اسکن شد.

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب هذه تعلیقة لصدر المحققین و المتألهین علی الشفاء

مؤلف .....

مترجم .....

موضوع .....

شمارهٔ قفسه ۱۲/۱۰۶

شماره ثبت کتاب ۲۸۱۵۱

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی ۱۲

۱۰۶

اسکن شد

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب هذه تعلیقة لصدر المحققین و المتألهین علی الشفاء

مؤلف .....

مترجم .....

موضوع .....

شمارهٔ قفسه ۱۲/۱۰۶

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۲۸۱۵۱

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

۱۲

۱۰۶

اسکن شد.

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب هذه تعلیقة الصدر الحکماء والمتألهین علی الشفاء

مؤلف .....

مترجم .....

موضوع .....

شمارهٔ قفسه ۱۲/۱۰۶

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۲۸۱۵۱

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

۱۲

۱۰۶

کتابخانه مجلس شورای ملی

هذه تعليقة لصدر الحكماء والمتألهين على الشفاء

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله قدس سره ان العلوم الفلسفية كما قد اشير اليه وذكر الشيخ في الفصل الثاني من الفن الاول من الجملة الاولى هي المنطق والغرض في الفلسفة ان يوقف على حقايق الاشياء كلها على قدر ما يمكن للانسان ان يقف عليه والاشياء الموجودة اما ما ليس وجوده باختيارنا وفعلنا واما اشياء وجودها باختيارنا وفعلنا ومعرفة الامور التي من القسم الاول يسمى حكمة نظرية ومعرفة الامور التي من القسم الثاني تسمى حكمة عملية والفلسفة النظرية انما الغاية فيها تكميل النفس بان تعلم فقط والفلسفة العملية انما الغاية فيها تكميل النفس لا بان تعلم فقط بل بان تعلم ما تعمل به فعلا فالنظرية غايتها اعتقاد راي ليس بعمل والعملية غايتها معرفة راي هو في عمل فالنظرية اولى بان ينسب الى الراي انتهى اعلم ان النظري والعملي يستعملان بالاشتراك الصناعي كما نبه عليه العلامة الشيرازي في شرح الكليات من قانون في ثلثة معان احدها في تقسيم العلوم مطلقا فتوقف العلوم اما نظرية اي غير متعلقة بكيفية عمل واما عملية متعلقة بها كالمنطق والحكمة العملية والطب العملي وعلم الكتابة والخياطة كلها داخلة في العملي المذكور هنالك لانها باسرها متعلقة بكيفية عمل سواء كان العمل ذهنيا كالمنطق او خارجيا كالطب مثلا وثانيها في تقسيم الحكمة وهو المذكور ههنا وفي ذلك الموضع في كتاب المنطق الشفا وفي كتاب الطبيعيات منه وهذا التقسيم باعتبار الموضوع فالمنطق عندنا وعند من لم يعتبر قيد الاعيان في تعريف الحكمة داخل في الحكمة النظرية كما مال اليه الشيخ في الاشارات وفي الحكمة المشرقية دون العملية اذ ليس بحثه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا ومن ذلك البحث يعلم كيفية العمل الذي هو الفكر اذ ليس يلزم من تعلق العلم بكيفية عمل ان يكون ذلك العمل موضوعه كما في الحكمة العملية واما عند غيرنا ممن اعتبر قيد الاعيان في التعريف فيكون المنطق خارجا عن القسمين جميعا وثالثها ما ذكر في تقسيم الصناعات من انها اما عملية اي توقف حصولها على ممارسة العمل والتمرن فيه او نظرية لا يتوقف عليهما وعلى هذا يكون علم الفقه والنحو والمنطق والحكمة العملية والطب مطلقا خارجة عن العملية بهذا المعنى اذ لا حاجة في حصولها الى مزاولة الاعمال بخلاف علوم الكتابة والحياكة والحجامة فتوقفها على الممارسة والمزاولة **قوله** وحصول العقل بالفعل ينبغي ان يعلم ان النفس الانسانية وان كانت امرا بسيطا في الخارج فهي مركبة بحسب التحليل الذهني والاعتبار العقلي من امرين احدهما بانه يكون بالفعل وثانيهما بانه تكون بالقوة فهي بالاعتبار الاول صورة محصلة للمادة الجسمانية الحيوانية انسانا بالفعل فاعلة لآثارها مدبرة لقواها محركة لاعضائها باستخدام القوى والادوات وبالاعتبار الثاني قابلة كالهيولى الاولى لما يفيض عليها من الصور والاعراض من باب الكمالات النفسانية فالاعراض كالعلوم التصورية والتصديقية وسائر الاحوال والاخلاق والصور الجوهرية تحصول العقل بالفعل الذي يصير به الانسان من ضرب الملئكة العلويين ومايقابله كما فصل في موضعه واعلم ان الكمال ما يتم به الشيء كما ان الصورة ما يوجد به الشيء بالفعل والغاية ما لاجله الشيء وهي ايضا كمال وصورة لكن بالنسبة الى مرتبة اخرى فوقها هي غاية له فالشيء الواحد قد يكون صورة وكمالا وغاية باعتبارات مختلفة فالنفس الانسانية مثلا كمال اول للانسان بما هو انسان وصورة لبدنه وغاية للحيوان بما هو حيوان فكل غاية كمال وليس كل كمال غاية وقد يكون لشيء واحد غايات متعاقبة كما يوجد له صور متراقية متكاملة اذا تقرر هذا فقوله لحصول العلم التصوري والتصديقي اشارة الى الكمال الاول للقوة النفسانية العالمة وهو غاية بالقياس الى العقل الهيولاني وقوله لحصول العقل بالفعل اشارة الى غاية القوة النظرية ولاجل ذلك اتى الشيخ فيه باللام وفي الاول بالباء ولا ينافيه قوله فيكون الغاية فيها حصول راي واعتقاد لان هذا الغاية ليست غاية اخيرة هي العقل بالفعل فحصول العلم التصوري والتصديقي صورة وكمال اول للنفس العالمة بها باعتبار العقل الهيولاني وان العملية هي التي يطلب فيها اولا استكمال القوة النظرية اي كون هذه العلوم كمالا للقوة النظرية محل تامل لوجهين احدهما ان كل ما يعلم العقل

يكون غايته

يكون غاية نفس العمل وغاية غاية حصول ملكة العدالة للنفس وهي امر عدمي والمطلوب فيه امران الاول عدم انفعال النفس عن مقتضيات القوى الشهوية والغضبية والوهمية لئلا يتزاحم العقل النظري في تحصيل كمالاته والثاني حصول هيئة استعلائية للنفس على البدن وقواها لتستعملها على وفق المصلحة على طريقة الهداية واصابة الحق فالاول لكونه عدميا لا يكون كمالا لشيء وان كان نافعا والثاني كمال للقوة العملية لا للقوة النظرية وثانيهما انه يلزم على ما ذكره استكمال العالي لاجل السافل خدمة له وان يكون كمال السافل غاية لكمال العالي **قوله** وذكر ان النظرية منحصرة في اقسام ثلثة اه ذكر الشيخ في ذلك الفصل ان الاشياء الموجودة التي ليس وجودها باختيارنا وفعلنا هي بالقسمة الاولى على قسمين احدهما الامور التي تخالط الحركة والثاني الامور التي لا تخالط الحركة مثل العقل والباري والامور التي تخالط الحركة اما ان يكون لا وجود لها الا بحيث يجوز ان تخالط الحركة مثل الانسانية والتربيع واما ان يكون لها وجود دون ذلك فالاولى على قسمين فانها اما ان يكون لا في القوام ولا في الوهم يصح عليها ان يجرد عن مادة معينة كصورة الانسانية والفرسية واما ان يصح عليها ذلك في الوهم دون القوام مثل التربيع فانه لا يحوج تصوره الى ان يخص بنوع مادة او يلتفت الى حال حركة واما الامور التي يصح ان تخالط الحركة ولها وجود دون ذلك فهي مثل الهوية والوحدة والكثرة والعلية فيكون الامور التي يصح عليها ان يجرد عن الحركة اما ان يكون صحتها صحة الوجوب بل يكون بحيث لا يمتنع لها ذلك مثل حالة الوحدة والهوية والعلية والعدد الذي هو الكثرة وهذه فاما ان ينظر اليها من حيث هي هي ولا يفارق ذلك النظر النظر اليها من حيث هي مجردة فانها يكون من جملة النظر الذي يكون في الاشياء لا من حيث هي مادة اذ هي من حيث هي هي لا في مادة واما ان ينظر اليها من حيث عرض لها عرض لا يكون في الوجود الا في مادة وهذا على قسمين اما ان يكون ذلك العرض لا يصح توهمه الا ان يكون مع نسبته الى المادة النوعية والحركة مثل النظر في الواحد من حيث هو نار او هواء وفي الكثير من حيث هو اسطقسات وفي العلة من حيث هي مثلا حرارة او برودة وفي الجوهر العقلي من حيث هو نفس اي مبدء حركة بدن وان كان يجوز مفارقته بذاته واما ان يكون ذلك العرض وان كان لا يعرض الا مع نسبة الى المادة ومخالطة حركة فانه قد يتوهم احواله ويستبان من غير نظر في المادة المعينة والحركة مثل الجمع والتفريق والضرب والقسمة والتجذير والتكعيب وسائر الاحوال التي تلحق العدد فان ذلك يلحق العدد وهو في اوهام الناس وفي موجودات متحركة منقسمة متفرقة مجتمعة ولكن تصور ذلك قد يتجرد تجردا ما حتى لا يحتاج الى تعيين مواد نوعية فاصناف العلوم اما ان يتناول اعتبار الموجودات من حيث هي في حركة تصورا وقواما وتتعلق بمواد مخصوصة الانواع واما ان يتناول اعتبار الموجودات من حيث هي مفارقة قواما وتصورا فالقسم الاول من العلوم هو العلم الطبيعي والقسم الثاني هو العلم الرياضي المحض وعلم العدد المشهور منه واما معرفة طبيعة العدد من حيث هو عدد فليس لذلك العلم والقسم الثالث هو العلم الالهي واذا الموجودات في الطبع على هذه الاقسام الثلثة فالعلوم النظرية الفلسفية هي هذه انتهى كلامه وانما نقلناه بطوله لما فيه من الفوايد وذكر الاعتبارات والحيثيات لاعيان الموجودات التي بها يتميز اقسام الحكمة النظرية بعضها عن بعض وتتكثر فوق الثلثة لتكثر موضوعاتها كذلك من جهة اختلاف الحيثية فان اختلاف الموضوعات للعلوم قد يكون بالذات كموضوعي الالهي والطبيعي وكموضوعي الهندسة والحساب فان احدهما الكم المتصل والاخر الكم المنفصل وقد يكون بالصفات والاعتبارات كمباحث الكثرة من الفلسفة الاولى ومباحث علم الحساب من الرياضي فان موضوعهما جميعا هو العدد وهو امر واحد مشترك فيهما بالذات يختلف بالاعتبار فان العارض للمادة يا من العدد موضوع لعلم الحساب وان كان البحث عنه مسائل ليس من حيث العرض بل من حيث التجرد في الوهم والماخوذ من حيث هو هو مطلقا داخل في موضوعات العلم الكلي وبهذا يندفع بحث صاحب المطارحات عن الشيخ وغيره من الحكماء في هذا المقام حيث جعلوا الحساب من التعاليم وهو قد فرق بين الحساب والهندسة بان موضوع الحساب هو من اقسام الموجود بما هو موجود لان الوجود اما واحد او كثير والكثرة هي العدد وهو لا يحتاج في ذاته ووجوده الى مادة فان المفارقات ذوات عدد فيصح وقوعه في الاعيان لا في مادة وموضوع الهندسة هو المقدار ولا يقع في الاعيان الا في مادة وكذا لا يمكن توهمه الا في جسم فوجب دخوله في ضابطة العلم الكلي لعدم المخالطة بالكلية يخرج منه كثير من مقاسيم الوجود فان نزل على صحة التجرد دخل موضوع الحساب فيه فلا يتم حينئذ التفسير المذكور ثم قال الاولى ان يقسم هكذا العلوم اما ان يكون موضوعها نفس الوجود اولا فالاول هو العلم الاعلى اعني الكلي والالهي لان موضوع هذين العلمين نفس الوجود والثاني اما ان يشترط في فرض وجوده او وقوعه صلوح مادة معينة مخصصة لاستعداداتها لا فالاول هو الطبيعي والثاني هو الرياضي انتهى والحاصل انه جعل الحساب

واما لا يكون صحتها صحة الوجوب

علم بزيغ

واما ان يشترط في العلم الكلي

داخلا

داخلا في العلم الاعلى واستحسنه بعض الفضلاء وقال انه طريقة حسنة واقول كان صاحب الاشارات نظر في التقسيم المذكور في صدر كتاب الالهيات ولم
ينظر في التقسيم المذكور في صدر كتاب المنطق حتى يعلم الفرق بين موضوع الحساب وبين الكثرة التي هي احد موضوعات العلم الكلي ولا يقع فيما وقع
واعلم ان اقسام الحكمة النظرية ثلثة عند القدماء وهي الطبيعي والرياضي والالهي واربعة عند ارسطو واوسع بزيادة العلم الكلي الذي يبرهن اقسام
الوجود ولا يجري فيه ذهو داخل عند الاوايل في الالهي لانه لا افتقار لموضوعه الى المادة ووجه الحصر ان الاشياء التي يبحث عنها في الحكمة النظرية لا يخلو اما ان يكون
امورا يجب ان لا يفتقر وجودها وحدودها بالمواد الجسمانية والحركة اصلا او يفتقر فالاول هو العلم الالهي والعلم الاعلى كذات الباري تعالى
والعقول والوحدة والكثرة والعلة والمعلول والكلي والجزئي والقوة والفعل والوجوب والامكان والامتناع وغير ذلك فان خالط شيء منها
المواد الجسمانية فلا يكون ذلك على سبيل الافتقار وهو فنان في المفارقات وفي الكليات وموضوع هذين الفنين اعم الاشياء هو الوجود
المطلق من حيث هو وهو كما سنعلم واما الذي يجب افتقاره بالمادة فلا يخلو اما ان يمكن الخيال من تجريده عنها ولا يفتقر في كونه موجودا الى خصوص
مادة واستعداد او لا يكون كذلك فالاول هي الحكمة الوسطى والعلم الرياضي والتعليمي كالتربيع والتثليث والتدوير والكروية والخروطية والعدد
وخواصه فهي تفتقر الى المادة في وجودها لا في حدودها والثاني هو العلم الطبيعي والعلم الاسفل وعلوم التعاليم اربعة لانها موضوعها الكم
وهو اما متصل او منفصل والمتصل اما متحرك او ساكن فالمتحرك هو الهيئة والساكن هو الهندسة والمنفصل اما ان يكون له نسبة تالفية او لا يكون
فالاول هو الموسيقى والثاني هو الحساب **قوله** ومن جهة ما هي متحركة او ساكنة اه الاولى ان يقال من جهة استعداد الحركة والسكون لان
اثبات الحركة او السكون قد يكون مطلوبا في العلم الطبيعي بالبرهان كقولهم السماء متحركة والارض ساكنة في الوسط وشيء من اجزاء الموضوع
لا يكون مطلوبا في العلم الباحث عن احوال ذلك الموضوع **قوله** الاشارة جرت في كتاب البرهان اه هذه الاشارة قد جرت في الفصل
السابع من المقالة الثانية من الفن الخامس الذي هو كتاب البرهان من الجملة الاولى التي هي المنطق حيث قال ولان الموجود والواحد عامان
لجميع الموضوعات فيجب ان يكون سائر العلوم تحت العلم الناظر فيهما تحت علم آخر ولان ما ليس مبدأ لوجود بعض الموجودات دون بعض بل هو
مبدأ لجميع الموجود المعلول فلا يجوز ان يكون النظر فيه في علم من العلوم الجزئية ولا يجوز ان يكون بنفسه موضوعا لعلم جزئي لانه يقتضي
نسبته الى كل موجود ولا هو موضوع العلم الكلي العام لانه ليس امرا كليا عاما فيجب ان يكون العلم بجزء من هذا العلم ولانا قد وضعنا ان من
مبادي العلوم ما ليس بينا بنفسه فيجب ان يتبين في علم آخر اما جزئي مثل الواعم منه فيتهي لا محالة الى اعم العلوم فيجب ان يكون مبادي سائر العلوم
يصح من هذا العلم فلذلك يكون كان جميع العلوم يبرهن على قضايا شرطية متصلة انه مثلا كقولنا ان كانت الدايرة موجودة فالمثلث
القائم الزاوية كذا او موجود فاذا صير الى الفلسفة الاولى تبين وجود المقدم فيبرهن ان المبدء كالدايرة موجودة فيتم برهان ان ما يتلوه موجود
فكان ليس علم من العلوم الجزئية ما يبرهن على غير شرطي انتهى كلامه **قوله** وذلك ان في سائر العلوم فلا كان يكون لك شيء هو موضوع اه اعلم ان لكل
واحد من الصناعات وخصوصا النظرية مبادي وموضوعات ومطالب فالمبادي هي المقدمات التي منها يبرهن في تلك الصناعة ولا يبرهن عليها
في تلك الصناعة اما لوضوحها واما لجلالة شانها عن ان يبرهن فيها او انما يبرهن في علم فوقها واما لدنوشانها عن ان يبرهن في تلك العلم
بل في علم دونه وهذا قليل والموضوعات هي الاشياء التي انما يبحث في الصناعة عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها كالمقادير في
الهندسة والجسم من جهة صحة الحركة والسكون في العلم الطبيعي والانسان من جهة ما يصح ويعرض في الطب والمطالب هي القضايا التي محمولاتها عوارض
ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او عوارضه وهي المشكوك فيها في العلم فالمبادي منها البرهانية والمسايل لها البرهان والموضوعات عليها البرهان والغرض فيها
عليه البرهان الاعراض الذاتية **قوله** ان الحكمة افضل علم بافضل معلوم اما انها افضل العلوم لان علمها علم يقيني لا تقليد فيه بخلاف سائر العلوم
فان بعض مقدماتها ماخوذة مما فوقها على سبيل التسليم والتقليد اقول ذلك المصدق بوجود موضوعها اه موضوعات سائر العلوم انما تتبين
وجودها في هذا العلم والعلم الذي لا تقليد فيه هو افضل من غيره واما ان معلومها افضل المعلومات لان المعلوم بها هو الحق تعالى وصفاته
وملائكته المقربون وعباده المرسلون وقضاؤه وقدره وكتبه واللوح والقلم والمعلوم في سائر العلوم ليس الا اعراضا وكيفيات وكميات وحركات واستحالات
وما يجري مجراها واعلم ان فضيلة العلم اما بفضيلة موضوعه او بوثاقة دلائله او بنباهة غايته وثمرته والكل موجود في هذا العلم اما الموضوع
فقد علمت واما الدلائل فاوثقها واحكمها هي البراهين المستعملة في العلم لان مقدماتها ضروريات ازلية دائمية فهي المعطية للعلم الدائم من غير تقييد
بما دام الوصف او ما دام الذات او غير ذلك واما الغاية والثمرة فلا غاية ولا ثمرة لعلم او صناعة فوق ان يصير به العقل الهيولاني

فعلا بالفعل

عقلا بالفعل وان يصير النوع الحيواني من جملة الملائكة المقربين وان يصير النفس الانسانية عالما معقولا مضاهيا للعالم المحسوس **قوله** وانه الحكمة
المطلقة هذا العلم علم حر مطلق عن الافتقار الى غيره والتعلق بما سواه وساير العلوم بمنزلة العبيد والخدام لهذا العلم لان موضوعاتها
انما يثبت في هذا العلم فهو المعطي لثبوت موضوعاتها في العقل ومقدمات براهينها انما يبرهن عليها في هذا العلم او يبرهن ما يتوقف هي
عليها فيه فكان موضوعات هذا العلم مبادي لمسائل ساير العلوم فجميع العلماء من حيث هم العلماء بمنزلة العيال والخدام للعالم الالهي
لانهم المحتاجون اليه في اخذ مبادي علومهم وارزاقهم المعنوية منه **قوله** لان العلوم اما خلقية او سياسية هذان العلمان من
الحكمة العملية الباحثة عن الموجودات التي وجودها باختيارنا وفعلنا وهي ثلثة لانها اما ان يتعلق بتعليم الاراء التي ينتظم باستعمالها
المشاركة الانسانية العامية ويعرف بتدبير المدينة ويسمى علم السياسة واما ان يتعلق بما ينتظم به المشاركة الانسانية الخاصة ويسمى بتدبير
المنزل واما ان يتعلق بما ينتظم به حال الشخص الواحد في تزكية نفسه وتصفية ذهنه ليستعد بذلك لقبول العلوم النظرية التي
بها يحصل السعادة العظمى والسيادة الكبرى وخلافة الله في الارض والسماء والاخرة والاولى ويسمى علم الاخلاق والشيخ ادرج القسمين
الاولين تحت قسم واحد لاشتراكهما في معنى السيادة سواء كانت مدينة عامية او منزلة خاصية ولانهما مشتركان في ان المنظور اليه فيهما
هو المعاملة مع الغير واصلاح الخارجيات بخلاف تهذيب الاخلاق فان المنظور فيه المعاملة مع النفس واصلاح الداخليات من القوى
الشهوية والغضبية والوهمية **قوله** واما منطقية وليس في العلوم الحكمية علم خارج عن هذه فظهر من هذا الكلام ان علم الميزان
عند الشيخ من جملة اقسام الحكمة فتكون داخلة في الحكمة النظرية اذ من الظاهر انه ليس من اقسام الحكمة العملية بناء على التعريف والتقسيم المذكورين
وان كان متعلقا بكيفية عمل وغايته ايضا ليست نفس الراي والعلم بل الاصابة في الفكر والعصمة من الخطاء وقد علمت انه لا منافاة بين كون العلم
نظريا وبين كونه متعلقا بكيفية عمل كما لا ملازمة ايضا بين كونه متعلقا بكيفية عمل وكونه عمليا فالمنطق يشارك ساير العلوم النظرية في المقوم
المشترك ويخالفها في الغاية ويوافق العلوم العملية في الغاية المشتركة وهي نفس العمل سواء كان ذهنيا او خارجيا ويخالفها في الموضوع
لان موضوعاتها الاعمال والافعال التي بقدرتنا واختيارنا من حيث هي كذلك وموضوعات المنطق المعقولات الثانية التي ليست بقدرتنا
واختيارنا ومن رام ادخاله في العمليات فعليه ان يغير منشا تقسيم العلم الى العملي والعلمي وتعريف القسمين بان يجعلهما باعتبار الغاية لا باعتبار
الموضوع فيقول الحكمة النظرية ما غايتها حصول علم ورأي والحكمة العملية ما غايتها حصول عمل وكيفية عمل لكن الاحسن والاولى ان يكون تمايز
العلوم باعتبار تمايز الموضوعات لان الموضوعات اجزاء للعلوم والغايات خارجة عنها ولا شك ان التعريف والتقسيم باعتبار الجزء
اولى منهما باعتبار الخارج **قوله** ولا في شيء منها بحث عن اثبات الاله تعالى اه فيه نظر لان الطبيعيين يبحثون عن اثبات الاله جل ذكره من طريق
الحركة وانه لا بد ان ينتهي المتحركات والمحركات الى محرك غير متحرك غير متناهي القوة دفعا للدور والتسلسل والجواب ان المراد ان اثبات الاله
بحسب وجوده في نفسه ليس مطلوبا في غير هذا العلم وانما يبحث الطبيعي عن اثبات مبدأ للحركة غير متناهي قوة التاثير ليس بجسم ولا جسماني
لانه يبحث عن احوال الجسم بما هو متحرك وعن مبدأ الحركة الغير المتناهية فليس مطلوبا اثبات وجوده تعالى في نفسه بل وجوده للحركة و
المتحرك من حيث هو متحرك فان هذا المطلب من ذلك وان لزمه بالعرض من جهة ان وجود الشيء لغيره يستلزم وجوده في نفسه وهذا
في الاعتذار اولى من الذي سيذكره الشيخ والحاصل ان وجود الواجب في نفسه ليس مطلوبا في شيء من العلوم الا هذا العلم **قوله** ولا يجوز
ان يكون ذلك اه قوله ذلك خبر يكون واسمه محذوف اي لا يجوز ان يكون المطلوب والمبحوث عنه في ساير العلوم هو اثبات الاله والغرض انه
كما لم يقع ذلك لا يجوز ايضا ان يقع لما اشار اليه بقوله وانت تعرف هذا بادنى تامل الاصول كررت عليك وهي ان المطلوب اثبات العرض الذاتي
لموضوعه وان العرض الذاتي ما يلحق الشيء لذاته او لامر يساويه وان موضوع المسئلة اما نفس موضوع العلم او نوع منه او عرض ذاتي له
او نوع منه على وجه حقق في مقامه وان مقوم موضوع العلم بحيث يحصل وجوده لا يجوز ان يكون مطلوبا في ذلك العلم وان ما هو المبدأ
لجميع الموجودات لا يصح ان يكون النظر فيه بعلم جزئي ولا ايضا ان يكون بنفسه موضوعا لعلم جزئي لانه يقتضي نسبته الى كل موجود
من تامل في هذه الاصول عرف ان اثبات الاله تعالى ليس مطلوبا في هذا العلم **قوله** اذ قد تبين لك من حال هذا العلم انه يبحث عن المفارقات
فيه اشارة الى ان اثبات المبدأ الاعلى لا يجوز ان يكون من مطالب العلم الكلي لانه ليس امرا عاما فيجب ان يكون العلم بجزء من هذا العلم الاعلى فكما
ان علم النفس من حيث انها مبدأ حركة جزء من العلم الطبيعي واما النظر فيما يخصها من حيث هي مفارقة الذات فانه يتعلق بالعلم الناظر في احوال

المفارقات

لموضوعات سائر العلوم فكذلك مسائل هذا العلم مبادي لها

المفارقات لكن النظر في مبدء جميع الموجودات من حيث هو مبدء جزء من العلم الاعلى واما النظر فيما يخصه من حيث هو هو فانه يتعلق بالنظر في العلم
الذي موضوعه المفارقات وهو العلم الذي ينظر في الامور المجردة عن المادة والحاصل ان الذي عمومه عموم الموجود والواحد لا يجوز
ان يكون العلم بالاشياء التي تحته جزء من علمه لانهما ليست ذاتية له من احد وجهي الذاتي المذكور في كتاب البرهان ولا العام يؤخذ في حد
الخاص بل يجب ان لا يكون العلوم الجزئية اجزاء منه وانما يجب ان يكون سائر العلوم تحت العلم الناظر في الموجود بما هو موجود و
الواحد بما هو واحد والفرق حاصل بين كون علم جزء العلم اخرا وكونه تحته لان لا موضوع اعم منهما فلا يجوز علم الناظر فيهما تحت علم
اخر ولا جزء له **قوله** كان غريبا من الطبيعيات الاولى في الاعتذار ما ذكرناه كما مر لانه اذا نظر في اثبات المطالب الغريبة عن علم في ذلك العلم لم
ينضبط اجزاء العلوم ويختلط ومن ذلك القبيل ايضا اثبات كثرة المحركات العقلية في علمي السماء والعالم من الطبيعي واثبات النفس المجردة
للانسان في علم المركبات العنصرية منه والوجه في الجميع ما ذكرناه **قوله** كلها اربعة الاول مجرور والثاني مرفوع والكلية نعت
لما عدا المضاف من افراد المضاف اليه كما في قوله تعالى خالق كل شيء والله على كل شيء قدير وقولنا الارض تحت جميع العناصر والحد فوق
جميع الافلاك **قوله** الا واحدا منها وهو الفاعل للكل وانما لم يمكن القول بكونه موضوعا لهذا العلم لما مر من البيان انفا وفي بعض
النسخ لا واحد منها اي السبب الفاعلي بخصوصه كما مر او اي واحد من الاربعة والمراد انه لا اختصاص لواحد من الاسباب القصوى
بكونه موضوعا لهذا العلم دون غيره **قوله** ليست من الاعراض الخاصة بالاسباب بما هي اسباب اه المراد ان مثل الكلي والجزئي و
القوة والفعل وان صح ان يكون من احوال الاسباب بما هي اسباب الا انها ليست مختصة بها لانها كما يوصف بها الاسباب القصوى
بما هي اسباب يوصف بها غير تلك الاسباب كالمعقولات والاسباب الجزئية وقد ثبت ان محمولات المسائل يجب ان يكون من الاعراض
المختصة الذاتية للموضوع وانما قيد الاسباب بقوله بما هي اسباب لان تلك الاحوال من الاعراض الذاتية للاشياء الموجودة بما هي موجودة مطلقة
او واحدة مطلقة او ما يجري مجراهما فان البحث عن احوال الاسباب لا من حيث هي اسباب بل من حيث هي موجودة كان البحث فيها عن احوال
الموجود المطلق فيكون هو الموضوع لا هي **قوله** ثم من البين الواضح ان هذه الامور اه هذا ثاني الوجوه على ان موضوع هذا العلم
ليس هو الاسباب القصوى وتقريره على وجهين لان المراد بهذه الامور في كلامه اما الاسباب القصوى واما مثل الكلية والجزئية ونظايرها
فعلى الاول نقول ان موضوع العلم يجب ان يكون مسلما في العلم الذي يبحث عن احواله الخاصة وهذه الاسباب وجودا تها وكونها اسبابا
من الامور التي يجب البحث عنها اذ ليست بينة ولا هي من الاعراض الخاصة لموضوعات سائر العلوم الطبيعية والتعليمية وغيرهما فيجب
ان يبحث عنها في هذا العلم فكيف يكون موضوعا لهما وعلى الثاني نقول يظهر من البين الواضح ان مثل الكلي والجزئي والقوة والفعل والقديم
والحادث والواحد والكثير وغيرها من الامور الشاملة للاسباب وغيرها في انفسها ومن حيث عمومها واطلاقها من المطالب التي لا بد
من البحث عنها في شيء من العلوم لابتناء كثير من المقاصد الضرورية العلمية على البحث عنها ثم لا شيء من العلوم مما يقع فيه البحث عن هذه
الامور على وجه العموم الا هذا العلم فيكشف ان البحث الواقع عنها في هذا العلم لا يجوز ان يكون على وجه اختصاصها بالاسباب الاربعة
القاصية والا لوجب استيناف البحث عنها على وجه العموم ايضا فيكون البحث على هذا الوجه لغوا واجنبيا في هذا العلم **قوله** وايضا
فان العلم بالاسباب المطلقة اه هذا ثالث الوجوه وحاصله ان البحث عن احوال الاسباب القصوى بما هي اسباب مطلقة فرع ثبوتها
واثباتها على الاطلاق وتوقف على معرفة ان في الوجود موجودات متعلقة الوجود باسباب فاعلية وقابلية وصورية وغائية ليصح
البحث عنها من حيث انها اسباب مطلقة واثبات السببية والمسببية بين شيئين لا يمكن بالحس لان غاية ما يدرك بشيء من الحواس في باب
العلاقة ليس الا الموافات والمصاحبة بين شيئين وهي لا توجب العلاقة الذاتية اذ ربما كانت موافات اتفاقية ومصاحبة غير تعلقية واما حكم
العقل بكون بعض الامور سببا لبعض كالنار للاحراق والزنجبيل للسخونة من جهة كثرة الاحساس او وقوع احدهما عقيب الاخر كما في
التجربيات فذلك لا يتم الا بضم مقدمة اخرى عقلية وهي ان الامور الاكثرية والدائمة لا يكون اتفاقية بل لها سببية ذاتي فيتوقف اثبات
هذه السببية التي يراد اثباتها بالحس والتجربة بين الشيئين كالنار والاحراق مثلا على سببية مطلقة ثابتة بين الاشياء قبل اثبات
هذه السببية وتلك السببية ايضا ثبوتها غير بين بل هي امر مشهور وليس كل مشهور حقا ولا مستغنيا عن البرهان فاذن كون بعض الموجودات
اسبابا مطلقة اي فاعلا وغاية ومادة وصورة على الاطلاق لا يثبت الا بالبرهان العقلي وموضع اثباتها ليس الا في العلم الاعلى و

كون

كون ذلك قريبا من الوضوح لا يوجب الاستغناء به عن البرهان اذ كل ما لا يكون بينا بنفسه سواء كان قريبا من الوضوح او لا فهو عند الحكيم
محتاج الى البرهان اذ لا يعول الا عليه كما قال تعالى تعليما لرسوله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وكقوله ومن يدع مع الله الها اخر
لا برهان له الا يرى ان كثيرا من المسائل الهندسية قريب من الوضوح ومع ذلك يبرهن عليه في كتاب اقليدس كقولك كل ضلعين من
المثلث فهما معا اطول من الثالث **قوله** فبين ايضا انه ليس البحث عنها يريد ابطال شق اخر من الاحتمالات الاربعة المذكورة اولا في
فرض البحث عن الاسباب القصوى وهو ان يكون البحث عن كل واحد واحد من الاربعة من حيث هو ذلك الواحد بخصوصه لا من حيث
انه سبب مطلق بان ذلك ايضا قد بين مما ذكر في شق الاول لانه كما ان البحث عن احوال الاسباب الاربعة القاصية بما هي اسباب
مطلقة يتوقف على اثبات وجودها مطلقا لا يقع الا في هذا العلم كذلك البحث عن احوال كل واحدة واحدة من العلل القاصية بخصوصها
يتوقف على اثبات وجودها الخاص واثبات وجودها الخاص لا يقع الا في هذا العلم فيلزم المحذور المذكور وهو ان يطلب موضوع
علم في نفس العلم الذي يبحث عن احوال ذلك الموضوع فلفظة بين بصيغة الفعل المجهول لا بصيغة الاسم كما توهمه بعض المعاصرين
قوله ولا ايضا من جهة ما هي جملة ما وكل هذا ابطال الشق الثالث من تلك الشقوق الاربعة الذي وقع رابع الاحتمالات الذي
في الذكر اولا **قوله** لست اقول جملي وكلي لان ذلك يرجع الى الاحتمال الذي مر ابطاله اولا وقد علم الفرق في المنطق بين الكل والكلي
وهكذا يكون الفرق بين الجملة والجملي وفي بعض النسخ وقع مجمل بدل الجملي والمجمل عند الاصوليين عبارة عن المشترك اللفظي **قوله**
وان لم يكن كذلك في جزئيات الكلي اي العلم بالكل يتوقف على العلم بجزئه واما العلم بالكلي فغير متوقف على العلم بجزئيه بل ربما يكون الامر فيه
بعكس ذلك اذا كان الكلي ذاتيا للجزئيه والعلم بذلك الجزئي علما بالكنه **قوله** باعتبار قد علمته وهو ان لا يكون للكلي اعتبار صفة
بحسبها يفتقر ملاحظته الى ملاحظة الجزئيات اولا لكون الكلي جنسا او نوعا فان كون الكلي كالحيوان مثلا جنسا بالمعنى المنطقي يتوقف
اعتباره على العلم بجزئيات مختلفة الحقايق لا من حيث كونها ذوات جنس فان ذلك المعنى لا يمكن تعقله في الجزئيات الا مع تعقل مفاهيمها
في الكلي وهو كونه جنسا وانما المقدم تعقله على تعقل الكلي من جهة هذا الاعتبار هي ذوات الجزئيات لا وصفها كما حقق في مقامه
قوله واما ان كان النظر في الاسباب من جهة ما هي موجودة هذا رابع الاحتمالات في كون الموضوع في هذا العلم هو الاسباب
القصوى وقد وقع في الذكر السابق اولا وانما اخره الشيخ في البيان لانه الاحتمال الصحيح مع كونه خلافا فانه قد وقع البحث عن الاسباب
الاربعة بما هي موجودة في هذا العلم لان كل ما يبحث عنه من حيث كونه موجودا مطلقا من غير ان يكون نوعا مخصص الاستعداد
طبيعيا او تعليميا فحري بذلك البحث ان يكون في هذا العلم **قوله** ولم يكن من جهة ما هو موجود البحث عن الجسم الطبيعي من هذه
الجهات الثلثة اعني الموجودية والجوهرية والتركيب من الهيولى والصورة انما يقع في العلم الالهي والعلم الاعلى لا في الطبيعي والعلم
الاسفل لان البحث عن وجود الشيء وعن مقومات وجوده ومقومات مهيته في ضمان العلم الذي هو فوق علم يبحث فيه عن العوارض
الذاتية لذلك الشيء فالبحث عن وجود الجسم الطبيعي في ضمان العلم الاعلى الذي موضوعه الموجود بما هو موجود لانه من اقسامه
الاولية والبحث عن الاقسام الاولية للشيء بحث عن عوارضه الذاتية وكذا البحث عن جوهريته لانه بحث عن مقوم مهيته وكذا
البحث عن الهيولى والصورة لانه بحث عن مقوم وجوده اذ بهما يتم وجوده فعند ذلك يصلح لان يصير موضوعا لصناعة اخرى
فياخذه صاحب تلك الصناعة من يدي الفلسفي الذي قد تم صنعة العلمي فيه فيشرع هذا الصانع الاخر في صنعة المختص به
وهو تحت الصنع الاول لان هذا في اللواحق وذلك في المقومات **قوله** والعلوم التي تحت العلم الطبيعي اه علوم الطبيعي بعضها
اصول هي فوق وبعضها فروع هي تحت واصولها ثمانية اقسام الاول ما يعرف فيه الاحوال العامة للطبيعيات ويسمى سمع الكيان و
الثاني يعرف فيه احوال الاجسام البسيطة والحكمة في صنعها وضدها وغير ذلك ويسمى علم السماء والعالم والثالث يعرف فيه
احوال الكون والفساد والتوليد والتوالد وكيفية اللطف الالهي في انتفاع الاجسام الارضية من اشعة السماويات في نشوها و
جوتها واستبقاء الانواع على فساد الاشخاص بالحركتين السماويتين اللتين احديهما شرقية سريعة والاخرى غربية بطيئة
ويشتمل عليه كتاب الكون والفساد والرابع يبحث فيه عن كائنات الجو والمركبات الناقصة فيشتمل عليه كتاب الاثار العلوية و
الخامس يبحث فيه عن احوال المركبات الجمادية ويشتمل عليه كتاب المعادن والسادس علم النبات والسابع يشتمل عليه كتاب

طبايع الحيوان والثامن يشتمل على معرفة النفس وقواها المدركة والمحركة ويشتمل عليه كتابا النفس والحس والمحسوس واما الاقسام
الفرعية من الحكمة الطبيعية فمنها الطب ويبحث فيه عن احوال البدن الانساني واركانه وامزجته وكيفياته وكمياته من حيث استعداده
للصحة والمرض واسبابهما وعلاماتهما ومنها احكام النجوم والغرض فيه الاستدلال من اوضاع الكواكب واشكالها ووقوعها في درج
البروج على احوال هذا العالم وهو تخميني ومنها علم الفراسة وفيه الاستدلال من الخلق على الخلق ومنها علم التعبير ومنها علم الطلسمات
والغرض فيه تمزيج القوى السماوية بقوى بعض الارضيات لحصول امر غريب في هذا العلم ومنها علم الينبوجات والغرض فيه تمزيج
القوى التي في الاجسام الارضية لصدور فعل غريب ومنها علم الكيميا وهو معرفة ان يسلب من بعض المعدنيات خواصها
وافادتها خواص غيرها ليتوصل بها الى اتخاذ جوهرين كالذهب والفضة من هذه الاجساد **قوله** وكذلك الخلقيات
اي وكذلك العلوم السياسية والخلقية في ان موضوعها ليس الموجود بما هو موجود بل شيء اخر تحته وان موضوعها يثبت
في علم هو فوقها **قوله** واما العلم الرياضي فقد كان موضوعه اما مقدار المجرد اه قد علمت ان اصول العلم الرياضي
اربعة وانقسامه الى الاربعة باعتبار انقسام موضوعه اليها والشيخ اشار اليها جميعا فقوله اما مقدار المجرد في الذهن
اشارة الى موضوع الهندسة وقوله اما مقدار اما مجوز في الذهن مع المادة اشارة الى موضوع الهيئة وقوله اما عدد المجرد
عن المادة اشارة الى موضوع الحساب واما عدد في المادة اشارة الى موضوع الموسيقى **قوله** ولم يكن ايضا ذلك البحث
متجها اه قد علمت ان البحث عن وجود الشيء وحقيقته ومقوم حقيقته من وظايف العلم الالهي فالبحث عن كون الشيء مقدارا متصلا
وكون الخمسة او الستة عددا او مكانا ومن كون هذه الاشياء جواهر او اعراضا كل ذلك لا يقع الا في العلم الاعلى وانما يقع البحث
في العلم الاوسط عن الاحوال العارضة لهذه الامور بعد وضع وجودها وتمام حقيقتها **قوله** والعلوم التي تحت الرياضيات اه
الاقسام الفرعية للعلوم الرياضية كثيرة فمن فروع الحساب علم الجمع والتفريق وعلم الجبر والمقابلة ومن فروع الهندسة علم
المساحة وعلم الحيل المحركة وعلم جر الاثقال وعلم الاوزان والموازين وعلم المناظر والمرايا وعلم نقل المياه ومن فروع الهيئة علم التقاويم
ومن فروع الموسيقى الاتخاذ الالات العجيبة لحصول النغمات المبهجة للنفس المهيجة لقواها ودواعيها كالارغنون وما
يشبهه **قوله** ثم البحث عن الجوهر بما هو موجود اه لما بين ان موضوعات سائر العلوم ومقوماتها الذاتية لا يبحث
عن وجودها ووجود ذاتياتها في تلك العلوم فاراد ان يبين ان تلك الامور لا بد ان يبحث عن وجودها في علم اخر لتبين
ان موضوعه ماذا فانه الموجود بما هو موجود فهو موضوع الفلسفة الاولى ولا يبعد ان يكون هذا شروع في منهج اخر في تحقيق
موضوع الفلسفة الاولى واثبات انيتها فيما بين العلوم والمنهج الذي سبق بيانه كان من جهة اثبات موضوعات سائر
العلوم الحكمية وهي الطبيعيات والخلقيات والرياضيات والمنطقيات وان موضوعاتها جميعا انما يثبت في علم اخر هو فوقها
وهذا المنهج من جهة ان ههنا امورا لا بد من اثبات وجودها ومهيتها ولا يقع بيان وجودها ومهياتها الا في علم هو غير تلك
العلوم الجزئية وهو علم لا بد ان يكون موضوعه اعم الاشياء وما ذلك الا العلم الالهي الذي موضوعه الموجود المطلق بما هو
موجود مطلق **قوله** او هي في مادة غير مادة الاجسام اعلم ان الصورة بمعنى الذي هو امر بالفعل يصلح ان يعقل هي قسمان
قسم يفتقر في قوام وجوده الخارجي الى مادة جسمانية وقسم لا يفتقر الى مادة جسمانية وهذا القسم ايضا قسمان قسم يفتقر في
قوام وجوده الفعلي الى مادة عقلية كالعلوم التصورية والتصديقية للانسان فانها صور ذاتية على ذات النفس والنفس
موضوعها وهي مادة غير جسمانية وقسم لا يفتقر اصلا الى مادة لا عقلية ولا غيرها كذوات العقول المفارقة على الاطلاق
وهي الصورة المحضة المطلقة **قوله** وليس يجوز ان يكون من جملة العلم بالمحسوسات اه اي ليس يجوز ان يكون البحث عن هذه
الامور المذكورة من الجهة المذكورة داخلا في العلوم الطبيعية الباحثة عن المحسوسات التي لا يمكن تجردها عن المادة المحسوسة
لا خارجا ولا ذهنا ولا داخلا في العلوم الباحثة عن المحسوسات المفتقرة الى المادة المحسوسة لا بحسب الذهن لان هذه الامور
مما ليس وجودها مفتقرا الى المادة المحسوسة لا خارجا ولا ذهنا كما سيبينه فلا يجوز ان يكون العلم بها من جملة هذين العلمين
اعني الطبيعي والرياضي وانما لم يذكر الخلقي في نفي كون العلم بها منه لان ذلك الاحتمال بعيد عن العقل واما المنطق فيجيء ذكره

في نفي ذلك عنه **قوله** اما الجوهر فبين ان وجوده اه خلاصة تقرير هذا المنهج على النظم الطبيعي هو ان البحث عن هذه المذكورات
من حيث وجودها ومهيتها بحث عن الامور التي لا تفتقر في وجودها وتعقلها الى مادة جسمانية وكل بحث عن مثل هذه الامور
يكون بحثا الهيا ويكون موضوعه مباينا لموضوعات العلوم الطبيعية والرياضية والمنطقية ينتج ان تلك الابحاث من الالهي
وموضوعها خارج عن موضوعات سائر العلوم اما الكبرى فقد بينا بها بابطال نقيضها واما الصغرى فهو قوله اما الجوهر اه
قوله بما هو جوهر فقط لفظة فقط يجوز كونه بيانا للاطلاق وكونه بيانا للتقييد ايضا فان البحث عن الجوهر على كل الوجهين
وقع في العلم الاعلى اما على الوجه الاول ففي العلم الكلي منه واما على الوجه الثاني ففي علم المفارقات منه وقوله والا لما كان جوهرا
لا محسوسا بيان لاستغنائه عن المادة بكلا الاعتبارين **قوله** واما المقدار فلفظة اسم مشترك اه لفظ المقدار كلفظ المتصل
بالمعنى الذي ليس بعرض يطلق بالاشتراك الصناعي عند المشائين على معنيين احدهما من مقولة الجوهر وهو صورة الجسم
الطبيعي من حيث هو جسم طبيعي على الاطلاق وثانيهما من باب الاعراض وهو معنى جنسي مشترك بين الامور الثلثة اعني الخط
والسطح والجسم التعليمي وللمتصل الكمي فرد رابع هو الزمان واما الاشراقيون فهم ينكرون المعنى الاول من المقدار لكن يطلقون
المقدار بالمعنى الثاني على الجسم الطبيعي ويجعلون بعض افراد الكم المقداري جوهرا وبعضها عرضا فالجوهر من الكم المتصل المقداري
هو الجسم الطبيعي والعرض هو السطح والخط **قوله** وقد عرفت الفرق بينهما ذكر هذا الفرق في الفصل الرابع من المقالة الثالثة
من الفن الثاني من المنطق حيث قال الجسم انما هو جسم لانه من شانه وفي طباعه بحيث يمكن ان يفرض فيه ثلثة ابعاد على الاطلاق
متقاطعة على حد واحد مشتركة لتقاطعها على قوام وهذه صورة الجسمية ثم اذا اختلف الجسمان بان احدهما يقبل احد الابعاد
او اثنين منها او ثلثها اكبر او اصغر من الابعاد التي في الجسم الاخر فانه لا يخالفه في انه يقبل ثلثة ابعاد على الاطلاق البتة ويخالفه
فيما قيل من الابعاد على ما ذكر فهو من حيث يقبل ثلثة ابعاد بعينها او هي موجودة فيه بالفعل ان امكن فهو من حيث يقدر سواء كان
التقدير لا بعينه البتة ان امكن او بعينه والصورة الجسمية التي هي صورتها الجوهرية التي لا يزيد فيها جسم على جسم فهي من جملة
القسم الاول وهي صورة جوهر بل جوهر ليست عرضا والمعين المعروض للتقدير في الابعاد الثلثة بتقدير امحدودا او غير محدود
فهو العرض الذي من باب الكم انتهى **قوله** فانه مبدء لوجود الاجسام الطبيعية اعلم ان لهذا المعنى اربعة انحاء من المبدائية بالقياس
الى اربعة اشياء فانه صورة مقومة لوجود الهيولى الاولى كالعلة الفاعلية للشيء لانها شريكة فاعل الهيولى وهي علة صورية للجسم بما
هو جسم ومقوم لمهيته وهو بالقياس الى الاجسام الطبيعية النوعية علة مادية او جزء علة مادية وبالقياس الى صورها النوعية
مادة اخيرة فهو على كل واحد من هذه الانحاء والاعتبارات يمتنع ان يكون متعلق القوام بشيء من المواد المحسوسة كيف
وقد تضاعفت له جهات التقدم عليها بالذات بهذه الوجوه من العلية كما اشار اليه **قوله** فان الشكل عارض للمادة اه مطلق الشكل
وكذا مطلق المقدار الجسمي بالمعنى الثاني من لوازم المادة وانما يثبت عرضيتهما بتبدل اشخاصهما وتواردهما على المادة المعينة
وهي هي بعينها كما اذا تشكلت الشمعة الواحدة باشكال مختلفة كالكرة والمكعب والاسطوانة وغيرها فان تحقق عرضية الاشياء هو جواز
تبدل احادها مع بقاء هوية المحل فبتبدل الاشكال على جسم واحد جوهري يظهر عرضية الشكل واذا ثبت عرضية الشكل ثبت عرضية
المقدار فان نسبة الشكل الى المقدار نسبة الفصل الى الجنس وهما متحدان جعلا ووجودا فتبدل احدهما يوجب تبدل الاخر لا يقال ان الجسم الكري
اذا تكعب فان مقداره المساحي مساو للذي قد كان اولا لانا نقول لا مساواة بين الاشكال المختلفة بالفعل بل هي في قوة المتساوية
وما بالقوة غير موجود ويعد وانما المتساوية في الاجسام من الاجسام هي ما كانت على شكل واحد **قوله** فليس هو بحثا اي
اي كان البحث عن نحو وجود المقدار بالمعنى الاول بحث عن احوال ما لا يتعلق وجوده بالمادة كذلك البحث عن نحو وجود المقدار بالمعنى الثاني
بحث عن مثل تلك الاحوال الا ان البحث عن انحاء وجودات الاشياء ومهياتها من وظيفة ذلك العلم كما مر **قوله** فاما موضوع
المنطق من جهة ذاته فظاهر انه خارج عن المحسوسات اه الاولى تقديم هذا الكلام على قوله ثم البحث عن الجوهر الخ ليكون داخلا في
الوجه الاول الذي مبناه على ان موضوعات سائر العلوم انما يبحث عن انيتها ومهيتها في علم اخر هو العلم الاعلى وكان الشيخ اراد به بيان
وجه اخر على اثبات الفلسفة الاولى وتحقيق موضوعها والغرض ان موضوعات المنطق وهي المعقولات الثانية من جملة الاشياء

التى وقع البحث عن نحو وجودها وان وجودها ليس الا فى العقل ولا يجوز البحث عنها من هذه الجهة فى علم المنطق لان البحث عن وجود الموضوع
لعلم لا يقع فى ذلك العلم كما مر مرارا ولا فى علم موضوعه المحسوسات كالطبيعى والرياضى لانها غير محسوسة فالبحث عنها ايضا لا يقع
فى علم غير هذه العلوم النظرية وليس هذا العلم الا العلم الاعلى **قوله** فبين ان هذه كلها يقع فى العلم الذى اه لما ثبت ان البحث قد
يقع من الاشياء التى بعضها من باب الجوهر كنفس الجوهر والجسم والصور الجوهرية العقلية وغيرها وبعضها من باب الكم كالمقدار و
العدد وبعضها مقولات اخرى كمقولات المنطق التى هى من باب الكيف وغيرها بحثا على الوجه المذكور فظاهر ان البحث عن هذه الامور
على الوجه المذكور لا يقع الا على علم يتناول ما ليس يفتقر الى المادة المحسوسة وجودا او تعقلا ومعلوم ايضا انه ليس لكل واحد من هذه
الابحاث موضوع اخر غير جسمانى وعلم اخر عال بل كلها مما يقع فى علم واحد له موضوع واحد واذا كان كل فموضوعها المشترك الذى
يكون تلك الاشياء بوجوداتها ومهياتها احوالا واعراضا ذاتية له واقساما اولية منه لا يمكن ان يكون الا امرا عاما محققا وليس ذلك
الا الوجود المطلق والموجود من حيث هو موجود وانما قيد المعنى العام بالمحقق ليخرج المفهومات العامة الاعتبارية والسلبية كالشئ
والممكن العام والامتناع والامعدوم فان البحث عن احوال تلك الامور ليس من الحكمة الباحثة عن احوال اعيان الموجودات فى شئ
قوله وكل قد يوجد ايضا اه هذا وجه اخر فى تحصيل موضوع الفلسفة الاولى والفرق بين هذا والوجوه السابقة ان المبحوث
عنه المذكور فيها كان من جملة امور موجودة بالاستقرار سواء كان وجودها وجود الجواهر او وجود الاعراض وسواء كان العرض
عرضا خارجيا او عرضا ذهنيا واما المبحوث عنه المذكور فى هذا الوجه فهو من جملة امور عرضية وجودها وجود موضوعاتها تابعين
لكن النفس تحددها وتحققها بان تنتزعها عن الموجودات والفرق بينها وبين سائر الاعراض ان وجودات سائر الاعراض فى انفسها وجودات
لموضوعاتها واما هذه الامور فوجوداتها فى انفسها هى بعينها وجودات موضوعاتها والفرق بينها وبين الوجودات الوجود نفسه
وجودا لموضوع وكل من هذه الامور وجوده وجود الموضوع لا ان نفسه وجود الموضوع لان لها مهيات غير الوجود بخلاف
الوجود انه لا مهية له **قوله** وهى مشتركة فى العلوم اه اى يقع استعمالها فى كل واحد من العلوم بوجه من وجوه الاستعمال اعم من
ان يكون من جهة كونها من المبادى المشتركة فى علم او من المقاصد فيه او لا هذا ولا ذاك بل يقع الاقتصار الى استعمالها فى بيان بعض
المقاصد والغرض ان هذه الامور ليست مما يستغنى عن معرفتها وبيان وجودها حتى لا يجب البحث عنها فى شئ من العلوم بل يجب
البحث عن وجودها وحدودها ثم لا يتكفل شئ من العلوم الجزئية البحث عنها من الحيثية المذكورة بل باحد الوجهين الاخيرين اذ لو
بحث عنها من حيث وجودها وحدودها فى شئ من العلوم الجزئية لكانت هى من العوارض المختصة بموضوع ذلك العلم لان محمولات
مسائل كل علم يجب ان يكون من خواص موضوعه لكن ليس شئ من موضوعات العلوم الجزئية مما يختص بشئ من هذه الامور فلا بد
ان يكون موضوعها من تلك الجهة امرا عاما والعلم المتكفل باثبات وجودها وتحقق مهيتها اعم العلوم واعلاها **قوله** وليست
من الامور التى يكون وجودها الا وجود الصفات للذوات اه الغرض من هذا الكلام وما بعده هو التوضيح والتاكيد ودفع التوهمات
المضادة للحق اى ليست مما لا وجود لها الا وجود الذوات المختلفة الحقائق الموجودة بوجودات مختلفة حتى لا يفتقر الى استيناف بحثه
عنها وعن احوالها لان البحث عنها وعن احوالها على ذلك التقدير راجع الى البحث عن تلك الذوات وعن احوالها لا لانها قد علمت انها
من جملة الاعراض والصفات لانها غير مستقلة الوجود ومنشا هذا التوهم هو كونها من الامور الانتزاعية التى ليست لها وجود خارجى
متميز عن وجود الموضوعات والذوات فيتوهم انها عين تلك الذوات وقد مر الفرق بينهما وبين سائر الاعراض بان وجود سائر الاعراض
غير وجود موضوعاتها خارجا وذهنا ووجود هذه الامور عين وجود موضوعاتها فى الخارج لكنه غيرها فى الذهن لانها من عوارض المهية
لا من عوارض الوجود ولاجل هذه الدقيقة عبر الشيخ عن الحكم بكونها من الصفات لا من الذوات بهذه العبارة اشعارا بانه يكفى فى ثبوت عرضيتها
ان لها نحوا من الوجود غير وجود الذوات فى اى ظرف كان وباى اعتبار كان لان ما ليس بعرض هو ما لا وجود له بوجه من الوجوه الا وجود
الذوات **قوله** ولا ايضا من الصفات التى يكون اه اى ليست كل واحد منها من الامور العامة الشاملة لكل شئ كالشئ والممكن العام و
نحوهما حتى لا يحتاج الى البحث عن اثباتها وتحديدها وتعريفها فلا يكون مطلوبا فى علم من العلوم من الجهة المذكورة **قوله** ولا يجوز
ان يخص بمقولة ليكون موضوع البحث عنها تلك المقولة بخصوصها لا غير **قوله** ولا يمكن ان يكون من عوارض شئ اى من عوارض خصوصية

بالاستقلال بالمهية

بشئ

بشئ والا فهى من العوارض لاشياء كثيرة خاصة لكن لا على وجه الاختصاص لها بشئ من الموجودات الا من جهة كونها موجودة مطلقة فيكون
من الاعراض الخاصة بالموجود المطلق ومن الاعراض العامة لها والمطلق فى العلوم كما علمت ليس الا الاعراض الخاصة بالشئ فيكون موضوعها
فى البحث هو الموجود المطلق لا الجزئيات **قوله** ولانه يغنى عن تعلم مهيته وعن اثباته اه هذا وجه اخر على ان موضوع العلم الاعلى هو
الموجود المطلق موضوعه يجب ان يكون امرا عاما شاملا لجميع الموجودات بحقق الذات غنيا عن التعلم مهية وانية ولا يتحقق هذه
الاوصاف الثلثة فى شئ من المعانى الا فى الموجود بما هو موجود فان غيره من المفهومات اما ان لا يوجد اصلا او لا يعم لجميع الموجودات وغيرها
فلا يكون تلك الاحوال المطلوبة اعراضا خاصا له **قوله** ومطالبة الامور التى تلحقه بما هو موجود اه كل ما يلحق الشئ لذاته ولا
يتوقف لحوقه على شرط ولا ايضا على ان يصير نوعا خاصا من انواعه فذلك الشئ من عوارضه الذاتية واحواله الاولية ولا ينافى ذلك كون
اللاحق العارض امرا اخص من ذلك الشئ كما توهمه بعض اجلة المتاخرين ونسب كلام الشيخ الى التناقض حيث ان ما يلحق الشئ لامر اخص فهو عرض
غريب ليس عرضا ذاتيا مع انه مثل العرض الذاتى بالمستقيم والمستدير للخط ومنشا هذا التوهم عدم الفرق بين العارض الاخص وبين العارض
لامر اخص او توهم ان كل ما يعرض الشئ لذاته يجب ان يكون لازما لذاته وليس كذلك فان الفصول المقسمة لجنس واحد كفصول الحيوان من الناطق
وغيره كل واحد منها عارض ذلك الجنس لذاته مع كونه اخص منه **قوله** وبعض هذه الامور هو له كالانواع اه قد علمت ان فصول الجنس
وانواعه بحسب القسمة الاولى من عوارضه الذاتية فكذلك نسبة الاجناس العالية اعنى المقولات العشر الى طبيعة الموجود بما هو
موجود كنسبة الانواع الاولية الذاتية الى الجنس فيكون من الاعراض الذاتية له وانما قال فهى كالانواع ولم يقل انها الانواع له لان الوجود
المطلق ليس طبيعة جنسية ولا امرا كليا وليس شموله للموجودات شمول الكلى لافراده الجنسية والنوعية والذاتية والعرضية من الامور
التى يعرض للمهيات فى الذهن والوجود ليس بمهية لشئ ولا ذا مهية ولا له صورة فى الذهن مطابقة له حتى يعرض له الكلية والجنسية و
غيرهما من المعقولات الثانية بل هو صريح الانية الخارجية لكنه يشبه الذاتى والجنس لانه ليس بخارج عن حقيقة افرادها المتخالفة الحقائق
ولما كانت قسمته الى المقولات قسمة اولية يكون هى من عوارضه الذاتية لا كقسمة الجوهر الى الانسان وغير الانسان فان الجوهر لا ينقسم
اليهما الا بعد قسمته الى الحيوان وغير الحيوان وكذا لا ينقسم الى الحيوان وغيره الا بعد ان ينقسم الى النامى وغيره فهذه الامور
من الاعراض الغريبة للجوهر بما هو جوهر انما العرض الذاتى من الاقسام للجوهر هو مثل قابل الابعاد ومقابله **قوله**
وبعض هذه له كالعوارض اه كون هذه الامور كالعوارض للموجود بما هو موجود وكون غيرها كالمقولات وما تحتها كالانواع
مع كون الجميع مما يصدق عليه الموجود لا يخلو من دقة وصعوبة اما كونها كالعوارض فليست لعوارض فلما سبق من انها ليست
من العوارض الخارجية للاشياء كالسواد والحركة وغيرهما ولا من العوارض الذهنية لها كالكلية والجزئية وغيرهما بل انما عرضها
للمهيات الموصوفة بها بضرب من التحليل والاعتبار واما كونها كالعوارض للموجود لا كانواع له فلانها ليست كما اشرنا اليه من الامور
الموجودة على الاستقلال كالجواهر والاعراض القارة ولهذا ليست مندرجة تحت شئ من المقولات وعوالى الامهات بالذات بل
بالعرض وتحقيق الامر فيها يحتاج الى مقام اوسع من هذا المقام **قوله** ولقائل ان يقول اه منشا هذه الشبهة اما الخلط بين الطبيعة من
حيث هى هى والفرد او الخلط بين الطبيعة من حيث هى هى والطبيعة على الاطلاق وليس يلزم من كون بعض افراد الطبيعة ذا مبدا ان يكون
الطبيعة من حيث هى هى ذات مبدا ولا ايضا يلزم من كون الطبيعة على الاطلاق علة ومعلولة تقدم الواحد بعينه على نفسه فان من
شروط التناقض وحدة الموضوع وحدة بالعدد لا بالعموم **قوله** والجواب عن هذا ان النظر فى المبادى اه هذا هو الجواب الحق المبنى
على النظر الدقيق والبحث اللطيف وهو ان البحث عن مبادى الموجود المطلق بحث عن لواحقه وعوارضه الذاتية المختصة به اما كونها من
العوارض له لامكان تحققه وثبوته مطلقا من غير افتقار الى مبدا كما فى واجب الوجود ولا ينافى ذلك تحققه وثبوته مطلقا على وجه الافتقار
الى مبدا وكون الموجود المطلق مبدا وذا مبدا لا يستلزم كون الشئ الواحد بعينه مبدا لنفسه ولا كون الموجود المطلق من حيث هو موجود
مطلق مفتقرا الى مبدا وان كان الموجود المطلق ذا مبدا والفرق بين الاعتبارين مما سيظهر فى مباحث المهية واما كونها من العوارض
المختصة به لا من العوارض العامة له فلانه لا شئ محققا اعم من الموجود المطلق حتى يلحقه كونه مبدا فاعليا او غائيا او ماديا او صوريا بالحق
اولها او يلحق بتوسطه للموجود المطلق فيكون كونه مبادى من العوارض العامة له واما كونها من العوارض الذاتية له اولا ليس لحوقها اياه بتوسط

امر اخص

امر اخص فان كون الوجود فاعلا وغاية وغيرهما من المبادى على الاطلاق لا يحتاج الى ان يصير نوعا خاصا طبيعيا او تعليميا او غيرهما وكل ما يلحق
الشئ لا بواسطة امر اعم ولا بواسطة امر اخص فهو عرض ذاتى له والبحث عنه مطلوب فى العلم الباحث عن احواله فالبحث عن المبادى بحث عن الاعراض الذاتية
للوجود المطلق المطلوبة فى العلم الباحث عن احواله وهو العلم الاعلى **قوله** ثم المبدء ليس مبدءا للوجود كله اه هذا جواب اخر عن ذلك
السؤال مبناه على التخصيص ولا حاجة اليه لما ذكرنا من الفرق بين كون الوجود المطلق مبادا وبين كون الوجود المطلق من حيث كونه موجودا مطلقا
مبادا وهذا التخصيص لا يخ عن تكلف فان البحث عن مبادى الموجودات الواقع فى العلم الكلى انما يقع على وجه الاطلاق لا على سبيل التقييد
بكونها مبادى لبعض الموجودات على ان البحث عن المقيد ايضا بحث عن المطلق على وجه الاطلاق بان يكون الاطلاق معتبرا فيه فان كون
الوجود المطلق موضوعا للعلم لا ينافيه كون المبادى له من عوارضه اذ المبادى فى الحقيقة مبادى للافراد والافراد كلها من عوارض الطبيعة
وكما ان افراد الوجود كلا او بعضا من عوارضه فكذلك مبادى الموجودات كلها او بعض منها من عوارضه لانها ايضا من افراده والذى
لا مبدء له هو طبيعة الوجود من حيث هى هى حتى انه لو فرض ان لكل موجود مبدء وقطع النظر عن البرهان الدال على بطلان التسلسل الى غير
النهاية لكان البحث عن مبادى الوجود بحثا عن عوارضه والتى يمتنع البحث عنها فى العلوم من مبادى الموضوع هى مبادى هيئته من حيث
هى هى لا مبادى افراده وههنا لا يقع البحث عن مبادى هيئة الوجود المطلق اذ لا مبدء له ولا هيئة لانه بسيط **قوله** ولو كان مبدء للوجود
كله لكان مبدء لنفسه هذا اذا كان المبدء واحدا بالعدد وانت تعلم ان المبحوث عنه فى العلم الكلى من المبادى ليس على هذا الوجه فلو فرض
قولنا ان لكل وجود مبدء لم يلزم منه الا التسلسل لا كون الشئ مبدء لنفسه ومثل هذا الاشتباه وقع لبعض افاضل المتاخرين حيث قال و
هو يصدد اثبات واجب الوجود من غير الاستعانة ببطلان التسلسل انه على تقدير انحصار الموجودات فى الممكنات لزم الدور اذ تحقق موجود
ما يتوقف على ايجاد ما لان وجود الممكن انما يتحقق بالايجاد وتحقق ايجاد ما يتوقف ايضا على تحقق موجود ما لان الشئ ما لم يوجد لم يوجد
وقال ايضا فى وجه اخر ليس للوجود المطلق من حيث هو موجود مبدء والا لزم تقدم الشئ على نفسه وبذلك يثبت وجود الواجب بالذات ثم
واعترض عليه بعض معاصريه فى الوجه الاول على التقدير المذكور يلزم التسلسل لا الدور واقول ان الدور الذى يستلزم الفرض المذكور
دور غير مستحيل اذ الدور المستحيل هو توقف الشئ بعينه على ما يتوقف هو بعينه على ذلك الشئ لاستلزامه كون شئ واحد بعينه سابقا
على نفسه واما الشئ الواحد بالعموم فذلك الدور فيه وذلك التقدم له على نفسه غير مستحيل فيه اذ الوحدة المعتبرة فى جانب الموضوع
هى الوحدة الشخصية لا غير والا فلا استحالة فى صدق المتقابلين على موضوع يكون وحدته بالعدد لا بالمعنى لا بالعدد ولا ترى ان قولنا ان الحيوان
يتوقف على المنى والمنى يتوقف على الحيوان وقولنا ان الدجاجة من البيض والبيض من الدجاجة ليسا بدورين الا فى اللفظ وكذا قولنا ان الحيوان
يتوقف على الحيوان لكونه متوقفا على المنى المتوقف عليه ليس لوجب توقف حيوان بعينه على نفسه لاختلاف الحيثية وكلا الوجهين غير
صحيحين وقوله ليس للوجود المطلق من حيث هو موجود مبدء ان اراد به ان لا مبدء له من هذه الحيثية كما هو الظاهر فذلك صحيح ولكنه غير
ما يلزم من فرض ان كل موجود له مبدء ولا من فرض عدم الواجب تعالى عن ذلك وان اراد ان ليس للموصوف بهذه الحيثية مبدء فهو غير
صحيح اذ للوجود المطلق منقسم الى ما له علة والى ما ليست له علة والمقسم يصدق على كل قسم فالوجود المطلق يصدق على الوجود المعلول وان لم
يصدق عليه ولا ينقسم اليه بقيد الاطلاق او العموم كما لا يخفى **قوله** بل الموجود كله لا مبدء له قد علمت ما فيه فلا حاجة الى ان نعيده وكذا
كلام المستدل المذكور ماخوذ من ههنا **قوله** انما المبدء الموجود المعلول فالمبدء هو مبدء لبعض الموجود قد علمت انه لا حاجة الى هذا
التقييد والتخصيص فى هذا المقام فان المبدء لبعض الموجود مبدء للموجود المطلق وان لم يكن مبدء له من حيث كونه موجودا مطلقا وكذا قوله
فلا يكون هذا العلم يبحث عن مبادى الموجود مطلقا منظور فيه لانه يبحث عن مبادى الموجود مطلقا وان لم يبحث عن مباديه من حيث كونه
مطلقا فان الموجود مطلقا لو امتنع لذاته عن كونه ذا مبدء لما تحقق موجود معلول انما الممتنع عن كونه ذا مبدء هو بعض خصوصيات الموجود
لا طبيعة الوجود مطلقا **قوله** كساير العلوم الجزئية اه هذا مثال عنده لان البحث قد يقع عن مبادى بعض افراد الموضوع لا عن مبادى
المشتركة لجميع افراده ومثال عندنا لان البحث قد يقع عن المبادى المشتركة لافراد الموضوع كلا او بعضا وللموضوع ايضا مطلقا لكن لا من حيث
حقيقته المشتركة بين موضوعات المسائل الا ترى ان كتاب الحيوان قد يبحث فيه عن مبادى مشتركة لكل فرد ككون كل حيوان تولدا ما عن مثله
او غير مثله وكل حيوان له مبدء حركة ارادية وذلك المبدء جزء من اجزاء الحيوان مطلقا وان لم يكن جزء ولا مبدء مطلقا للحيوان من حيث هو

حيوان البحث عن مبادى الموضوع من حيث هو موضوع فى العلم الذى يبحث عن احواله **قوله** ويلزم هذا العلم ان ينقسم ضرورة الى اجزائه
العلم كالحكمة والمنطق والطب والنحو وغيرها قد يطلق ويراد به الملكة النفسانية التى بها يقتدر الانسان على استكشاف كل مسئلة يرد عليه
من غير تجشم وتكلف فيق الموصوف بها انه حكيم او منطقى او طبيب او غير ذلك وقد يراد به العلم بمجموع المسائل المدونة فيه او بنفس تلك
المسائل المعلومة وليس المراد ههنا المعنى الاول لانه امر بسيط لا اجزاء له بل المراد هو المعنى الثانى لانه ذو اجزاء ونسبة الاول الى الثانى ليست
كنسبة المجمل الى المفصل كالمحدود والقياس الى الحد بل كنسبة العقل البسيط الفعال للعلوم التفصيلية النفسانية الى تلك العلوم وغير
ههنا موضع بيانه فالمعلوم بالمعنى الثانى اجزاء وجزئيات وفروع فاجزاء كل علم هى العلوم والمسائل التى تحتوى ذلك العلم عليها وجزئياتها
هى العلوم التى موضوعاتها افراد موضوع ذلك العلم وفروعه هى العلوم التى موضوعاتها عوارض موضوع ذلك العلم **قوله** لانها
موجود متحرك فقط او متكم فقط يعنى لو خصص السبب الاول بكونه سببا اول لكل متحرك او متكم لكان البحث عنه بهذا الاعتبار طبيعيا او
تعليميا فخرج عن كونه من اجزاء العلم الالهى وفى بعض النسخ بدل قوله لانها موجود بما هو موجود وهو اولى واصح **قوله** ومنها ما يبحث
عن العوارض الموجود وهو كالبحث عن الوحدة والكثرة والقوة والفعل والتقدم والتاخر والعلة والمعلولية وقد علمت ان كونها من العوارض
للموجود باى وجه يقع وفى اى مرتبة من نفس الامر تحقق **قوله** ومنها ما يبحث عن مبادى العلوم الجزئية مبادى العلوم بعضها
تصورية كتصور الموضوع واجزائه وبعضها تصديقية كالتصديق بوجود الموضوع وبكونه موضوعا وبالمسائل التى يتوقف عليها البراهين و
الواقعة فيها على المطالب فلما كان هذا العلم متكفلا لبيان حدود الاشياء الكلية ومهياتها واثبات وجوداتها وانياتها بالبراهين و
من جملتها مبادى العلوم التصورية والتصديقية فيقع البحث لا محة عن تلك المبادى ايضا فيكون تلك المبادى من جملة المسائل المطلوبة
فى هذا العلم وقوله لان مبادى كل علم اخص اه هذا وجه اخر والذى ذكرناه هو اعم ما اخذ من هذا الوجه حتى انه لو فرض علم لم يكن اخص
من هذا العلم لكان هو البحث عن مبادئه من جملة مسائل هذا العلم **قوله** فهذا العلم يبحث عن احوال الموجود اه بيان ان البحث عن
مبادى العلوم الجزئية باى وجه يكون وعلى اى كيفية يقع فى هذا العلم فان موضوعات العلوم الجزئية امور مخصوصة والتى يبحث
عنها فى هذا العلم احوال للموجود المطلق الذى هو اعم الاشياء فكيف يكون مبادى تلك العلوم الجزئية مسائل هذا العلم فبين ذلك
ويكشف عن وجه اشكال البيان احوال موضوع العلم الاعلى قد يكون اعراضا هى كالاقسام له والاقسام قد يكون من العوارض الذاتية للمقسم
وذلك اذا كانت القسمة اليها قسمة اولية كقسمة الجنس الى الانواع وقسمة الوجود الى الموجودات علمت انها كقسمة الجنس الى الانواع و
بمعنى انه ليس بخارج عن حقايق الموجودات وان لم يكن جنسا بالحقيقة لانه ليس مهية كلية كما مر وكذلك اقسامه الاقسام ايضا من العوارض
الذاتية اذا كانت القسمة اليها قسمة اولية وهكذا الى ان يصير القسمة بسبب لحوق عارض غريب فان المراد من القسمة الاولية ان لا يحتاج
المقسم فى انقسامه الى تلك الاقسام الى لحوق امر خارج عن ذاته فان قسمة الحيوان الى الانسان والفرس وساير الانواع قسمة اولية والاقسام
اعراض ذاتية له وقسمته الى الابيض فى غيره والى الضاحك وغيره والى الكاتب وغيره غير اولية والاقسام ليست اعراضا ذاتية له وان
كان القسم الخارج فى بعضها اعم وفى بعضها مساويا وفى بعضها اخص مما خرج من القسم الاولى وكانت القسمة فى الانحاء الثلثة الاخيرة
ايضا مستوفاة كالاولى وبالجملة اخصية العارض لا ينافى كونه من الاحوال الذاتية للمعروض الموضوع فاذن نقول ان هذا العلم يبحث
عن احوال ذاتية للموجود المطلق ومن جملة احواله اقسامه الذاتية كالمقولات واقسام اقسامه الذاتية ايضا كانواع المقولات وانواع انواعها
حتى يبلغ التقسيم الى تخصيص يحصل به موضوع علم من العلوم سواء كان ذلك التخصيص اخر التخصيصات والتقسيمات التى لا يجوز بعده تخصيص
ام لا فالاولى كالجسم القابل للحركة والسكون فانه قسم من الاقسام الاولية الذاتية للموجود بما هو موجود ويحدث معه موضوع الطبيعى ولا
يمكن ان يقع للموجود تقسيم يقع بحسبه قسم اخص خصوصا منه الا لحوق عارض غريب من تغير او تكم فيصير الخصوص امرا طبيعيا او تعليميا لا يجوز
ان يكون من احوال الموجود بما هو موجود ولا البحث عنه داخلا فى العلم الاعلى والثانى كالكم المطلق فانه قسم حادث للموجود من جهة تقسيمه
الى الكم وغير الكم وهو موضوع العلم الرياضى لكن يجوز بعده تقسيم اخر للموجود يكون الاقسام الاولية الحاصلة منه اخص خصوصا من الكم
المطلق من غير حاجة الى انضمام عارض غريب كقسمة الوجود المطلق الى كم متصل وغيره بل الى مقدار وغيره بل الى جسم تعليمى وغيره فالجسم التعليمى

مع كونه اخص من الكم المطلق بمراتب لكنه هو ايضا كالكم المطلق من الاقسام الاولية للموجود ومن الاعراض الذاتية له فان جعله جسما لا يتوقف

على جعله مقدارا وكذا جعله مقدارا لا يتوقف على جعله كما متصلا ولا جعله كما متصلا يتوقف على جعله كما مطلقا بل الكل فيما يتحقق مجعول يجعل
واحد موجود بوجود واحد فاذا لا يجب فيما اذا حصل قسم هو موضوع علم جزئى ان لا يكون ما هو اخص منه من الاقسام الذاتية الاولية موضوع
هذا العلم يقع البحث عنه فيه بل قد يكون وقد لا يكون فعلى كل من الوجهين اذا حصل فى هذا العلم قسم خاص يصلح لان يبحث عن احواله الذاتية
صاحب علم جزئى فيسلمه اليه صاحب هذا العلم وهو يأخذه ويتسلمه منه من غير بحث ونظر اذ ليس لصاحب علم جزئى ان يبحث عن وجوده
موضوعه وحده ومهيته والا لكان من تلك الحيثية صاحب علم هو فوق علمه فالمهندس مثلا اذا بحث عن وجود الكم المتصل ومهيته صار من
هذه الجهة عالما الهيا لا مهندسا قوله وكذلك فى غير ذلك كما اذا حصل من الاقسام وجود الاخلاق النفسانية فيأخذه صاحب علم
الاخلاق والسياسات او حصل منها وجود المعقولات الثانية فيأخذه صاحب علم الميزان **قوله** وما قبل ذلك التخصيص مبتدأ
وقوله كالمبدء له عطف تفسيرى عليه وقوله فيبحث عنه خبر المبتدأ يعنى يبحث هذا العلم عن وجود قسم من الوجود هو اعم من القسم الذى هو
موضوع علم من العلوم الجزئية وهذا واضح لان البحث عن وجود الاخص وتقرر مهيته اذا كان داخلا فى مسائل العلم الاعلى فالبحث عن وجود
الاعم منه الذى كالمبدء له وعن تقرر مهيته كان اولى واليق بان يكون داخلا فى مسائله ثم انك قد علمت مما ذكرنا ان العلم الاعلى قد يبحث
عن حقيقة ما هو بعد الاخص الذى هو موضوع علم جزئى وما هو كالمعلول له مثل البحث عن الخط والسطح والجسم التعليمى وكل منها
اخص من موضوع العلم الرياضى **قوله** فيكون اذن مسائل هذا العلم الباحث المورد فى هذا العلم اصنافها كثيرة لكنها مندرجة
فى ثلثة مجامع احدها البحث عن اسباب الوجود ويندرج فيه مباحث العلة والمعلول واثبات المفارقات العقلية واثبات المبدء
الاول للوجود واثبات المادة الاولى والصورة المنوعة للاجسام واثبات الغايات للطبايع واثبات الاجسام الفلكية ونفوسها و
عقولها التى هى غايات حركاتها فان جميع هذه المسائل تبحث عن مبادى الوجود وثانيها هو البحث عن عوارض الوجود كالوحدة
والكثرة والقوة والفعل والتام والناقص والقدرة والعجز والتقدم والتأخر والقديم والحادث وغير ذلك وقد سبقت منا الاشارة
الى انها باى وجه يكون من العوارض للوجود مع انه ليس فى الخارج بحسبها عارضية ومعروضية بين شيئين والحق ان كونها من
العوارض انما يكون باعتبار من الذهن وضرب من التحليل كالذى يقع بين الماهية والوجود فهى كالوجود زائد على الماهية خارجة محمولة
عليها لا كحمل الذاتيات عليها وثالثها البحث عن اقسام الوجود التى هى مبادى العلوم الجزئية اعم من ان يكون موضوعات لها او غير ذلك
وليس يجب ان يكون البحث عنها من حيث كونها من المبادى بل من حيث وجودها فى ذاتها وتقررها فى نفسها لكن يلزمها ان يكون
من المبادى للعلوم الجزئية بقى ههنا سؤال وهو ان مباحث الماهية وجنسها وفصلها وحدها وانها هل هى موجودة ام لا وايجابه
بخصها هى من مسائل هذا العلم وخارجة عن هذه الاقسام الثلثة غير مندرجة فيها فلم لم يذكرها الشيخ ههنا ويمكن الجواب عنه بان
الغرض ههنا ليس فى بيان الحصر بل الاشارة الى بعض مجامع مسائل هذا العلم او بان الاصل فى الاشياء هى وجوداتها لا ماهياتها فالبحث
عن الماهية واجزائها ليس بالاصالة بل على وجه التطفل **قوله** وهى الفلسفة الاولى لانه العلم باول الامور اه ذكر فى وجه تسمية
هذا العلم بالاولية ان المعلوم به حالة الاولية على كل شئ بوجهين وهما بالوجود وبالمعنى الاول كواجب الوجود فان وجوده اول الوجودات
والثانى كالوجود فان معناه اول المعانى المفهومة من الاشياء ليس شئ من المعانى اقدم حضورا بالبال من معنى الوجود بل معناه اسبق
من كل معنى ولهذا لا يمكن تعريفه بشئ من الاشياء وكذلك حال الوحدة ويمكن ان يوجه التسمية ان لهذا العلم تقدما بالطبع على سائر
العلوم الفلسفية لان مبادى تلك العلوم انما ثبت فى هذه العلوم وهذا الوجه اولى لانه يثبت تقدمه من حيث كونه علما لا من حيث المعلوم
به فقط كما فى الوجه الاول **قوله** وهو ايضا الحكمة التى هى افضل علم بافضل معلوم اه قد وقع فى تعريف الحكمة انها افضل علم بافضل معلوم
وهذا مما يصدق على جميع اقسام الحكمة لان الفضيلة امر اضافى يقع فيها التفاوت فلاقسام الحكمة فضيلة على سائر العلوم وكذا المعلومات
لانها امور كلية دائمة لكن هذا العلم علم لا افضل منه لان فضيلة العلم بشدة وضوحه وقوة رسوخه ودوامه وهى انما يكون فى اليقينيات
اللائمة البرهانية التى براهينها افضل البراهين وهى المعطية اللم الدائم الضرورى وهى محصورة فى هذا العلم من جملة العلوم ولما ان معلومه
افضل المعلومات فهو واضح لا ستره فيه لان افضل الاشياء هى مباديها الفعالة وافضل المبادى الفعالة هو المبدأ الفعال الذى لا مبدأ له وهو

وهو مبدأ المبادى لا مبدأ له وهو مبدأ المبادى ومسبب الاسباب من غير سبب **قوله** ولحد العلم الالهى اه اعلم ان تعريفات العلوم كلها حدود و
اصطلاحية كما بين فى مقامه فحد العلم الالهى هو العلم بامور لا يفتقر فى وجودها وحدودها الى المادة فهذا الحد شامل لجميع مباحث هذا العلم فان
وقع لشئ من موضوعات مسايله افتقار ذاتى اليها كيف ولو كان الافتقار اليها ذاتيا لما تحقق فرض منه
مفارقا عنها وليس كذلك فان العلة والمعلول والواحد والكثير والمتقدم والمتأخر وغير ذلك توجد فى مفارقات عن المادة هذا ثم انه وان كان الاليق
بهذا الاسم والحد الذى بحسبه هو قسم الربوبيات والمفارقات المحضة لانه علم بامور هى مفارقة عن المادة من كل وجه معنى وذاتا حدا ووجودا
ولكن لا يخ قسم مما يبحث فى هذا العلم من حيثية المفارقة ويبحث عنه من تلك الحيثية ولاجل ذلك اخذ فى التفصيل **قوله** بل الامور المبحوث
عنها فيه اقسام اربعة اه هذه قسمة اخرى للامور المبحوث عنها فى هذا العلم بحسب نسبتها الى المادة فاحد الاقسام امور شديدة البراءة من
المادة مفارقة عنها من كل وجه وثانيها امور مخالطة للمادة ولكن مخالطة السبب للمسبب به ومخالطة المقوم للمتقوم به والمتأخر عنه
لا بالعكس وثالثها امور عامة معان كلية يصح لها المحاء من الوجود بعضها الهية وبعضها تعليمية وبعضها طبيعية فهى اذا خالطت
المادة مفتقرة اليها لم يكن ذلك الافتقار اليها من حيث طبايعها المشتركة ولا من حيث وجوداتها المطلقة بل من حيث خصوصية بعض
افرادها ونحو وجودها الطبيعى فهذه الاقسام الثلثة مشتركة فى انها غير مفتقرة الى المادة مهية ووجودا ومشتركة ايضا فى ان البحث
عنها وعن اعراضها الذاتية واقسامها الاولية لا يقع الا فى العلم الاعلى والحكمة القصوى ورابعها امور مادية الوجود طبيعية الكون كالحركة
والسكون والاجتماع والافتراق وغير ذلك من الامور الطبيعية والعوارض المادية ولكن يبحث عنها فى هذا العلم لا من هذه الحيثية بل من
حيث احوالها العامة ككونها واحدا او موجودا او ممكنا عاما او كثيرا او ما يجرى مجرى هذه الاوصاف اذ ما من شئ الا وله جهة الهية لان
فان الانسان مثلا وان كان امرا طبيعيا لكن له جهات واوصاف بعضها الهية ككونه موجودا او واحدا او جوهرا او غير ذلك وبعضها
تعليمية ككونه طويلا او مستقيما او عظيما او نحو ذلك وبعضها طبيعية ككونه اسود او حارا او غضبانا او خجلا او غير ذلك فاذا وقع البحث
عنه من الجهات التى يجرى مجرى القبيل الثانى كان بحثا تعليميا داخلا فى العلم الرياضى واذا بحث عنه من جهة الصفات التى يجرى
مجرى قبيل الثالث كان بحثا طبيعيا داخلا فى العلم الطبيعى وبالجملة ما من شئ الا ويمكن فيه نظر الى من حيث له رابطة وجودية و
نسبة قيومية ولذا قال لما فى السموات وما فى الارض وان من شئ الا يسبح بحمده ورحمتى وسعت كل شئ فالوجودات متعلقة بمبدء
الوجود وانما يقع التعلق لها الى المادة من حيث نقايصها واعدام ملكاتها وانفعالاتها كما سيتضح لك سبيله ان شاء الله ولاجل
ذلك يمكن للحكيم الالهى ان يدرج كثيرا من المسائل الطبيعية والتعليمية والمنطقية فى هذا العلم بحسب قوة نظره وعموم قواعده و
احكامه ونحن قد سلكنا بفضل الله هذا المسلك واوردنا كثيرا من المسائل الطبيعية تحت العلم الالهى فى كتابنا المسمى بالاسفار
الاربعة فهذه الاقسام الاربعة المبحوث عنها فى هذا العلم كلها مشتركة فى ان النظر فيها حكمى الهى وان البحث عنها ليس من جهة وجوده
المادى بل من جهة وجودها المطلق ومن جهة معان فيها غير مفتقرة الوجود الى المادة **قوله** ركنا ان العلوم الرياضية اه موضوع
علم الهيئة هو السماء والكواكب وموضوع الموسيقى هو الاصوات والنغمات فهذين العلمين من العلوم الرياضية يقع البحث
عن امور يدخل المادة فى وجودها وحدودها جميعا لكن ذلك لا يوجب ان يكون النظر فيها نظرا طبيعيا ولا يخرج عن كونه
تعليميا لان البحث عنها ليس من جهة كونها امورا مادية بل من جهة انها ذوات مقدار او ذوات عدد فاذا جاز ذلك وصح ان
يكون الموضوع للطبيعى موضوعا للتعليمى اذا كان النظر فيه من حيث الكمية فليجز ايضا ان يكون الموضوع للطبيعى موضوعا للالهى
اذا كان النظر فيه من حيث الموجودية والواحدية والامكان وغير ذلك **قوله** فقد ظهر ولاح ان الغرض فى هذا العلم اى شئ
الغرض فيه العلم بحقايق الموجودات كما هى علما يقينيا وهو المطابق من دعاء النبى صلى الله عليه وآله وسلم ربنا ارنى الاشياء كما
هى اذ المراد بالرؤية ههنا هو اليقين **قوله** وهذا العلم يشارك الجدلى والسوفسطائى من وجه ذلك الوجه هو ان
موضوع النظر للجدلى والسوفسطائى قد يكون احد موضوعات العلم الالهى كما سيشير اليه وجه اخر هو كونها جميعا مما يسمى
علما بمعنى اخر وهو الصورة العقلية المرتسمة فى النفس طابقت الواقع ام لا اذ عند الجمهور او الخصم ام لا فالجدلى من كانت

مقدماته مشهورة او مسلمة والسوفسطائي من كانت مقدماته كاذبة **قوله** واما مخالفته للجدل خاصة فبالقوة اه واعلم ان
بين الحكمة والجدل مخالفة بوجه آخر وهي المخالفة بحسب الغاية فغاية الحكمة هي تكميل النفوس بحسب الحقيقة والواقع والغرض من الجدل
هو عموم الاعتراف من الخلق لرعاية المصلحة وحفظ النظام **قوله** واما مخالفته للسوفسطائية فبالارادة اه قال الشيخ في الفصل الاول
من الفن السابع من المنطق وهو في المغالطات ان المغالطين طائفتان سوفسطائي ومشاغبي فالسوفسطائي يتراءى بالحكمة ويدعي انه مبرهن
ولا يكون كذلك بل اكثر ما ينال ان يظن به ذلك واما المشاغبي فهو الذي يرائي بانه جدلي ولنه انما ياتي في مخاوراته بقياس من المشهورات
المحمودة ولا يكون كذلك والحكيم بالحقيقة هو الذي اذا قضى بقضية يخاطب بها نفسه وغيره فنفسه انه قال حقا وصدقا فيكون قد عقل
الحق عقلا مضاعفا وذلك لاقتداره على تمييز بين الحق والباطل حتى اذا قال قال صدقا فهذا هو الذي اذا فكر وقال اصاب
واذا سمع من غيره قولا وكان كاذبا امكنه اظهاره والاول يحسب ما يقول والثاني يحسب ما يسمع **قوله** يريد ان يظن به انه
حكيم اه قال في الفصل المذكور ايضا ويشبه ان يكون بعض الناس بل اكثرهم يقدم ايثاره يظن الناس به انه حكيم ولا يكون حكيما على ايثاره
لكونه في نفسه حكيما ولا يعتقد الناس فيه ذلك ولقد رايناه وشاهدناه في زماننا قوما هذا وصفهم فانهم كانوا يتظاهرون
بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس اليها ورجحتهم فيها سائلة فلما ظهر انهم متصرون وظهر حالهم للناس انكروا ان يكون الحكمة
حقيقة وللفلسفة فائدة وكثيرهم لما لم يمكنه ان ينسب الى صريح الجهل ويدعي بطلان الفلسفة من الاصل وان ينسلخ كل الانسلاخ
عن المعرفة والعقل قصد الشائبين بالثلب وكتب المنطق والثائبين عليها بالعيب فاوهم ان الفلسفة فلاطونية وان الحكمة سقراطية و
ان الدراية ليست الا عند القدماء من الاوائل والفيثاغوريين من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كانت لها حقيقة ما
فلا جدوى في نقلها وان النفس الانسانية كالبهيمة باطلة ولا جدوى للحكمة في العاجلة واما الاجلة فلا اجله ومن احب ان يعتقد
فيه انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة او عانة الكسل والدعة عنها لم يجد عن اعتناق ضاعة المغالطي محيصا ومن ههنا يبحث
عن المغالطة التي يكون من قصد وربما كانت عن ضلالة ثم انتهى **قوله** فصل في منفعة هذا العلم ومرتبته واسمائه منفعة مفهوم
المنفعة يتوقف على معرفة الخير فاعلم ان الخير بالذات هو ما يؤثره كل واحد ويتبجح به ويشتاقه وهو الوجود بالحقيقة وتفاوت
الاشياء في الخيرية لتفاوتها في الوجود وكل ما وجوده بما اقوى فخيريته اعظم والشر معنى يقابل الخير فقابل السلب والايجاب و
هو العدم فالشر الحقيقي لا ذات له بل هو عدم شيء او عدم كمال الشيء وما اورده بعض اجلة المتاخرين على هذا من النقض بالالم
بانه شر البتة مع انه امر وجودي لانه عبارة عن ادراك المنافي والادراك صفة كمالية قد اجبنا عنه وحللنا عقده اشكاله بما يطول
الكلام بذكره واما النفع والمنفعة فهو عبارة عما يقع الايصال الى الخير للسبب الموصل اليه وهو النافع وكذا الضر والمضرة عبارة عما
يقع التادية الى الشر للسبب المودي اليه وهو الضار فاذن الفرق بين الضار وبين الشر كالفرق بين النافع والخير فان الاول وسيلة الى
الثاني فالضار هو السبب الموصل لذاته الى الشر كما ان النافع هو السبب الموصل لذاته الى الخير والشيء الذي به يصير الشيء سببا
موصلا الى الشر هو المضرة كما ان الشيء الذي به يصير الشيء سببا موصلا الى الخير هو المنفعة واعلم ان كلا من الضار والنافع مما يختلف بالقياس
الى الاشياء فرب منفعة لشيء يكون مضرة لشيء آخر واما الخير والشر فلا يختلفان بالمقايسة فالخير خير في نفسه دائما والشر شر في نفسه
ابدا لان الخير هو وجود والوجود بما هو وجود لا يكون الا خيرا والشر هو عدم والعدم بما هو عدم لا يكون الا شرا **قوله** اذا تقرر
هذا فقد علمت ان العلوم كلها تشترك في منفعة واحدة ما من علم الا ويحصل به ضرب من الكمال للنفس وبه يخرج النفس من حد القوة
الى ضرب من الفعل كيف وهو لا محالة كيفية نفسانية وصورة كمالية ونورية ينكشف شيء من الاشياء فيكون خيرا ومنفعة من هذه
الجهة واما العلوم المذمومة كعلم السحر والشعبذة وغيرهما فكونها مذمومة ليس من جهة كونها علما بل من جهات اخرى لا ينفك عنها
غالبا لكن المشتغلين بها ليس قصدهم في اقتنائها متجها الى ما ذكرنا بل الى اغراض اخرى والى ان يكون في بعضها اعانة على تحصيل
بعض فاذا اطلق لفظ المنفعة في العلوم فعلى الاغلب يراد بها هذا المعنى وهو معونة بعضها في بعض ثم ان المنفعة بهذا المعنى لها
اطلاقان اطلاق على وجه عام واطلاق على وجه خاص فالاطلاق الاعم هو الذي لا يشترط فيه ان يكون العلم النافع دون مقرلة من العلم الذي
هو منتفع فيه واما الاطلاق الاخص فيعتبر فيه ان يكون المنتفع فيه من العلوم اجل مرتبة واعلى قدرا من المنتفع فيها فلا يقال ان الحكمة نافعة في غيرها من العلوم

ويقال ان المنطق مثلا نافع في الحكمة وهذان الاعتباران اي الخاص والعام كما يقع في العلوم يقع في الذوات فالملك والرعية وصاحب الفرس والفرس
بحسب الاعتبار العامي انه ينتفع كل منهما بالآخر ولا يقال بحسب الاعتبار الخاص ان الرعية تنتفع من الملك وان الفرس انتفع من الفارس والانتفاع
بالاطلاق الاعم على ثلثة اقسام للعالي في السافل وللسافل في العالي وللمساوي في المساوي والمنفعة بالاطلاق الاخص لا يقال على القسم الاول
لانها في ذلك الاطلاق معناها قريبة في معنى الخدمة والذي يفيده العالي للسافل مما لا يشبه الخدمة بل ينبغي ان يوضع له عند ذلك
لفظ آخر مثل الافادة وما يجري مجراها وكذا في هذا الاطلاق الاعم اذ يريد ان يدل على خصوص هذا النوع في المنفعة فان الاقسام الثلثة من
الاسباب الموصلة للخير الذي يقع على الجميع لفظ المنفعة انواع مختلفة كل نوع منها نوع آخر سواء اشتركت في معنى جنسي او لا تقرر هذا
هذا وثبت ان كلا من الخادم والمخدوم والرئيس والمرؤس ينفع في الآخر بحسب الاطلاق الاعم وعلم ان نوع كل من المنافع الثلثة مع الجهة التي
يخصه نوع آخر مباين للباقيين ومعلوم ان لهذا العلم رياسة واستخدام لساير العلوم فمنفعة هذا العلم التي بين وجهها من انها
على سبيل الاستعلاء هي في افادة اليقين بمبادي ساير العلوم التي تحتها هذا من باب التصديق ومن باب التصور معرفة حقائق الامور
العامة المشتركة في العلوم سواء كانت من المبادي لها ام لا ومن هذا القبيل منفعة الرئيس للمرؤس والمخدوم للخادم ولهذا امثلة
كثيرة كما يظهر لمن تتبع وتامل مثلا النفس والبدن كل منهما منتفع بالآخر لكن منفعة البدن للنفس في افاضة الحيوة والحس وغيرهما
عليه ومنفعة البدن للنفس في ان يصير بحسب حركاته ورياضاته وسيلة معاشه لان يستعد النفس لان تفيض عليها من المبدء الاعلى
العلم والطهارة وانما قلنا منفعة هذا العلم في اقتناء العلوم الاخرى كمنفعة الرئيس والمخدوم للمرؤس والخادم لان نسبة العلم الى
العلم كنسبة المعلوم الى المعلوم فنسبة العلم الاعلى الى العلوم الباقية كنسبة المعلوم والمقصود معرفته فيها ولا شك ان المقصود الاصلي
فيه معرفة مبادي الاشياء سيما مبدأ المبادي وله السلطنة العظمى والسيادة الكبرى على جميع ما في السموات والارض فكما ان وجود
ذلك مبدأ لوجود هذه الاشياء فالعلم به على التحقيق مبدأ لتحقيق العلم بهذه **قوله** واما مرتبة هذا العلم فهي ان يتعلم بعد العلوم اه
هذا القسم من التاخر قد عرض لهذا العلم بالقياس الينا لا بالقياس الى نفسه فهو بحسب الجبلة والذات متقدم على ساير العلوم تقدما
ذاتيا وتقدما بالشرف واما بحسب الوضع فهو متاخر عن العلوم الطبيعية والرياضية من الوجه الذي ذكره **قوله** واما الرياضي
فلان الغرض الاقصى اه لقائل ان يقول الغرض الاقصى من هذا العلم هو معرفة الباري جل ذكره لانه اشرف المعلومات فكيف يكون معرفة
فعله وتدبيره هو الغرض الاقصى فنقول لما كان الواجب تعالى بسيط الذات فلا جزء له ولما كان مبدأ لما سواه فلا مبدأ له من حيث ذاته
وما لا جزء فيه ولا مبدأ له مطلقا فلا حد له ولا برهان عليه ولا يمكن معرفته الا بالمشاهدة الصريحة او من طريق الافعال والآثار
والاول لا يمكن الا بانسلاخ النفس عن هذا الوجود الجزئي وفنائها عن ذاتها وعن كل شيء الا بوسيلة الحكمة فتبقى الشق الآخر فالغرض
الاقصى للنفس من هذا العلم في هذا العالم هي مطالعة الحضرة الالهية وهي صنع الله يصنعه وفعله الخاص المنبعث عن حاق ذاته
بذاته وهذا النحو من المعرفة ليس باقل من معرفة الشيء بحده ومن هذه الجهة قالت الحكماء القوى يعرف بافاعيلها وقال الشيخ في الحكمة
المشرقية ان بعض البسائط يوجد لها لوازم يوصل الذهن بصورها الى حاق الملزومات وتعريفاتها لا يقصر عن التعريف بالحد وهذا كلامه
ثم اني اقول ان الوجود طبيعة واحدة بسيطة ليس التفاوت بين احادها الا بالشدة والضعف والكمال والنقص والواجب مرتبة كاملة شديدة
غير متناهية في الشدة فكل موجوده شاهد على وجوده لانه رشح منه وكل ما هو اقرب اليه فهو اتم شهادة عليه ولكن العالم بجميع اجزائه ملكه و
وملكوته اتم شاهد عليه واعظم مجلى له لانه على مثال ذاته فالعلم به هو الغرض الاقصى **قوله** فنقول ان المبدأ للعلم اه اجاب عن هذا السؤال
بثلثة وجوه هذا احدها وهو ان المسائل في هذا العلم التي لها مبادئ من العلم الطبيعي غير المسائل منه التي هي مبادئ في ذلك العلم المسائل من
العلم الطبيعي التي هي مبادئ في هذا العلم غير مسائله التي لها مبادئ في هذا العلم وقوله ثم قد يجوز ان يكون في العلوم مسائل الخ ثاني الوجوه
وهو ان المسئلة من احد العلمين التي يستعمل وضعا في العلم الآخر لا يلزم ان يكون وضعها هناك مع وضع برهانه فيه بل يجوز ان يكون
وضعها فيه تسليما مجردا عن البرهان فلا يلزم دور مع اشتراك المسئلة وقوله على انه انما يكون مبدأ العلم مبدأ بالحقيقة اه ثالث الوجوه
وهو انه قد يتفق لمسئلة واحدة برهانان مختلفان احدهما برهان ان يعطي الوجود ولا يعطي علة الوجود وثانيهما برهان لم يعطي لمية الوجود
وعلته واطلاق المبدء فيه على الحقيقة وفي الاول ليس على الحقيقة واعطاؤه كاعطاء الحس بوجود الشيء دون حقيقته وعلته مثال ذلك

ان المهندس والطبيعي ينظران في كرية الفلك اما المهندس فيقول ان الفلك كري لان اقطاره من جميع الجوانب متساوية ومحاذياتها اجزائه المتقطة كذا
متشابهة وهذا البرهان من الحس وهو ليس عبدا حقيقي واما الطبيعي فيقول ان الفلك ذو طبيعة بسيطة هي مبدأ حركته وسكونه على هيئة
فهيئة سكونه غير مختلفة لان القوة الواحدة في مادة واحدة تفعل هيئة متشابهة فنظر هذا من جهة طبيعة الفلك وهي علة المقومة له
ونظر ذلك من جهة كمية الفلك وهي معلومة المقوم به ومبدائية المعلول انما يعطي العلم العلة وما ومبدائية العلة انما يعطي العلم بالمعلول
بخصوصه فلو فرض مطلوب واحد ثبت في احد العلمين كالطبيعي ببرهان ان وفي علم اخر كالالهي ببرهانان لم واخذ المعلوم بالوجه الاول في
بيان نفسه بالوجه الثاني لم يلزم منه الدور ولا مبدائية الشيء لنفسه على الحقيقة **قوله** فقد ارتفع اذن الشك فان المبدأ للطبيعي الخ
لما ذكر الوجوه الثلثة على الوجه الكلي العام شرع في اجزائها في ما هو بصدده من دفع الشك ودفع الاشكال فقوله فان المبدأ للطبيعي يجوز
ان يكون بينا بنفسه اشارة الى الوجه الثاني وانما قدمه ههنا لانه اخف مؤنة لانه مجرد منع وقوله ويجوز ان يكون بينا الى قوله بل له مقدمة
اخرى اشارة الى الوجه الاول وانما قدمه هناك لانه اقرب الى الوقوع واكثر في التحقيق وقوله وقد يجوز ان يكون العلم الطبيعي الى قوله و
خصوصا في العلل الغائية البعيدة اشارة الى الوجه الاخير واعلم انه قد يتفق لمسئلة واحدة برهانان لميان من علمين مختلفين احدهما
تحت الاخر كالطبيعي والالهي وذلك اذا كانت للحظ مبدأ قريبا كالصورة والمادة وبعيدا كالفاعل والغاية او يكون له غاية بعيدة فوق غايته
القريبة مثاله ان العلم الطبيعي والالهي يشتركان في النظر في تشابه الحركة الاولى وثباتها لكن الطبيعي ياخذ الوسط من الطبيعة التي لا ضد لها
والمادة البسيطة التي لا اختلاف فيهما والفيلسوف ياخذ الوسط من العلة المفارقة التي هي الخير المحض والعقل المحيط والعلة الغائية الاولى
التي هي الوجود المحض فالطبيعي يعطي برهانا لميا ما دامت المادة والطبيعة موجودتين والفيلسوف يعطي البرهان اللمي الدائم مطلقا
ويعطي علة دوام المادة والطبيعة التي لا ضد لها فيدوم مقتضاها وبالجملة فاذا اعطى البرهان من العلل المقارنة كان من العلم السافل
وان اعطى من العلل المفارقة كان من العلم الاعلى والعلل المقارنة هي الهيولى والصورة والعلل المفارقة هي الفاعل والغاية وقد يفيد العلم
الاعلى مقدمات ثابتة في العلم الاسفل من مبادئه بانفسها او بينة بالحس او التجربة فلا يكون البيان في العلم الاعلى دوريا كما سبق
قوله فقد اتضح انه اما ان يكون ما هو مبدأ بوجه ما اه لما ذكر الوجوه الثلثة اولا على الوجه العام ثم ذكرها على الوجه الخاص الموافق
لمقصوده كرر عليها رابعا زيادة في التوضيح والتاكيد **قوله** ويجب ان يعلم ان في نفس الامر طريقا اه لما ذكر مرتبة هذا العلم وحكم بانه
ينبغي ان يتعلم بعد العلوم الطبيعية والرياضية وقد سبقت الاشارة الى انه مقدم بالذات والشرف على سائر العلوم وان هذا التاخر
له من العلمين الاخرين امر قد عرض له لا لذاته بل بحسب وضع لاحق اراد ان يشير الى انه يمكن ان يكون ترتيبه الوضعي على وفق ترتيبه الذاتي
الطبيعي بان يكون تعلمه سابقا على تعلم العلمين الاخرين المتعلقين بالامور المحسوسة وذلك لان في نفس الامر طريقا الى حصول الغرض
من هذا العلم وهو معرفة الامور الكلية ابتداء من غير الاستعانة بعلم المحسوسات والطبيعيات كما في اثبات المبدأ الاول فانه وان وقع من
النظر في الامور المحسوسة وما يتعلق بها وتارة من النظر في الحركة وانها موجودة وان لكل ذي حركة محركا حتى لا ينتهي الى محرك اول غير
متحرك وتارة من النظر في هذا العالم المحسوس من جهة امكانه وان له مبدأ غير ممكن الوجود وتارة من النظر في النفس وانها قد يخرج من حد العقل
بالقوة الى حد العقل بالفعل وان مخرجها من القوة الى الفعل لا بد ان يكون عقلا كاملا من كل وجه لا يغرب عنه مثقال ذرة في السماء والارض
وفي جميع هذه الطرق استدلال بالامور المحسوسة او الطبيعية ففي ذلك المطلب طريق اخر لا يستعان فيه من النظر في شيء مما يبحث فيه احد هذين العلمين
كما سيتضح لك في الفصل السادس من هذه المقالة وكذا وحدانيته تعالى وبراءته عن صفات التكثر والتغير وكذا في الهيئة ومبدائية الكل
ونسبة الفعل اليه بالابداع الذي هو افضل ضروب الفاعلية وفي تحقيق اول الصوادر منه وصدور الاشياء منه على الترتيب الاشرف
فالاشرف وهم كل ذلك من غير النظر الى ما سواه من الممكنات فضلا عن المحسوسات واعلم ان في كلامه اشارة الى فوائد ثلثة احدها استحقاق هذا
العلم للتقدم على سائر العلوم بالمرتبة كما ان له تقدما بالذات وبالشرف وثانيها تحقق هذه الطريقة في تحصيل الغرض من هذا العلم
وثالثها الاشارة الى الجواب عن الشك المذكور واعلم ان هذا الذي هو سلوك عن المبادي الى الثواني هو طريقة قوم من الالهيين الكاملين
في القوة النظرية المؤيدين بالقوة القدسية الذين اشير اليهم في الكتاب الالهي بقوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد بعدما وقعت
الاشارة الى الطريقة المشهورة للحكماء المتالهين في خلق السموات والارض المتدبرين في الافاق والانفس بقوله سبحانه سنريهم اياتنا

في الافاق

في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فهؤلاء القوم وهم الصديقون ينظرون بنور الله في جميع الاشياء ويستشهدون بالحق على ما سواه
لا بغيره وعلى غيره فهم ينظرون بالنظر في طبيعة الوجود وانه واجب او ممكن على اثبات واجب الوجود فهو البرهان على انيته ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان
فيبرهنون على وحدانيته وسائر صفاته فهو البرهان على كل شيء صدر وانفعاله عنه واحدا بعد واحد فهو البرهان على كل شيء على الترتيب
العقلي والمعلولي فبراهين هذا المسلك ماخوذة من مقدمات ضرورية دائمة على الاطلاق لا انها ضروريات بحسب وقت ما او دامت ذاتها
ولولا عجز النفوس لامكن الاكتفاء بهذا العلم على هذا النهج عن سائر العلوم في معرفة كل شيء حتى الجزئيات والزمانيات فانه يمكن معرفتها من جهة
العلم باسبابها وعللها بان ينظر في طبيعة الوجود ولوازمها ولوازم لوازمها واقسامها واقسام اقسامها وكذا الى ان ينتهي في اللوازم
والاقسام الى الجزئيات والمتغيرات فيعلم باسبابها واسباب اسبابها علما ثابتا غير زمان على الوجه الكلي من قبيل استثناء الشرطيات انه متى كان
كذا كان كذا فهذا هو العلم بالجزئيات على الوجه الكلي لكن النفوس البشرية قاصرة عن سلوك هذا النهج في التفاصيل الجزئية وضبط اقسامها ومبادي
تقسيماتها والاحاطة باطرافها فيأخذ في استيناف موضوع اخر تحت مطلق الوجود كموضوع الطبيعيات والرياضيات والخلقيات و
المنطقيات فيبحث عن اعراضه الذاتية واحواله الكلية الشاملة لا افراده الكلية على الاطلاق بل الكلية المختصة به ثم ربما يعجز عن سلوك طريق
اللم في معرفة جميع الاحوال المختصة بقسم واحد من الاقسام الوجود المطلق كالجسم الطبيعي في علوم الطبيعيين وكالكم في علوم الرياضيين بل يحتاج في معرفة
سائر الاحوال التي هي بعد الاحوال الكلية الشاملة لجميع الافراد لذلك الموضوع الى استيناف موضوع اخر تحت الموضوع الاعم كعلم الطب تحت الطبيع
الباحث عن الاحوال الكلية المختصة بالموضوع الذي هو بدن الانسان من حيث يصح ويمرض وكعلم المناظر تحت الهندسة وربما يعجز الباحث
عن هذه المرتبة ايضا فيجعل الموضوع اخص من الاخص لعجزه عن النظر في احواله الخاصة الغير الشاملة على الوجه الكلي الذي يرجع الى الجمال في ذلك
الموضوع الجزئي الواقع الى حال موضوع اخص من ذلك الموضوع الجزئي كعلم امراض العين تحت علم الطب وكعلم الهالة والقوس تحت علم المناظر
قوله ونعني بالطبيعة اه لفظ الطبيعة كما ذكره الشيخ في رسالة الحدود والرسوم مطلق بالاشتراك على معان منها القوة التي هي
مبدأ اول لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات لا بالعرض وتلك القوة هي عين الصورة النوعية في بعض الاجسام البسيطة والمركبة وغيرها في ذوات
النفوس من الاجسام لان صورها النوعية نفوسها كما هو التحقيق دون طبايعها ومنها الهيئة التي هي صورة الذاتية ومنها الحركة التي عن الطبيعة
والاطباء يطلقون لفظ الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة الغريزية وعلى القوة النباتية وكلها غير المعنى المراد ههنا لانها عبارة عن مجموع الشيء
الحادث حدوثا ذاتيا او زمانيا عن المادة الجسمانية والطبيعة بالمعنى الاول والاخير اعراض وقوله فقد قيل الخ تاييد واستشهاد على صحة المراد
قوله ومعنى بعد الطبيعة اه للاشياء وجود في انفسها ووجود بالقياس الينا اما ترتيب وجودها في انفسها فالاول هي المعقولات
ثم المتخيلات والموهومات ثم المحسوسات واما ترتيب وجودها بالقياس الينا فالاول المحسوسات ثم المتخيلات والموهومات ثم المعقولات ولهذا
قيل من فقد حسا فقد علما لان وجودنا ايضا يبتدي من المحسوسات فاذا تمت خلقتنا المحسوسات فاضت علينا من المبدء الفياض انوار
الحيوة وقوى النفس الحيوانية المدركة للجزئيات الخيالية والوهمية واذا تمت فينا الحيوانية على التدريج فاضت علينا انوار العقل وقوى
النفس الناطقة المدركة للكليات والمفارقات العقلية والمدرك لا يكون الا من جنس المدرك ولما كان ترتيب وجود الانسان لكونه واقعا في
سلسلة العود الى غاية الوجود على عكس ترتيب الاشياء الصادرة عن الحق الواقعة في سلسلة البدو من مبدأ الوجود فلا جرم كان حدوث
وجوده والعلم بالشيء ليس الا وجوده للعالم فكان وجود المحسوسات والمتخيلات له قبل وجود المعقولات فلهذا يسمى علمه بها علما بعد
الطبيعة **قوله** ولقائل ان يقول الامور الرياضية المختصة اه المراد من الرياضية المختصة ما لا يكون المادة المخصوصة معتبرة في قوام
حقيقته كالفلك في علم الهيئة والهواء المكيفة بالنغمات والايقاعات الصوتية في الموسيقى وذلك هو العدد والمخص المبحوث عنه في علم
الحساب والمقدار المخص المنظور فيه في علم الهندسة ومنشأ السؤال وان كان امر الطب ما هو سبب التسمية لكن لما ذكر ان موضوع هذا
العلم هو الامور التي لا يتعلق بالطبيعة ودل بحسب المفهوم على ان غيره من العلوم ليس كذلك فورد السؤال عليه بان علمي الحساب والهندسة
ايضا مما يبحث عما لا تعلق لوجوده بالطبيعة اما الحساب فلان موضوعه العدد وهو كساير الامور العامة التي لا تعلق لوجودها ولا
لحدودها بالطبيعة واما الهندسة فان موضوعها المقادير المخصة المجردة عن المادة حدا ووهما وخارجا اما تجردها بحسب الماهية
والحد فظاهر وكذا بحسب الوجود الوهمي واما تجردها في الوجود الخارجي فكما عند بعضهم من يرى ان للتعليميات وجودا مفارقا عن عالم

العلة

الطبيعة ويستعلم الحال في كيفية ذلك في موضعه وحاصل ما ذكره الشيخ في دفع هذا السؤال اما من جهة الحساب فبان يجعل موضوعه عددا مخصصا بالماديات والمحسوسات واما من جهة الهندسة فيتحقق ان المبحوث عنه فيها ان كان الانواع الثلثة اعني الخط والسطح والجسم على الوجه المخصص فهي امور متعلقة الوجود بالمادة والطبيعة وان كان الوهم تجردها والقول بتجردها عن المادة في الوجود الخارجي بط عند كما سيجيء وان كان المبحوث عنه هو المقدار المطلق لا المخصص باحد الثلثة فيجب ان يكون المخصص احد الثلثة فيجب ان يكون ماخوذا على وجه يستعد لعروض الاشكال والنسب المقدارية المختلفة من التثليث والتربيع والتكعيب والفصل والوصل وغير ذلك وبالفرق بين المقدار الذي هو بمعنى البعد مطلقا وهو المقوم للهيولى المقدم بالذات على الجسم وبين المقدار الذي هو بمعنى البعد مطلقا وهو المقوم للهيولى المقدم بالذات على الجسم وبين المقدار الذي هو من باب الكم القابل للمساواة واللامساواة والتقسيمات والتشكيلات من جهة المادة المستعدة لانه يستب واشكال الانفقت وهذا هو المبحوث عنه في الهندسة دون الاول ولقائل ان يقول ان الاقسام الاولية للمقدار اي الخط والسطح والجسم لما كان كل واحد منها مجعولا مع المقدار بجعل واحد ولا يكون للمقدار بما هو مقدار وجود الا بواحد منها كما هو شان الجنس مع الانواع البسيطة تحته فكيف جوز الشيخ مفارقة المقدار المطلق عن الطبيعة في القوام ولم يجوز مفارقة الخطوط والسطوح والمجسمات مع انه لا قوام للمقدار الا بواحد من هذه الانواع البسيطة على ان التحقق كل من هذه الاقسام امكان تحققه في غير هذا العالم مفارقا عن الطبيعة كما سيظهر لك منا انشاء الله تعالى فالاولى ان يذكر في هذه الاقسام ايضا ما ذكره في مطلق المقدار من ان كلا من الخط والسطح والجسم الذي جعل موضوع الهندسيات ويبحث عن احواله المهندسون هو مما من شانه ان يقبل النسب الوضعية والاجزاء والاقسام والتجذير والتكعيب وغير ذلك من الصفات التي لا يمكن عروضها لشيء من انواع المقدار الا بعد تعلقه بالمادة الطبيعية **قوله** وقد عرفت في شرحنا للمنطقيات والطبيعيات الفرق الذي ذكره في دنيك العلمين هو ان الجسم الذي هو قبل الطبيعة وهو مقوم للهيولى هو جوهر يفرض له ابعاد ثلثة متقاطعة على قوائم وتلك الابعاد امتدادات مطلقة لا يعتبر فيها انها على اي حد ونهاية ولا يتعين فيها مرتبة من الطول والقصر فلا يختلف فيها جسم وجسم بهذا المعنى قابل للنسبة من النسب كالتضعيف والتضعيف والتثليث والتربيع والتجذير والتكعيب والمساواة والمفاضلة وغيرها والجسم الذي هو بعد الطبيعة وهو يتقوم بالمادة هو القابل للابعاد المحدودة الذي يوجد فيه الجزء العاد المساح له بالقوة وهو القابل لانية نسبة من تلك النسب المذكورة وهو الذي يصلح لان ينظر في احواله المهندسون ويتكلم في لواحقه الذاتية الرياضيون وكل السطح الذي يبحث عنه المهندسون فان له صورة غير الكمية وتلك الصورة هي انه بحيث يصح ان يفرض فيه بعد ان على الصفة المذكورة وذلك لاجل انه نهاية شيء ما يصح فيه فرض ثلثة ابعاد واما السطح بالمعنى الاخر هو الذي من باب الكمية وهو كمية السطح بالمعنى الاول ونسبته الى ذلك كنسبة الجسم الذي من باب الكم الى الجسم الذي من مقولة الجوهر وكل حكم الخط في معنييه احدهما مطلق البعد الواحد وهو غير قابل للمساواة واللامساواة الثاني الذي يكون ذراعا او ذراعين فيكون الجسمية التي من باب الكم وان كانت من لوازم الجسمية التي هي الصورة ضرورة ما يلزمها من التناهي والتحدد لكن صورة الجسم اذا تجردت بكميتها او تجردت منها الكمية ماخوذة في الذهن يسمى المجرد جسما تعليميا والعجب من الشيخ ان هذا الفرق كما اثبته وذكره في نفس المقدار اثبته وذكره في انواعه الثلثة ايضا فيما حكم فيها بعدم المفارقة عن المادة من كل وجه دون المقدار نفسه وقد علمت انها متحدة الوجود مع المقدار لا قوام له الا مع شيء من هذه الثلثة **قوله** فالشبهة فيه اكد وذلك لان من افراده ما وجد قبل الطبيعة مفارقا عنها من كل وجه واعلم ان القبلية او البعدية قد يكون حقيقية وقد يكون اضافية فالقبل الحقيقي ما لا يكون قبلا قبل والبعد الحقيقي ما لا يكون بعده بعد فعلى هذا توصيف موضوع هذا العلم بانه ما قبل الطبيعة او ما بعدها بالاعتبارين يمكن ان يكون من جهة المعنى الحقيقي منهما واما موضوع التعليميات فتوصيفه بالقبلية او البعدية انما يكون بحسب المعنى الاضافي منهما على ان التسمية بما يكفي فيها ادنى مناسبة ولا يلزم فيها ما يلزم التعريفات من الاطراد والانعكاس **قوله** ولكن البيان المحقق قد سبق في تعريف الحكمة النظرية وتقسيمها الى اقسامها الثلثة ما يندفع به هذا الاشكال الذي حمل صاحب المطارحات على ان جعل علم الحساب من الفلسفة الاولى وهو بعينه ما يذكره الشيخ في هذا الموضع من الفرق بتخصيص العدد المبحوث عنه في علم الحساب بما يعرض الماديات واعلم ان صنفا من الفرق بين طبيعة الكثرة والعدد مطلقا وهو المؤلف من الوحدات على الاطلاق من غير ان تعتبر فيها تماثل في الوحدات ولا كونها على حد خاص ومرتبة معينة لا على وجه الخصوص ولا على وجه العموم كعدد عشرة ومعينة اي عشرة

او الفا او غير ذلك او كعدد رجال وفرسا او زوج زوج او زوج وفرد وعادا او معدودا او مضروبا او جذرا او مجذورا او مكعبا او كعكعبا وغير ذلك وبين العدد الذي هو من باب الكم وهو موضوع التعليميات الذي هو مؤلف من الوحدات المتماثلة الواقعة على حد معين والوحدة التي هي مبدء العدد التعليمي غير الوحدة التي توجد في المفارقات فان المفارقات ليست ذوات عدد كمي مؤلف من فكر واحد منها متماثلة كما هو التحقيق عند فالعدد الذي من باب الكم هو يستعد لهذه النسب المذكورة لا غير وهو لا يوجد الا في الماديات لانها من عوارض الطبيعة لا من مقوماتها **قوله** فالحساب ليس نظر في ذات العدد اه قد علمت الفرق بينهما بوجه اخر دقيق لا بمجرد العموم والخصوص وهو من قبيل الفرق بين المقدار الطبيعي والتعليمي والجسم الطبيعي وكلا معنيي السطح والخط ايضا فلا تغفل **قوله** في جملة ما يتكلم فيه اه اعلم ان من عادة القدماء ان يعرضوا في صدر كتابه شرحوا فيه علما من العلوم الشريفة لاشياء كانوا يسمونها الرؤس الثمانية احدها الغرض من ذلك العلم وهو العلة الغائية لئلا يكون الناظر فيه عاشا وثانيها المنفعة وهي ما يتشوقه الكل طبعا ليحمل المشقة في تحصيله وثالثها السمة وهي عنوان الكتاب ليكون عند الناظر اجمال ما يفصله الغرض ورابعها المصنف وهو الواضع للعلم او الكتاب ليسكن قلب المتعلم اليه لاختلاف ذلك باختلاف المصنفين وخامسها انه من اي علم هو ليطلب فيه ما يليق به وسادسها انه في اية مرتبة هو ليعلم انه على اي علم يجب تقديمه في البحث ومن اي علم يجب تاخيره فيه وسابعها القسمة وهي ابواب الكتاب وفصوله لتطلب في كل باب ما يختص به وثامنها انحاء التعاليم وهي التقسيم والتحليل والتحديد والبرهان ليعرف ان الكتاب يشتمل عليها كلا او بعضا اذا عرفت هذا فاعلم ان المقصود من هذا الفصل الاشارة الى رؤس المسائل التي سيذكرها في كل فصل من مقالاته وهو الغرض من القسمة وقد ذكر انفا من هذه الرؤس الثمانية الغرض والمنفعة والسمة والمرتبة وانه من اي علم واما الواضع لهذا العلم فلم يتعرض له فلعل ذلك لانه اجل من ان يكون له واضع بشري لان واضعه هو الله بالوحي والالهام لا بنيابة عليهم السلام وانما اخذ السابقون من الحكماء اصول هذا العلم مقتبسين من مشكوة النبوة والاشبه ان اول من دون هذا العلم بجميع ابوابه ومقاصده واغراضه على وجه التمام هو ارسطاطاليس وكان قبله بيد الناس مورثا من الاقدمين صحف ورسائل متفرقة فهو اول من ضبط اطراف هذا العلم ورتبها ترتيبا انيقا وبسطها بسطا لا يقال يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها فانتشر بعده في العالم ولم يبلغ احد شاوه من الاخرين اشركنا الله في صالح دعائه واما انحاء التعاليم فكلها موجودة في هذا العلم فالتقسيم هو التكثير من فوق الى اسفل كتقسيم الجنس الى الانواع والنوع الى الاصناف والذاتي الى الجنس والنوع والفصل والعرض العام والتحليل هو التكثير من اسفل الى فوق والتحديد هو قول الحد وهو ما يدل على الشيء دلالة مفصلة بما به قوامه بخلاف الاسم فانه يدل عليه دلالة مجملة والبرهان طريق موثوق به موصل الى الوقوف على الحق فهذه عدة انحاء التعاليم **قوله** ثم يعرف حال نسبة الشيء والموجود الخ هذا حكاية ما سيذكره في الفصل الذي يلي هذا الفصل فانه يذكر فيه ان معناها يرتسم في النفس ارتساما اوليا وان نسبتهما الى الماهيات نسبة اللازم لا المقوم وان مفهوم وجود العام الاشياء غير وجود الخاص بكل شيء الذي هو عين ماهيته في الخارج وان مفهوم الموجود ليس بجنس لانه مقول عليها بالتقدم والتاخر لا بالتساوي فيذكر حال العدم وان المعدوم لا يعاد **قوله** وحال الوجوب في الوجود الضروري اي يعرف حال الوجوب في الواجب والامكان الممكن وحال الامتناع ويذكر ان هذه المعاني الثلثة ايضا يرتسم في النفس ارتساما اوليا ومن رام تعريفها وقع في الدور ويذكر في الفصل الذي يتلوه ان لكل من الواجب الوجود والممكن الوجود خواص فمن خواص الواجب الوجود انه لا علة له وانه مبدء غيره من الموجودات وانه لا كثرة فيه بوجه وانه لا اشتراك معه لغيره وانه لا علاقة له بغيره وان لا مكافي له في الوجود وانه لا يكون واجب الوجود بذاته ذاتا وواجب الوجود بغيره ومن خواص الممكن انه في وجوده وعدمه مفتقر الى غيره وان ما لم يجب له يوجد وما لم يمتنع لم يعدم وانه لا يكون ممكنا بالغير ويكون بالقياس الى الغير وانه لا يكون بسيط الحقيقة وهذا كله في الفصل الذي بعد الفصل التالي لهذا الفصل وفي الذي يتلوه **قوله** وفي الحق والباطل ذكرهما في الفصل الاخير لهذه المقالة وذكر فيه الذب عن مبدء المبادي في العلم وهو ان الايجاب والسلب لا يصدقان معا ولا يكذبان معا وفيه تنبيه السوفسطائي وتنبيه المتحير وفيه ان ذلك على الفيلسوف لا على المنطقي ولا على غيره من اهل العلوم الجزئية **قوله** في حال الجوهر وكم اقساما هو اه وذلك في الفصل الاول من المقالة الثانية فانه ذكر فيه حد الجوهر واثبات وجوده وانه مقوم للعرض وغير متقوم به وانه لا يكون شيء واحد جوهرا وعرضا وانه غلط فيه جمع وذكر فيه الفرق بين الموضوع والمحل والمادة وكذا بين العرض والحال والصورة وذكر فيه ان اقسامه الاولية خمسة **قوله** في ان يكون جوهرا اه اعلم انه كما لا يحتاج الموضوع بمعنى الموجود

في ان يكون

في ان يكون جوهرا مطلقا الى ان يصير طبيعيا او تعليميا كذلك لا يحتاج في ان يكون اقساما او ليته له الى ذلك لكونه ذا ابعاد ام لا وكذا في
اقسام اقسام لكونه عقلا او نفسا او جسما او مادة او صورة بل في ان يكون نوعا من انواع شيء من هذه الامور الخمسة لكونه نفس فلك
من الافلاك او كوكب من الكواكب او جسمه او صورته او صورة لشيء من العناصر او العنصريات او نفسه او مادته فهذه الاجناس
والانواع كلها يصلح لان يبحث عنها في هذا العلم وبالجملة كل ما لا يحتاج في وجوده الى سبق استعداد وحركة وكيفية لاحقة في
غريبة من الاحوال الذاتية للموجود بما هو موجود حري بان يكون من مسائل هذا العلم وقد علمت ان تجرد الاخصه عن الموضوع
لا يوجب ان يكون العارض من الاحوال الغريبة له **قوله** فيجب ان يعرف حال الجوهر الذي هو كالهيولى اه اي انها موجودة وانها
جزء الجسم الطبيعي وانها موضوعة للاتصال الجوهري ومقابلة وانها بسيطة وان الاستعداد فضلها لا صورتها وذلك
كلها في الفصل الثاني من المقالة الثانية **قوله** وهل هو مفارق الى قوله وما نسبته الى الصور وذلك في الفصل الثالث
منها وذكر فيه ايضا ابطال كون مبادي الاجسام اجساما غير منقسمة كما نسب الى ذيمقراطيس وتجويز تولد والمقادير على مادة
واحدة بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين او غيرهما واثبات صورة طبيعية غير الصورة الجرمية **قوله** وان الجوهر الصوري
كيف هو الى قوله والمحدودات ذكر هذه الامور في الفصل الرابع منها من اثبات تقدم الصورة على المادة وبيان كيفية التلازم
بينهما وان لكل منهما علية ومعلولية للاخر على وجه لا يلزم منه دور مستحيل وبيان حد حقيقية كل منهما متميزا عن الاخر
مع كون كل منهما مخلوطا وجوده بوجود الاخر **قوله** فينبغي ان يتعرف في هذا العلم طبيعة العرض اه ذكر في فصول المقالة الثالثة
الاشارة الى حال المقولات التسع التي ذكر هيئاتها وحدودها في اوايل المنطق واثبت وجودها وعرضيتها وابطل اولا القول بجوهرية
الكم بقسميه وبين حال الواحد وانه مقول بالتشكيك على معان ثم ذكر حال الكثير وابان عن عرضية العدد ثم بين ان الكميات المتصلة اعراض
ثم عطف على العدد بتحقيق ماهيته وتحديد انواعه وبيان اوائله ثم بين ان التقابل بين الواحد والكثير من اي قسم من التقابل ثم اثبت كون
الكيفيات اعراضا وبين ان العلم الذي هو من جملة الكيفيات النفسانية عرض ثم تكلم في الكيفيات التي تخص بالكميات واثبت وجودها
وعرضيتها ثم ذكر القول في المضاف وحقق ماهيته وانها موجودة في الاعيان ودفع وقوع التسلسل فيه **قوله** وتعريف مراتب الجواهر اه
اشارة الى ما ذكره في فصول المقالة الرابعة فانه ذكر اولا اقسام التقدم والتاخر والحدوث ثم بين معنى القوة والفعل والقدرة و
العجز واثبت حال الامكانات وموضوعاتها وبين ان امكان المفارقات ليس قبل وجودها ولا لامكانها موضوع الا نفس حياتها وان
كل متكون مسبوق بمادة هي حاملة امكان وان امكان الاعراض في موضوعاتها وبين ان ما بالفعل مطلقا اقدم من ما بالقوة ثم عرف
التام والناقص والمكتفي وما فوق التمام وعرف الكل والجميع والجزء **قوله** ويليق بهذا الموضع ان يعرف حال الكلي والجزئي اه اشارة
الى المذكور في المقالة الخامسة فانه ذكر في الفصل الاول منها تعريف الكليات الطبيعية وكيفية وجودها في الاعيان ووجودها في
النفس وفي الفصل الثاني منها كيفية لحوق الكلية للطبايع العامة والفرق بين الكل والكلي والجزء والجزئي وفي الثالث منها تعريف الجنس وذكر
معانيه والفرق بين الجنس والمادة وانه كيف يتصور الجنس في المركبات وفي الرابع منها كيفية دخول المعاني الخارجة عن الجنس على الجنس الطبيعي و
في الخامس منها تعريف النوع وفي السادس تعريف الحد والفرق بين الاشتقاق والمحمول منه ودفع الشكوك فيه وفي السابع منها حال الحد
واختلافه في الاشياء وان في بعض الحدود زيادة على المحدود وانه قد يكون اجزاء الحد اجزاء المحدود وقد لا يكون اجزاء الحد اكثر من ما يحد المحدود
قوله ولان الموجود لا يحتاج في كونه علة اه اشارة الى المذكور في فصول المقالة السادسة من البحث عن الاحوال العلل الاربع والاعراض
الذاتية لواحدة واحدة منها فان اعراض كل منها ايضا من عوارض الموجود بما هو موجود فان كون الموجود مادة او صورة او غير ذلك
ككونه علة مطلقة لا يفتقر الى صيرورته طبيعيا او تعليميا فذكر في الفصل الاول منها اقسام العلل واحوالها على الاجمال وفي الثاني بين مذهب
اهل الحق في ان كل علة مع معلولها وحقق القول في العلة الفاعلية والفرق بينها وبين ما يسمونه الجمهور من اهل الكلام فاعلا وفي الثالث
منها ذكر المناسبة بين الفواعل ومعلولاتها وفي الرابع منها ذكر حال العلل الاخرى من العنصرية والصورية والغائية واقسام كل منها وفي
الخامس منها ذكر اثبات الغاية ودفع الشكوك فيها والفرق بينها وبين الضروري وهو غاية بالعرض وبيان الوجه الذي به يتقدم على ساير
العلل والوجه الذي به يتاخر عنها جميعا وبيان الفرق بين الغاية بحسب القوة الفكرية والتي بحسب القوة الخيالية في العبث والجزاف وذكر فيه

ان مبادي الشر داخلة تحت الضروري الذي من جملة الغايات بالعرض واثبت ايضا لكل من هذه العلل ابتداء ومبدأ وانها لا يذهب الى غير النهاية
قوله ثم الكلام في التقدم والتاخر اه وما يتلوه الى قوله فهذه وما يجري مجراها الواحق الوجود بما هو وجود اشارة اجمالية الى جميع ما
ذكره في المقالة الرابعة والخامسة والسادسة فان الموضوعات المذكورة فيها نسبتها الى الوجود بما هو وجود نسبة اللواحق والاحوال
للشيء كما ان الامور المبحوث عنها المذكورة في المقالات السابقة عليها نسبتها اليه نسبة الانواع والاضافات للشيء والامور التي يبحث عنها
في المقالة الثالثة والسابعة هي من احوال الموجود بما هو واحد وهي احوال الوحدة ومقابلها من الكثرة واعلم ان الوحدة عند ما هيز
الوجود بالذات وغيره بحسب المفهوم وعند الشيخ زائدة عليه وهي لحصر بالاعتبار من الوجود عنده وعلى اي التقديرين فالبحث عن احوالها
ايضا يرجع الى البحث عن احوال الموجود بما هو موجود لئلا يتوهم ان الموضوع في هذا العلم غير واحد **قوله** ولان الواحد من حيث هو
للوجود اه اشارة الى المذكور في المقالة الثالثة والمقالة السابعة فان كثيرا من هذه المباحث اعني احوال والكثير والتقابل بينهما والنسبة
العدد الى الموجودات ونسبة الكم المتصل اليها واثبات عرضية انقسامه وابطال القول بجوهريتها واثبات عوارض العدد وعوارض
الكم المتصل من الاشكال وغيرها مما ذكرها في المقالة الثالثة واما المذكور في السابعة ففي الفصل الاول منها ما ذكر من لواحق
الوحدة الهو هو واقسامها من التشابه والتساوي والتوافق والتشاكل والتناسب والتجانس والتماثل فان هذه اقسام وحدات
عارضة للكثير بما هو واحد ولواحق الكثرة من اصناف الغيرية والخلاف واصناف التقابل والتضاد الحقيقي والمشهوري فان هذه
عارضة للكثير بما هو كثير وفي الثاني منها ابطال مذهب افلاطن ومن قبله في الصور المفارقة وفي الثالث منها ابطال القول بالتعليميات المفارقة
عن المادة **قوله** ثم بعد ذلك ينتقل الى مبادي الموجودات اه اشارة الى المذكور في المقالة الثامنة والتاسعة من اثبات المبدء
الاول ووحدانيته وصفاته الاولى وانه تام وفوق التمام وكيفية تعقله للكليات والجزئيات ونسبة المعقولات اليه وان له
البهاء الاعظم والجلال الارفع والبهجة العظمى وهذه في المقالة الثامنة ثم كيفية مبدئية للاشياء ونحو صدورها عنه واثبات
المفارقات العقلية وكيفية تحريكها للافلاك وانها محركات فاعلية بعيدة لها بوجه وانها محركات غائية بوجه اخر واثبات النفوس
الفلكية وانها محركات فاعلية قريبة لها وكيفية صدور الاجسام وغيرها من المبادي العالية ليعلم انها من المشتقات العقلية و
كيفية ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية من المبدأ الاول وحال تكون الاسطقسات من العلل الاولى واثبات سبع
العناية الالهية وكيفية دخول الشر في قضاء الالهي وكيفية معاد الاشياء اليه على عكس ترتيب البداية عنه وهذه كلها في المقالة التاسعة
قوله ويدل فيما بين ذلك على جلالة قدر النبوة اه اشارة الى المذكور في المقالة العاشرة فذكر في الفصل الاول منها بعد الاشارة
الى المبدء والمعاد بقول مجمل حال الالهامات والدعوات المستجابة والعقوبات السماوية واحوال النبوة وكيفية دعوة النبي عليه والصلوة
الى الله من الابتداء منه والمعاد اليه وذكر في الثالث منها العبادات ومنافعها في الدنيا والاخرة وفي الرابع منها عقد المدينة وعقد
البيت من النكاح والسنن الكلية في ذلك وفي الخامس منها حال الخليفة والامام ووجوب طاعتهما والاشارة الى السياسات والاخلاق
والمعاملات ويختم كتاب الشفا **قوله** مما يكون فيه تنبيه على الغرض وهو تعيين موضوع هذا العلم وانيته لا من جهة الاكتساب بقول
شارح او حجة **قوله** وان لم يكن التعريف الذي يحاول اه واعلم ان التعريف على وجهين احدهما ان يكون الغرض منه افادة تصور مجهول
بواسطة تصور حاصل والثاني ان يكون الغرض فيه التنبيه على الشيء وتعيين مفهومه واخطاره بالبال من جهة المفهومات المعلومة
للنفس لشيء وان كان ذلك الشيء اخفى من المعرف في نفس الامر فتعريف الوجود على الوجه الثاني جايز وعلى الوجه الاول غير جايز **قوله**
لو كان كل تصور اه اعلم انه ليس يجب ان يكون كل تصور مكتسبا والا لزم التسلسل اما في موضوعات متناهية وهو الدور او في موضوعات
غير متناهية وهو المسمى بالتسلسل المطلق **قوله** واولى الاشياء بان يكون متصورة اه لما وجب انتهاء سلسلة الاكتساب الى
ما يكون اولى التصور وذلك الشيء لا محالة اعرف الاشياء وابسطها واعمها ومن هذا القبيل الوجود وما يجري مجراه لكونه عاما فالوجود
اولى التصور اذا عرفت هذا فاعلم انه لا ينبغي الاكتفاء ههنا على هذا القدر بل يجب على الحكيم في هذا المقام ان يبين امورا ثلثة الاول
ان الوجود اولى التصور الثاني انه يمتنع تعريفه الثالث انه اول الاوايل في التصورات وهذه المباحث متغايرة وان كانت متقاربة اما
بيان الاول فذكر وامنه وجهين الاول ان العلم بان الامر لا يخلو عن النفي والاثبات علم بديهي اولي والتصور مسبوق بالتصور فهذا

العلم مسبوق بتصور الوجود والعدم والسابق في التصور على الاولى اولى بان يكون اوليا فتصور الوجود بديهي اولى الثاني ان علم كل
انسان بوجود ذاته غير مكتسب وهو متضمن للوجود المطلق فعلمه بالوجود المط سابق على العلم بوجود الخ والسابق على الاولى اولى بان يكون
اوليا فتصور الوجود بديهي اولى ولنا في هذا المقام خوض في عرفان الوجود ليس هنا موضع بيانه واما بيان الثاني وهو امتناع تعريف
الوجود فبانه لو امكن تعريفه فهو اما ان يكون بنفسه او بامر داخل فيه او بامر خارج عنه والاول خطأ لبطلان وهو كون الشيء معلولا
قبل كونه معلوما وكذا الثاني لان اجزاءه ان كانت كلها وجودات فهو معلومات او بعضها كان الوجود الواحد وجودات وكان الفرد جزءا
من الطبيعة ويلزم ايضا احتياج الشيء الى مثله وان لم يكن وجوديه فعند اجتماعها اما ان يحدث صفة الوجود او لا يحدث فان لم يحدث
كان الوجود عبارة عن الامور العدمية وان حدثت لها صفة الوجود فيكون ذلك المجموع مقدما عليه اما فاعلا او قابلا فيكون التعريف
بالذاتي تعريفا بالخارجي هف واما التعريف بلوازمه الخارجة فهو ايضا باط لانا ما لم نعرف وجود ذلك اللازم واتصاف الوجود به لم يكن ذلك
معرفا له والاتصاف ايضا ضرب من الوجود لانه عبارة عن وجود الوصف لشيء فيلزم تعريف المط بالمقيد بل تعريف الوجود بالوجود واما بيان
الثالث وهو ان الوجود اول الاوايل في التصور وذلك لانه اعرف الاشياء فان معرفة كل شيء عبارة عن حصوله لنا وفي ضمنه مطلق الحصول
فمطلق الحصول اقدم واعرف من حصول كذا وحصول فلان والحصول مرادف للوجود وهذا امر وجداني والمنازع فيهما مكابر **قوله**
ولذلك من حاول اه اعلم ان قوما كانوا يحدون جميع الاشياء وحدا لوجوبا لما التزموا ذلك وقد علمت بطلان ذلك ووجوب
انتهاء المبادي في العلوم الى الاوليات وانه لا يتبين الشيء بما هو اخفى او يساوي في المعرفة والجهالة وقد علمت بطلان التعريف للوجود
على الوجه المطلق من حيث ان كل ما يوصف به الوجود يوجب كونه موصوفه موجودا في نفسه وموجودا للوجود فذلك تعريف للشيء
بما لا يعرف الا به فان الموجود من حيث انه موجود لا يعرف الا بالوجود فكيف يعرف به الوجود ومنهم من عرف الوجود بانه الذي ينقسم الى
القديم والحادث وهما لا يعرفان الا بالوجود ماخوذا مع اعتبار سبق عدم او لا سبقه **قوله** وهذا ان كان ولا بد الخ مراده لو سلم
انهما قسمان ذاتيان للوجود لا زمان له بان لا يخلوا عنهما البتة فهما من اقسام الموجود والوجود اعرف منهما اذ كثيرا ما يتصور الوجود
مع الذهول عن معرفتهما **قوله** لم يتضح لي ذلك الا بقياس اه ومن سيخف الكلام ما اورده بعض الناس على الشيخ من انا نعرف
الفاعل والمنفعل من طريق الحس من غير حاجة الى قياس ولم يتفكر هذا القائل ان الفاعلية ليست من الامور التي ينالها الحس ولم يتفكر ايضا
انها اذا كانت محسوسة فهي من اي جنس من المحسوسات وباية حاسة يقع ادراكها واعجب من هذا ان الشيخ قد نبه في الفصل الاول
من هذا العلم على فساد زعمه حيث قال واما الحس فلا يؤدي الا الى الموافاة وليس اذا توالى شيئان ولجب ان يكون احدهما سببا للاخر فاذا
لم يمكن ادراك مطلق السبب والمسبب بالحس فبان لا يمكن ادراك الفاعل والمنفعل به كان اولى اذ العام من كل معنى اعرف من الخاص منه
عند الحس ايضا كما عند العقل كما حققه الشيخ في اوائل الطبيعيات **قوله** ونقول ان معنى الوجود ومعنى الشيء اه لما فرغ من بيان
ان كلا من مفهومي الوجود والشيء بديهي مستغن عن التعريف وان كان لكل منهما الفاظ مترادفة حاول بيان انهما متغايران في المعنى فقد ساوقا
في التحقق ليس احدهما اعم مطلقا ولا من الاخر اما بيان الاول فيقوله فان لكل امر حقيقة هو بها ما هو الى اخره واما بيان الثاني فيقوله ولا
يفارق معنى الوجود اياه اه وحاصل ما علل به الاختلاف بينهما انه يصح ان يقال حقيقة كذا موجودة ولا يصح ان يقال حقيقة كذا شيء وفي
هذا التعليل نظر فان للنازع ان يمنع عدم صحة ان يقال حقيقة كذا شيء او يمنع الفرق بينهما في الصحة وعدمها وعكس الامر فان الجمهور اعترفوا
بان الحقيقة لا تو حقيقة الا عند اقتران الوجود بها فيكون قولنا حقيقة كذا موجودة كانه يقال الماهية المقترنة بها الوجود واما التعليل في
عدم صحة ان يقال حقيقة كذا شيء فلانه غير مجهول فليس بتام لانه ليس من شرط ما يصح ان يقال ان يكون مجهولا فالبديهيات التي هي مبادي الاول صحيحة
ان كانت غير مجهولة **قوله** وهو الذي يسميناه الوجود اه اعلم ان المفهوم من كلام الشيخ في هذا الموضع ان لفظ الوجود مشترك بين
امرين فقد يطلق ويراد به المفهوم العام البديهي وقد يطلق ويراد به الماهية المخصوصة كماهية المثلث وماهية الانسان والحق ان كل من الوجود
والشيئية مفهوم عام مشترك وامور مخصوصة في الاعيان والاذهان يطلق عليها ذلك المفهوم لا باشتراك الاسم فقط نعم الوجود مقول
بالتشكيك على افراده بوجوه من التشكيك ففي بعضها اقوى وفي بعضها اضعف وفي بعضها اقدم وفي بعضها ليس كذلك والماهيات ليست كذلك
وايضا الوجودات الخاصة امور مجهولة الاسامي شرح اسمائها انه انسان او فلك او مثلث او غير ذلك ثم يلزم الجمع في الذهن الامر العام

ونسبة الوجود الى اقسامه وكنسبة الشيء الى اقسامه ولكن اقسام الشيء معلومة الاسامي والخواص في الحدود وليس كل اقسام الوجود والسبب في
ذلك ان انحاء الوجودات هويات عينية لا صورة لها كلية في الذهن حتى يوضع لها اسام بخلاف اقسام الشيء فانها قد يكون ماهيات ومعان كلية
فاعلم هذا فانه من مزال الاقدام ومضال الافهام ثم الفرق بين الوجود والشيئية مما لا حاجة فيه الى ما تكلفه الشيخ في بيانه فان افراد الوجود
هويات بسيطة لا جنس لها ولا فصل ولا هي ايضا مفهومات كلية ذاتية او عرضية بخلاف اقسام الشيئية كما مر فكما ان الفرق حاصل بين
ماهية المثلث ووجودها الخاص به فكذا الفرق حاصل بين مطلق الشيئية ومطلق الوجود **قوله** ولا يفارق لزوم معنى الوجود اه
شروع في بيان المساوقة بين الوجود والشيئية واعلم ان بعض الناس ذهب الى ان الشيء اعم من الوجود واحتج على ذلك بان الذي يمتنع
وجوده او يمكن ولكنه معدوم هو شيء لا محالة لان له صورة عقلية وليس له وجود في الاعيان وحاصلها ابطل به الشيخ احتجاجهم و
بين هو خطاؤهم وفي هذا التعليل ان كل ما هو شيء في عين او ذهن فهو ايضا موجود فيه وكل ما ليس بموجود في الاعيان فهو ايضا
ليس بشيء في الاعيان وكما انه شيء باعتبار معقوليته فهو موجود في الذهن بهذا الاعتبار فلا انفكاك بينهما بل الوجود المط من دون
شرط يوازيه شيئية مطلقة دون قيد الذهني يوازي الذهني والعيني يوازي العيني والتعليل المذكور لا حاصل له ومنهم من احتج
على كون الشيئية اعم بان الشيئية يعم الوجود والماهية التي يعرض لها الوجود فهي اعم منهما وقد عورض بان الوجود يقع على الماهية
المخصصة المحصلة وعلى اعتبار الشيئية الذهنية لان لها وجودا ولو في الذهن فهو اعم منها فالحق ان كلا منهما اعم باعتبار امر الاخر
بوجه ليس شيء منهما اعم مطلقا ولا من الاخر وانما الكلام في المقام الثاني **قوله** وان ما يقال ان الشيء هو الذي يخبر عنه اه اعلم ان عمدة الاستدلال
القائلين بشيئية المعدومات هو ان المعدوم مما يخبر عنه وكل ما يخبر عنه فهو شيء فالمعدوم شيء والشيخ صحح كبرى هذا القياس و
فصل القول في الصغرى بانه ان كان المراد من المعدوم المذكور فيها المعدوم في الخارج فهي مسلمة ولا يلزم من ذلك صحة دعواهم بجواز الاخبار
عن المعدوم الخارجي الذي له صورة ذهنية من جهة وجوده الذهني فبالحقيقة وقع الاخبار عن الموجود وان كان المراد من المعدوم
المط فهي باطلة اذ المعدوم المط ليس عنه خبر اصلا ولا له صورة يشار بها الى خارج سواء كان الخبر عنه بالايجاب كما في الموجبة المحصلة
او بالسلب كما في الموجبة السالبة المحمول لان مقتضى الرابطة المعبر عنها بهو سواء كانت ملفوظة او لا وجود للموضوع اذ مفاد هو الرابطة
هي الاشارة الى وجود شيء لشيء والاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له ذهنا وخارجا ثم هي عبارة عن ايجاب شيء على شيء وكيف يوجب
شيء على معدوم لان مرجع قولنا المعدوم كذا ان وصف كذا موجودا لما هو معدوم وهو بديهي البطلان ويحتمل ان يكون قوله واذا انتفى
عنه بالسلب ايضا فقد جعل له وجود اشارة الى الحكم السلبي اذ تقرر في مقامه ان القضية السالبة يشارك الموجبة في استدعاء الموضوع
والذي يقال من ان موضوع الموجبة اخص من موضوع السالبة معناه انه مع قطع النظر عن المساوقة بينهما في استدعاء الوجود من جهات
كان بخصوص الحكم الايجابي اقتضاء اخر لوجود الموضوع لا يكون هذا الاقتضاء في الحكم السلبي اذ سلب الشيء عن المعدوم جائز واما ايجاب الشيء
للمعدوم فهو ممتنع من هذه الجهة يقتضي الايجاب وجود الموضوع دون السلب واما من جهة مطلق الحكم فكلاهما مشتركان في استدعاء وجود
الموضوع وفي المحصورات خاصة يقتضيان جميعا ذلك من جهة عقد الوضع فيها الذي هو بمنزلة حكم ايجابي بخلاف الشخصيات والطبيعيات
قوله والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب اه لك ان تقول هذا منقوض بنفسه لانه وقع الاخبار فيه بعدم الاخبار عنه وهو كشبهة
المجهول المط المشهورة وجوابه بعينه كجوابهما والقوم ذكروا وجوها كثيرة في حلها لكن ليس شيء منها يسمن او يغني ونحن بفضل الله وجوده فككنا
العقدة وحللنا الشبهة بما لا مزيد عليه ولا مزيد تحقيق وملخص جريانه ههنا ان نقول قولنا المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب كلام موجب صادق
لا اتفاق فيه بنفسه اذ لم يقع الخبر عن افراد المعدوم المط كما في القضايا ء المتعارفة اذ لا افراد له خارجا ولا ذهنا ولا عن طبيعة المعدوم
المط كما في القضية الطبيعية اذ لا طبيعة له بل الحكم فيه على عنوان لا مرباطل الذات وذلك العنوان من افراد الموجود وليس فرد النفسه ولكن يحمل
على نفسه بالحمل الذاتي فهو من حيث كونه موجودا يوجب صحة الخبر عنه ومن حيث انه عنوان المعدوم المط وقع الاخبار عنه بعدم الاخبار عنه
فاذن في هذا الموضوع من حيث مفهومه ومن حيث وقوعه مخبرا عنه اعتباران متناقضان في الصدق على شيء لكنهما اجتمعا فيه بوجه اخر فان
الموجود والمعدوم متناقضان في الصدق بشرط وحدة الموضوع واما اذا اريد باحدهما المفهوم وبالاخر الموضوع فلا تناقض بينهما فمفهوم المعدوم
المط جاز ان يكون موضوعا للموجود فهو بنفسه معدوم مطلق وهو بعينه فرد من الموجود المط لاختلاف الحيثيتين في هذا الخبر والحكم ايضا اعتباران

متناقضان ولكن اجتمعا لا من جهة التناقض فان صحة الحكم بعدم الحكم وصحة الاخبار انما هي لاجل ان الموضوع في هذه القضية معدوم مطلق هو بعينه
فرد للموجود وما يقال من ان المعدوم المطلق لا وجود له معناه ان ما يصدق عليه هذا العنوان لا وجود له ولا ينافي ذلك كون العنوان موجودا فكما
ان موجودية الموضوع ههنا بعينه موجودية العدم فكذا ثبوت الخبر عنه انما يكون بنفي ثبوت الخبر عنه **قوله** وعند القوم الذين يرون
هذا الرأي اه اعلم ان جماعة من الذين جعلوا الشيئية اعم من الوجود لهم خبالات عجيبة فقالوا المعدوم الممكن شيء هو ثابت وسلموا ان الخ
منفي وانه لا واسطة بين النفي والاثبات وربما اثبتوا الواسطة بين الموجود والمعدوم وجعلوا الثابت مقولا على الموجود والمعدوم وعلى ما ليس بموجود
ولا معدوم متاسموه حالا وعلى بعض المعدوم ايضا وهو الممكن وجماعة من هؤلاء جعلوا المخبر عنه اعم من الشيء لظنهم انه يمكن الاخبار عن
الممتنع الذي هو المنفي الذي عنده وهو مما لا شيئية له قالوا اذا قسمنا المعدوم الى الممكن والممتنع فلا بد من تفرقة بين القسمين بالامكان
والامتناع وثبوت حكم الامكان لهذا القسم من المعدوم يوجب شيئية وبناء غلطهم على الغفلة من الامور الذهنية وانها في الاذهان
شيء كما نبه عليه الشيخ **قوله** وانما وقع اولئك فيما وقع وقعوا اه في القول بثبوت المعدومات والقول بالواسطة وساير هوساتهم لاجل
جهلهم بالامور الذهنية ولم يعلموا ان الفرق بين المعدوم من الاعيان باعتبار ما اضيف الى المتصور من مفهوميهما فاذا اخذ هكذا
فالممتنع ايضا بحسب ما يفهم معنى اسمه ويحمل عليه امر او يسلب عنه امر هو شيء ايضا اذ لو لم يكن صورة شيئية في العقل ما صح الاخبار عنه
ولا الايجاب له والسلب عنه وما ليس له ثبات في الذهن والعين فالتصديق بثبوته هذا زان نحض والاخبار عنه ممتنع كما مر **قوله** بان هذا
المعنى يحاي معنى القيمة يتحقق في معقول اخر وهو المعقول من الزمان المستقبل لانه ظرف وقوع القيمة فيه وهو حين الحكم بوقوعها
فيه معدوم في الخارج لكن صورته معقولة للنفس فههنا معقولات ثلثة هي المعقول من القيمة ومن الوقت المستقبل ومن يكون
فالمعقول الاول يوصف في المعقول الثاني بالمعقول الثالث وهو معقول الكون والوجود **قوله** قد بلغني ان قوما يقولون اه
هذه الاقوال الثلثة وقد مرت الحكاية بها عنهم احدها القول بشيئية المعدومات والثاني القول بكون صفة الشيء واسطة بين الموجود
والمعدوم القول الثالث بان المخبر عنه اعم من الشيء واعلم ان من جملة ما يفتخرون به هو ان يقولهم اذا كان الممكن معدوما فوجوده هل هو
ثابت او منفي فانه يا عنزاقوم لا يخرج الشيء من النفي والاثبات فان قالوا ان الوجود ثابت له وكل صفة ثابتة للشيء يجوز ان يوصف بها الشيء
فالمعدوم يصح ان يوصف في حالة العدم بالوجود فيكون موجودا ومعدوما وهو محال فان منعوا اتصاف الشيء بالصفة الثابتة له فالماهية
المعدومة يجب ان لا يصح لها انها شيء فان الشيئية ثابتة لها وقد التزم على هذا التقدير بانه لا يصح ان يوصف الشيء بامر ثابت له فليس بشيء
وقد قالوا انها شيء وكذا الامكان ونفس الثبات للمعدوم وان قالوا انه منفي وكل منفي ممتنع عندهم فيكون وجود الامر الممكن ممتنعا وهف
ويتاتى ايضا ان يقولوا جاء الا المعدوم الممكن هل هو موجود او ليس بموجود ولا شك ان احدهما نفي والاخر اثبات ولا مخرج عنهما فان قال موجود
فقد احال وان قال ليس بموجود فقد نفى فبعض الممكن صار منفيا وكان كل منفي عنده ممتنعا فبعض الممكن ممتنع واستحالته ظاهرة ثم من العجب
ان الوجود عندهم مما يفيده الفاعل وهو ليس بموجود لا معدوم ولا يفيده الفاعل وجوده الوجود مع انه كان يعود الكلام اليه ولا يفيد ثبوته
فانه كان ثابتا بامكانه في نفسه لان كل ممكن ثابت عندهم في افاد الفاعل للمهيات شيئا فعطلوا العالم عن الصانع ولو لا تضييع الوقت لقلنا
بعض هوساتهم وخرافاتهم **قوله** فهؤلاء ليسوا من المميزين الظ ان هؤلاء وصل اليهم كلمات من الاوايل الذين كانوا مشهورين بالفضل و
البراعة وما فهموا اغراضهم فقلدوهم من غير دراية ثم لحقتهم اغراض نفسانية وتعصبات ورياسات فاكدوا القول فيها فالزمهم امور شنيعة
متناقضة لم يقدروا على دفعها فالتزموها تعصبا ولجاجا رغبة في الرياسة واتباع العامة لهم **قوله** وان لم يكن الموجود كما علمت جنسا اه
اشارة الى ما ذكره في الفصل الاول من المقالة الثانية من فن المنطق لكن الذي عول عليه في نفي الجنسية عن الوجود انه مشكك بالقياس الى
افراده وهذا الوجه لا ينفي الجنسية عنه بالقياس الى الامور التي لا تشكيك فيها ثم نقل فيه عن بعضهم احتجاجا على ذلك بانه لو كان جنسا لكان
فصله اما موجودا او غير موجود فان كان موجودا وجب ان يكون الفصل نوعا لما هو فصل له اذ يحمل عليه الجنس وان كان غير موجود فيلزم تقوم
الموجود بما ليس بموجود قال الشيخ هذا الاحتجاج ليس بمتين فان فصول الجواهر جواهر وهي مع ذلك فصول واما كيفية الصورة في هذا فهي بضاعة
اخرى لا يفي به المنطق انتهى والمراد بالبضاعة التي احال اليها كيفية لحوق الفصول الجوهرية باجناسها هي الفلسفة الاولى وسيحقق هذا المعنى
في مباحث الهيئة والحق ان يقال في نفي كون طبيعة الوجود جنسا بعد ما علمت انها ليست ماهية كلية والجنس من اقسام المعنى الكلي ان الوجود

لو كان جنسا لزم ان يكون الفصل المقسم للجنس مقوما لماهيته وذلك لان حاجة الجنس الى الفصل ليس في تقرر ماهيته وتقويم معناه بل في تحصيل
وجوده وذلك انما يتصور فيما ليس معناه ماهيته عين الوجود واما الذي حقيقة معناه نفس الوجود فلو كان جنسا لاحتاج الى فصل
مقسم وشان الفصل المقسم تحصيل وجود الجنس واذا كان الوجود نفس معناه كان الفصل مقررا لمعناه ومقوما لماهيته فلزم كون المقسم
مقوما هف وبمثل هذا البيان يظهر نفي كون الوجود نوعا لافراده لان حاجة الطبيعة النوعية الى المشخص كحاجة الطبيعة الجنسية الى الفصل
في انها ليست الا في تحصيل الوجود لا في تقرر الماهية وهذا انما يتصور فيما ليست حقيقة حقيقة الوجود فالوجود كما ليس بجنس ليس بنوع واذا
لم يكن جنسا ولا نوعا فليس بعرض عام ولا خاص اذ كل منهما وان كان عرضا بالقياس الى غيره فهو نوع بالقياس الى افراده الذاتية فكل ما ليس
بنوع ليس بعرض واما الفصل فان اريد به الفصل الحقيقي المنطقي فجاز ان يكون الوجودات الخاصة فصولا وصورا لاشياء محصلة للوجود والا
فهو ايضا ماهية كلية والوجود زائد عليه ليس نفسه فاعلم بهذه الاصول فانها اجدى من تفاريق العصى **قوله** فانه معنى متفق فيه اه
يعني ان الوجود مقول بالاشتراك المعنوي على الاشياء كلها وهذا قريب من الاوليات وان تصدى المتاخرون من المتكلمين وغيرهم ببيانه
بوجوه عديدة مشهورة فان العقل يجد بين موجود وموجود من المناسبة والمشابهة ما لا يجد مثلها بين موجود ومعدوم فاذا لم يكن للموجودات
تقارب في المفهوم بل كانت متباينة من كل الوجوه كان حال بعضها مع البعض كحال الوجود مع العدم في عدم المناسبة وليس هذا لاجل الاتحاد
في الاسم حتى يورد علينا انه وضع لطائفة من الموجودات والمعدومات اسم واحد ولم يوضع للموجودات اسم واحد اصلا لم يكن المناسبة بين
القبيلين كالمناسبة بين الموجودات الغير المتحدة في الاسم كما حكم به صريح العقل والعجب ان من قال بعدم اشتراك الوجود بين الموجودات
فقد قال باشتراكه من حيث لا يشعر لان الوجود في كل شيء لو كان بخلاف الوجود في الاخر لم يكن بينهما شيء واحد يحكم عليه بانه غير مشترك فيه
بل يكون ههنا مفهومات لا نهاية لها ولا بد من اعتبار واحد منها ليعرف انه هل هو مشترك فيه ام لا فلما لم يحتج الى ذلك علم ان الوجود مشترك
فيه وايضا الرابطة في القضايا والاحكام ضرب من الوجود وهي في جميع الاحكام مع اختلافها في الموضوعات والمحمولات امر واحد **قوله**
على التقديم والتاخير اه انحاء التشكيك ثلثة الاولوية والاقدمية والاشدية ومقابلاتها والوجود جامع لوقوع هذه الثلثة فيه فانه في
بعض الموجودات مقتضى ذاته دون بعض كالواجب تعالى والممكن وفي بعضها اقدم بحسب الذات من بعض كالعلة والمعلول وانها وفي بعضها اتم واقوى
من بعض كالجوهر والعرض والمفارق والمادي من الجوهر والقار وغير القار من العرض واعلم ان المشائين اذا قالوا ان العقل مثلا مقدم على
الهيولى بالطبع او كل واحد من الهيولى والصورة مقدم بالطبع او بالعلية على الجسم فليس مرادهم من هذا ان ماهية شيء من هذه الامور
متقدمة على ماهية الاخر او حمل الذاتي كالجوهر على العقل والهيولى وعلى الجسم وجزئيه بتقدم وتاخر بل المراد ان وجود ذلك مقدم على وجود
هذه ووجود الجسم مؤخر عن وجود جزئيه وتحقيق ذلك ان التقدم والتاخر في معنى ما يتصور على وجهين احدهما ان يكونا بنفس ذلك المعنى حتى يكون
ماية التقدم هو بعينه المعنى الذي فيه يقع التقدم وكذا التاخر بنفس ذلك المعنى الذي فيه التاخر كالتقدم والتاخر الواقعين بين اجزاء الزمان
وفيه وثانيهما ان لا يكون كذلك بل يفترق المعنى الذي فيه التقدم عن المعنى الذي به التقدم وكذا في التاخر كتقدم الانسان الذي هو الاب
على الانسان الذي هو الابن وكتقدم الجوهر العقلي على الجوهر النفسي فان ماية التقدم والتاخر في الاول ليس معنى الانسانية المقول عليهما بالتساوي
بل معنى اخر هو الزمان وفي الثاني ليس الجوهرية المقول عليهما بالتساوي بل الوجود فالحق ان ماية التقدم كما به التقدم في غير الوجود انما يكون
بواسطة الوجود واما في الوجود فهو من جهة نفسه لا بسبب شيء اخر غيره فكما ان بعض الاجسام متقدم على بعض لا في الجسمية كما برهن عليه بل في الوجود
فكذا اذا قيل ان العلة مقدمة على المعلول فمعناه ان وجودها متقدم على وجوده في الوجود وبه وكذا تقدم الاثنين على الثلثة فان لم يعتبر
الوجود فلا تقدم ولا تاخر فالتقدم والتاخر والكمال والنقص والشدة والضعف في الوجودات بنفس هوياتها لا بامر اخر وفي الاشياء و
المهيات بواسطة وجوداتها لا بانفسها ومن ههنا بين البرهان على ان للموجود افرادا حقيقية عينية وليس مجرد هذا المفهوم العام النسبي
بل له افراد هي اصول الحقايق مع اشتراكها في معنى واحد والعجب من بعض اجلة المتاخرين ان الوجود عنده امر انتزاعي يعقله بنفس ما اضيف اليه
من الامور كسائر الاضافيات وان المجعول عنده وكذا الجاعل هو الماهية دون الوجود على انه نفى التشكيك بالاقدمية عن المهيات وذهل عن
انه يلزم عليه التناقض فيما اذا كان جوهر مسببا لجوهر اخر كالعقل للصورة والصورة للمادة واما اتباع الاشراقيين ممن قالوا باعتبارية الوجود
وعندهم ان الجاعلية والمجعولية بين المهيات وجوز والتشكيك بالاقدمية وغيرها في المعاني الذاتية كالجوهرية بين الجواهر فجواهر العالم

الادنى عندهم ظلال تابعة لجواهر العالم الاعلى فى معنى الجوهرية لا فى الوجود لانه اعتبارى وكذا ذهبوا الى ان بعض الحيوانات اقوى فى باب
الحيوانية من بعض الاخر فان فضل الحيوان المقوم لماهيته هو الحساس المتحرك فالذى حواسه اكثر وحركته اقوى كالفرس مثلا فهو اشد حيوانية
من الذى حواسه اقل وحركته اضعف كالبعوضة وكذا الحرارات والسوادات متفاوتة بالاشد والاضعف فى نفس المعنى المشترك فيه وبه و
كل ذلك عندنا راجع الى الوجود كما اشرنا اليه **قوله** ولذلك يكون له علم واحد اه هذا هو الذى اشار اليه فى عنوان الفصل فانه اذا ثبت
وتبين ان الوجود حقيقة واحدة مشتركة بين جميع الاشياء ومع وحدته واشتراكه بين الكل يكون مختلفا بالذات بحسب الوجوب والامكان
والتقدم والتاخر والكمال والنقص فلا جرم ههنا علم يتكفل بمعرفة احواله واحوال اقسامه الذاتية وكما ان هذا اللوضع امر شامل لجميع الاشياء
وفيها هو مبدء لجميع الاشياء فالعلم الباحث عن احواله يجب ان يكون علما محيطا لجميع العلوم على اختلافها وفيه ايضا مبدء سائر
العلوم فافهم جدا **قوله** وجميع ما قيل فى تعريف هذه قد تعسر علينا ان نعرف حال هذه المفهومات الثلثة اعنى الواجب والممكن
والممتنع الا على وجه العلامة المبهمة دون التعريف المحقق المفيد لما ليس عندنا فنقول على ما جرت العادة ان الممكن هو غير الضرورى
وجوده وعدمه او الذى اذا فرض موجودا او معدوما لم يفرض فيه محال ثم نقول الضرورى هو ان لا يمكن ان يفرض معدوما او
الذى اذا فرض معدوما كان محالا ثم نقول المحال هو العدم او الضرورى الذى لا يمكن ان يوجد والممتنع هو لا يمكن ان يكون او هو
الذى يجب ان لا يكون والواجب هو الممتنع ان لا يكون او ليس يمكن ان لا يكون والممكن هو الذى ليس بممتنع ان يكون وان لا يكون او الذى
ليس بواجب ان يكون وان لا يكون وهذا كله كما ترى مدخول واعلم ان فى بعض التعريفات المذكورة يلزم الخطاء من وجوه اخرى غير
الدور ومن جملتها انه ذكر ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال والواجب نفس عدمه محال وليس لاحد محال اخر يلزم بل قد لا يلزم محال اخر او
لا يكون ما يلزم اظهر ولا ابين من نفس عدمه او نفس فرض عدمه وكذا ما يقال ان الممتنع ما يلزم من فرض وجوده محال فالمحال نفس الممتنع
وهو تعريف الشئ بنفسه وليس امتناعه لما يلزمه ثم كثير من الاشياء يلزم من فرض وجودها او عدمها محال لامور اخرى فاذن
ينبغى ان يوجد هذه الاشياء من الامور البينة فلا يعرف شئ منها وان كان لا بد من التعريف فليوخذ بعضها بينا بنفسه ولكن
اولى هذه الثلثة ان يصور اولا هو الواجب ثم الممتنع ثم الممكن لان الوجوب هو تاكد الوجود والامتناع تاكد العدم والامكان لا
تاكد شئ منهما والوجود اعرف من العدم لانه يعرف بذاته والعدم يعرف به فحاله اعرف من حال العدم والحال الوجودى اعرف من حال
العدمى **قوله** فقد مر لك فى انولوطيقا اه هذه لفظة يونانية موضوعة فى لغة اليونانيين لاحد اقسام الحكمة الميزانية فان
اقسامها تسعة فنون فى كل منها كتابا صنفه بعض الحكماء ولكل منها اسم يونانى الاول كتاب ايساغوجى صنفه فرفوريوس بين فيه
معانى الالفاظ الخمسة للكليات الثانى قاطيغورياس صنفه ارسطاطاليس وكذا الكتب السبعة الباقية بين فيه المعانى المفردة الذاتية
الشاملة لجميع الموجودات لا من حيث جهة وجودها وعدمها بل من جهة نفس معناها الثالث باريرمينياس بين فيه تركيب المعانى المفردة
بالايجاب والسلب لتصير قضايا الرابع انولوطيقا بين فيه تركيب القضايا حتى تصير قياسا منتجا مفيدا للعلم الخامس افوذوطيقى ويقال له
انولوطيقا الثانى ايضا يعرف فيه شرايط القياس ومقدماتها التى بها يصير منتجا لليقين السادس طوبيقا بين فيه
شرايط القياس النافع فى مخاطبة الجمهور ومن قصر فهمه عن تبيين البرهان فى كل شئ السابع سوفسطيقى وهو تعريف
المغالطات الواقعة فى الحج والقياسات الثامن ريطوريقى بين فيه احوال الاقيسة الخطابية المفيدة للظنون الحسية التاسع
فوانيطيقى يعرف فيه احوال الاقيسة الشعرية المفيدة للتخيل اذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ ذكر فى الفصل الرابع من المقالة الاولى
من الفن الرابع المسمى بانولوطيقا حال هذه الجهات اعنى الضرورة والامكان والامتناع واقسام كل منها فاقسام الضرورة كالضرورية
الازلية والضرورة الذاتية مادام وجود ذات الموضوع والضرورة الوصفية مادام الوصف او بشرط الوصف والضرورة الوقتية
وغيرها وكذا اقسام الامكان من العامى والخاصى والذاتى والوقوعى والاستقبالى والاستعدادى وغير ذلك واقسام الامتناع
كاقسام الضرورة خذ والنعل بالنعل **قوله** ومن تفهمنا هذه الاشياء المذكورة فى هذا الفصل التى من جملتها بيان المساواة
بين الشيئية والوجود وان المعدوم ليس بشئ ولا يوصف بشئ ولا يخبر عنه بشئ وان هذه الاتصافات الواقعة فى مثل قولنا العنقاء
معدوم او شريك البارى ممتنع ترجع الى مفهومات يمنعها العقل فيصفها بامور عقلية والا فمعروض العدم للشئ الباطل ليس راسا

يتضح بطلان القول باعادة المعدوم لان اول شئ محال يلزم فيه مع قطع النظر عن الحج الدالة على استحالتها انه يخبر عنه بالصفة الوجودية بل بالوجود
لان المعاد ضرب من الوجود كالمستانف وقد فهمت ان المعدوم لا يوصف بصفة على الاطلاق سواء كانت سلبية او ايجابية فضلا ان يوصف
بصفة وجودية فكيف بنفس الوجود **قوله** وذلك ان المعدوم واعلم ان هذه المسئلة اى قولنا المعدوم لا يعاد بديهية اولية بعد
تذكر معنى الوجود والعدم والاعادة وذلك لان الوجود كما عرفت ليس الا نفس هوية الشئ الوجودى وكذا العدم ليس الا بطلان الشئ المنتسب
بالعدم فكما لا يكون لشئ واحد الا هوية واحدة فكذا لا يكون له الا وجود واحد وعدم واحد فلا يتصور وجودان لذات واحدة
بعينها ولا فقدان لشخص واحد بعينه فان المعدوم لا يعاد كيف واذا كانت الهوية الشخصية العائدة هى بعينها الهوية المتقدمة على ما
هو المفروض فكان الوجود ايضا واحدا فان وحدة الهوية عين وحدة الوجود وقد فرض متعددا هف ويلزم ايضا ان يكون حيثية الابتداء
حيثية الاعادة مع كونهما متنافيان هذا محال وقس عليه تكرر عدم شئ واحد بعينه فهذا القدر كاف للمستبصر ولا حاجة الى ما شحنوا
به الكتب من الادلة التى ليست ايضاحها الا بديهيا مما ذكرناه ولهذا حكم الشيخ بالبداهة على قولنا المعدوم لا يعاد كما سيصرح به واستحسنه
الخطيب الرازى حيث قال كل من رجع على فطرته السليمة ونفض عن نفسه الميل والعصبية شهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم
ممتنع لكن ذكر الوجه الاول مما يلزم فيه من اتصاف المعدوم بالوجود وذكر الوجه الثانى للتنبيه على لزوم محال اخر **قوله** وذلك
ان المعدوم اذا اعيد اه تقريره انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه لجاز ان يوجد معه ابتداء ما يماثله فى الماهية وجميع العوارض لان حكم
الامثال واحد ولان وجود فرد لكل من هذه الصفات من الممكنات واللازم باطل لعدم التمييز بينه وبين المعاد لان التقدير اشتراكهما
فى الماهية وجميع العوارض فلو كان الفرق بان احد المثلين هو الذى كان معدوما والمثل الاخر ليس الذى كان معدوما ما رجع الى ان
هذا فى حال العدم كان غير ذلك فقد صار المعدوم موجودا اذ صار مخبرا عنه كما سبق واعترض عليه بوجهين احدهما ان عدم
التميز فى نفس الامر غير لازم كيف ولو لم يتميز الم يكونا شيئين وعند العقل غير مسلم الاستحالة اذ ربما يلتبس على العقل ما هو
متميز فى الواقع وثانيهما انه لو تم هذا الدليل لجاز وقوع شخصين متماثلين ابتداء بعين ما ذكرتم ويلزم عدم التميز وحاصله انه لا تعلق
لهذا البحث باعادة المعدوم اقول الجواب اما عن الاول فبان التمييز بين شيئين بحسب نفس الامر لا ينفك عن التخالف اما فى الماهية واما فى العوارض
الشخصية فاذا لم يكن لم يكن وقوله لو لم يتميز لم يكونا شيئين من باب اخذ المطلوب فى بيان نفسه لان الكلام فى انه مع تجويز الاعادة لشئ و
فرض مثله معه لم يكونا اثنين لعدم الامتياز بينهما مع ان احدهما معاد والاخر مستانف واما عن الثانى فبان فرض الشيئين من جميع
الوجوه حيثما كان وان كان دفعا للامتياز الواقعى لكن فيما نحن فيه يلزم ذلك مع تحقق الامتياز الواقعى بمجرد وضع الاعادة
قوله وعلى انه لو اعيد هذا وجد اخر فى استحالة اعادة المعدوم وهو انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه اى بجميع لوازم شخصية
وتوابع هوية لجاز اعادة الوقت الاول لانه من جملتها ولان الوقت ايضا معدوم فيجوز اعادته لعدم التفرقة بين الزمان وغير الزمان
الاعادة او بطريق الالزام على من يعتقد هذا الراى لكن اللازم حينئذ لا فضائه الى كون الشئ مبتداء من حيث انه معاد اذ لا معنى للمبتدأ الا الموجود
فى وقت فيه مفاسد اربعة تقدم الشئ على نفسه بالزمان وهو فى الاستحالة كتقدمه على نفسه بالذات وجمع بين المتقابلين ومنع
لكونه معادا لان الموجود فى الوقت الثانى لا الموجود فى الوقت الاول ورفع للتفرقة والامتياز بين المبدء والمعاد حيث لم يكن معادا
الا من حيث كونه مبتداء والامتياز بينهما ضرورى وهذا الوجه لا يبتنى على كون الزمان من المشخصات بل يكفى كونه من الامور التى
هى امارات للتشخص ولوازم للهوية العينية التى لها امثال من نوعها واقعة فى الاخبار والاوضاع والازمنة واعترض على هذا
الدليل بانا لا نسلم ان ما يوجد فى الوقت الاول يكون مبتداء وانما يلزم ذلك لو لم يكن الوقت ايضا معادا ثم بهذا الكلام اورد على ما سبق
لو اعيد الزمان بعينه لزم التسلسل لانه لا مغايرة بين المبتدا والمعاد والهوية ولا بالوجود ولا بشئ من العوارض المشخصة والا لم يكن له اعادة
بعينه بل بالسابقية واللاحقية بان هذا فى زمان سابق وهذا فى زمان لاحق فيكون للزمان زمان فيعاد بعد العدم ويتم القول
فى زمانه انه لا يخبر عن فطانتك ان السبق والابتداء واللحوق والانتهاء من المعانى الذاتية لاجزاء الزمان كما حقق فى مقامه وبالجملة وقوع
كل جزء من اجزاء الزمان حيث وقع او يقع من الضروريات الذاتية للهوية الزمانية لا يعدلها وكذا نسبة كل جزء الى غيره من بواقى الاجزاء فلو فرض
وقوع يوم الخميس يوم الجمعة كان مع فرض وقوعه يوم الجمعة يوم الخميس وكذا لو فرض وقوع امس فى الغد كان مع كونه فى الغد امس

لان كونه مساويا مقوم له لا يمكن انسلاخه عنه فحينئذ يقول الزمان المبتدأ لكونه مبتدأ غير موجود فلو فرض كونه معادا لانسلخ عن هويته فيكون
حينئذ مع كونه معادا بحسب الفرض مبتدأ بحسب الحقيقة لانه من تمام فرضه فاستقر الاستدلال وانهدم الجواب واعلم ان الزمان عند المتكلمين ليس
بموجود حقيقي بل هو عبارة عن امر نسبي هو موافقة امر حادث معين يجعلونه زمانا وهو ماخوذ من العرف ولهذا رد الشيخ ليكون البيان شاملا
لذهبهم الزمان الم **قوله** ونعود الى ما كنا فيه اما ذكر ان معنى الوجود والشيئية العامين هما اعرف الاشياء تصورا ووجودا واشار
الى الا مفهوم بعدهما اعرف ولا اقدم من الضروري والاضروري فلذا نسبت الضرورة الى الوجود يكون وجوبا واذا نسبت الى العدم كان امتناعا و
اذا نسبت الاضرورة الى احدهما او كليهما كان الامكان العام او الخاص فعارض الخواص كل منهما بحسب المعنى والمفهوم لان الخواص والاعراض الذاتية
للاقسام الاولية للموضوع هي كالمبادي للاحوال الذاتية لاقسام الاقسام فينبغي تقديمها **قوله** ان الامور التي تدخل في الوجود اعلم ان
القوم اولها اشتغلوا بالتقسيم للشيء الى هذه المعاني الثلثة نظرا الى احال الماهيات الكلية بالقياس الى الوجود والعدم بحسب مفهوماتها
الاقسام من غير ملاحظة نسبتها الى ما في الواقع بمقتضى البرهان فوجدوا ان لا مفهوم كليا الا وله الاتصاف باحد منها فحكموا بان كل
مفهوم بحسب ذاته اما يقتضي الوجود او يقتضي العدم او لا يقتضي شيئا منهما فحصل الاقسام الثلثة الواجب لذاته والممكن لذاته والممتنع لذاته وانما
احتمال كون الشيء مقتضيا للوجود والعدم جميعا فيرتفع بادنى التفات من العقل وهذا هو المراد من كون الحصر بين الثلثة عقليا ثم لما
جاؤا الى البرهان وجدوا ان احتمال كون الماهية مقتضية لوجودها امر غير معقول بالبرهان وان خرج من التقسيم في اول الامر فوضعوا
اولا معنى الواجب على ذلك فاذا شرعوا في شرح خواصه انكشف معنى اخر لواجب الوجود وهو ما وجوده نفس ذاته وهذه عادتهم في بعض المواضع
لسهولة التعليم واما الشيخ فسلك في التقسيم مسلكا اقرب الى التحقيق وهو ان كل موجود اذا لاحظه العقل واعتبر ذاته من حيث هي هي وجرد
النظر عما عداه اليه فلا يخلو اما ان يكون بحيث يجب له الوجود بان يكون ذاته بذاته مصداقا لحمل الموجود بالمعنى العام او لا يكون كذلك
فالاول هو الواجب بذاته والحق الاول واما الثاني فهو لا يكون ممتنعا حيث جعل الوجود ملتئمة ممكنا سواء كان بهيئة او امنية
فالممكن ما يفتقر في كونه موجودا الى شيء وراء نفس ذاته وهو الامر الذي به يصير محكوما عليه بالوجود سواء كان بانضمام شيء اليه او بتعلقه الى
شيء فالاول كالماهيات الموجودة والثاني كالوجودات فموجودية الماهيات بانضمامها بالوجود او اتحادها به وموجودية الوجودات بصدورها
عن الجاعل التام جعلا بسيطا فصدق حمل الموجود العام ومبدأ انتزاعه في الواجب لذاته هو نفس ذاته بذاته بلا اعتبار حيثية لنزعي
تقييدية او تعليلية وفي الممكن بواسطة حيثية اخرى غير نفس الذات انضمامية او اتحادية اذا اريد به ماهية من الماهيات او ارتباطية
تعليقية اذا اريد نحو من انحاء الوجودات فامكان الماهيات الخارجة عن مفهوماتها الوجود والوجود عبارة عن لا ضرورة وجودها و
عدمها بالنظر الى ذاتها من حيث هي هي وامكان نفس الوجودات هو كونها بذواتها متعلقات ومربطات وروابط
الى الواجب الحق بذاته فحقايقها حقايق تعليقية وذواتها ذوات فيضانية لنبع الوجود وهي كاشعة النور والانوار بخلاف الماهيات فانها ثابتة
في انفسها وان لم يكن ثابتة قبل الوجود الا انها اعيان مقررة بكنهها ما دام وجودها ولو في العقل فانها ما لم يتنور بنور الوجود لا يمكن الاشارة
اليها بانها ليست موجودة ولا معدومة في وقت من الاوقات حتى باقية على احتجابها الذاتي وبطونها الاصلي ازلا وابدا وتمام التحقيق في هذا
المقام يطلب من الاسفار الاربعة **قوله** ان الواجب الوجود بذاته لا علة له اذ ذكر من خواص الواجب بذاته خمسة امور اصلية يتفرع
عنها غيرها من الخواص احدها انه لا علة له وثانيها انه واجب الوجود من كل جهة وثالثها انه لا مكافئ له ورابعها انه بسيط الحقيقة
لا تركيب فيه وخامسها انه لا مشارك له في الحقيقة فيرد على هذه الامور انه لا تعلق له بغيره ككونه عرضا لموضوع او صورة لمادة او مركبا
من عدة اشياء او متميزا في ذاته او في صفة مقررة لذاته فلا موضوع له ولا مادة ولا صورة له ولا جنس له ولا فصل له ولا حد له ولا فاعل له
ولا غاية له ولا مشارك في وجوده الخاص اما الاشتراك في مطلق الوجود فلا يلزم منه تركيب ولا مفسدة اخرى فذكر من خواص الممكن
انه محتاج في وجوده مع عدم العلة الى علة وانه مما يجب وجوده او عدمه بعلة وانه ليس بسيط الحقيقة **قوله** واما ان الواجب الوجود
لا علة له لا يجوز ان يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره بل لا بد ان يكون الموصوف بواجب الوجود بغيره ممكن الوجود لذاته لانه
ان دفع ذلك الغير او لم يعتبر وجوده لم يخل اما ان يبقى وجوب وجوده بحاله او لا يبقى فان بقي فلا يكون وجوب وجوده بغيره وان لم يبق فلا يكون
وجوب وجوده بذاته ثبت ان كل ما وجب وجوده بغيره فهو لا يكون واجب الوجود بذاته لاستحالة اجتماع المتنافيين فلا محالة يكون ممكن الوجود

لذاته

لذاته فقد بان ان كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته **قوله** ان كل ما هو ممكن الوجود لذاته يريد بيان حاجة الممكن الى العلة دائما في حالتي
وجوده وعدمه فانه اما ان يكون حاصل الوجود او حاصل العدم في الواقع وان لم يكن شيء منهما باعتبار ذاته بذاته لارتفاع النقيضين عن الواقع
ممتنع واما عن مرتبة منه فاذا حصل شيء منهما في الواقع فلا يخلو اما ان يكون ذاته بذاته كافية في اتصافها به وصدقه عليه فيكون ذاته
واجبة لا ممكنة وقد فرضناها ممكنة هف وان لم يكن كافية فلها في كلتا الحالين علة لا محالة وهو المطلوب اما علة الوجود فوجود العلة واما علة العلة
فعدمها لكن السببية والمسببية بين الاعدام كامتياز بعضها من بعض انما يكون على سبيل التبعية وبالعرض كما علمت فيما سبق **قوله**
يجب ان يصير واجبا العلة يريد بيان ان الممكن ما لم يصر واجبا بعلة الموجبة له لم يصر موجودا وذلك لانه بعد تحقق ما يسمى علة اما ان يجب وجوده
او لم يجب فان وجب فذلك وان لم يجب فهو بعد ممكن الوجود لم يتميز وجوده عن عدمه ولم يحصل الفرق فيه بين هاتين الحالة والحالة الاولى لانه يجوز وجوده
ويجوز عدمه فيحتاج في حصول احدهما الى حال اخرى والسؤال مع تلك الحال عائد اليه واجب او ممكن فان كان ممكنا بعد فقد كان بحالة الحالة
الاولى والمفروض خلافه هف وان وجب فوجوبه بما هو الموجب له وهو العلة لا غير ما الشيخ فرد ذلك المشق بانه اذا جاز وجوده وعدمه مع تحقق
علة الوجود فيحتاج الى انضمام علة اخرى وهكذا يرد السؤال ويلزم الاحتياج الى علة ثالثة ورابعة وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل ومع لزوم
التسلسل سواء كان ممتنعا او لا نقول لا يخلو اما ان يحصل الوجود والايجاب بمجموع تلك العلل المتسلسلة ام لا فان حصل فثبت المطلوب وهو ان الممكن ما
لم يجب بعلته لم يوجد وان لم يحصل فان لم يكن ما فرضناه علة للموجود علة له هف واما صيرورة الشيء من جهة علة او من جهة ذاته بحيث يكون اولى
له الوجود والعدم اولوية غير بالغة حد الوجوب او كون احد الطرفين اليق بالنسبة الى الذات الامكانية لياقة غير واصلة الى حد الضرورة لا
من قبل مبدء خارج ولا باقتضاء وسببية ذاتية فهذه كلها من تلفيقات المتاخرين لا يحتاج ابطالها الى كثير مؤنة بعد تعرف حال الماهية والوجود
ومعنى الاقتضاء وان الماهية من حيث هي هي لا سببية لها بالقياس الى الوجود لا تاما ولا ناقصا على انا قد بسطنا الكلام في ذلك المبحث في الاسفار
الاربعة من اراده فليرجع اليه **قوله** وبالقياس اليها اه اعلم ان كلا من الوجوب والشيئية يتصور بحسب المفهوم ان يكون بالذات وبالغير
وبالقياس الى الغير فهذه تسعة اقسام لكن الفحص والبرهان ابطلا كون الامكان حاصلا بالغير وذلك لان موضوع الامكان بالغير اما الممكن
بالذات فيلزم ان يكون شيء واحد حاصلا بالذات وبالغير جميعا وقد ثبت بطلانه مثل ما مر واما الواجب بالذات او الممتنع بالذات فيلزم
انقلاب الحقيقة ورد الى ما بالذات فبقي الاقسام الباقية فوضع الوجوب بالغير ليس الواجب بالذات كما مر ولا الممتنع بالذات والا لزم التناقض
بل الممكن بالذات لان معناه ما لا ضرورة له في الوجود والعدم لا ايجاب الا ضرورة فيهما ولا امر بالفعل فالامكان حالة استعدادية نسبتها الى
الضرورة نسبة الناقص الى التمام وكذا موضوع الامتناع بالغير لا يكون الا الممكن بالذات دون الممتنع بالذات والواجب بالذات بمثل ما علمت واما الموضوع
للوجوب بالقياس الى الغير فقد يكون الواجب بالذات والممكن بالذات دون الممتنع بالذات الا بحسب التقدير بالقياس الى ما يلزمه او يستلزمه لانه
اذ معنى الوجوب بالقياس الى الغير هو ضرورة تحقق الشيء بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء الاعم من الاقتضاء ومرجعه الى ان ذلك الغير ما لي
ذاته الا ان يكون لذلك الشيء ضرورة الوجود سواء كان باقتضاء ذاتي او بحاجة ذاتية لاجل وجود تعلق فكل من العلة التامة ومعلولها موجب
بالقياس الى الاخر بهذا المعنى فوجوب العلة بالقياس الى المعلول عبارة عن استدعاء بحسب ان وجوبها ان يكون هي مما وجب وجودها سواء
كان بذاتها او بغيرها ووجوب المعلول بالقياس الى العلة كونها بتمامها متابعة الا ان يكون معلولها ضروري الثبوت في الخارج مع عزل النظر
عن ان المعلول له وجوب مستفاد من العلة فان هذا حال المعلول في نفسه ويعبر عنه بالوجوب بالغير واما الموضوع للامكان بالقياس الى الغير
فانما يتحقق في الاشياء بالقياس الى اشياء ليست بينهما علاقة العلية والمعلولية كحال الواجب بالذات بالقياس الى واجب وجود اخر مفروض او
لازمه او معلوله وكحال الممتنع بالذات بالقياس الى ممكنات موجودة واما موضوع الامتناع بالقياس الى الغير فهو ايضا قد يكون واجبا بالذات
كما اذا اعتبر حاله بالقياس الى نقايض ما يجب له بالقياس الى محاله بالقياس الى عدم العقل الاول وقد يكون ممكنا بالذات كما في حال الممكن بالقياس
الى نقيضيه او نقيض علته وقد يكون ممتنعا كحال نقيض الواجب بالذات بالقياس اليه والى لوازمه ومعلولاته **قوله** ولا يجوز ان يكون
واجب الوجود مكافيا اه قد علمت ان وجوب الوجود بالقياس الى الغير لا يتحقق في شيء الا بالقياس الى ما هو علة موجبة له ومعلول واجب به
فلا يتحقق بين واجبين بالذات والمراد بالتكافي بين شيئين في الوجود هو التلازم العقلي بينهما بان يكون كل منهما يستدعي بحسب الذات وجود الاخر
ويابى الانفكاك عنه وهذا بعينه معنى الوجوب بالقياس الى الغير وهو غير معنى الوجوب بالغير لكنه لا يتحقق بين شيئين كل منهما يجب بالاخر

بوجه

بوجه او كان هما بحيث يوقع العلاقة بينهما فان كل شيئين لا يكونا احدهما موجبا للاخر ولا ايضا بوجههما شيء ثالث يوقع العلاقة بينهما بان
اوجب في ذلك الثالث كلا منهما بالاخر او مع الاخر فلا لزوم بينهما في الوجود ولا العقل يابى في النظر الى كل منهما انفكاكه عن الاخر كما سيجيء تحقيقه في
مباحث التلازم بين الهيولى والصورة وسيشير الشيخ ايضا فاذن لا بد في التكافي بين الواجبين ان يكون كل منهما واجبا بذاته اذ لا تقرر هذا فلنعد
الى توضيح المتن فنقول ملخص ما افاده الشيخ انه اذا فرض كون الواجبين متكافيين فملزوم الوجود فلا يخلو اذا اعتبر ذات احدهما بذاته اما ان يجب
وجوده او لا فان وجب وجوده بذاته فلا يخلو اما ان يجب وجوده بالاخر ايضا او لا يجب والاول بط كما علمت والثاني يوجب خلاف ما فرضنا
حيث لا تعلق لاحدهما بالاخر فلا تلازم بينهما عقلا وان لم يجب وجوده بذاته فكان ممكنا بذاته اذ لا مخلص عن القسمين واجبا بالاخر
لثبوت العلاقة الوجوبية فلا يخلو اما ان يكون الاخر ايضا كذلك يعني ممكنا بذاته واجبا بغيره ام لا فعلى الاول لا يخلو اما ان يفيد الوجوب
لهذا وهو في حد الامكان او يفيده وهو في حد الوجوب فان افاده وهو في حد الوجوب فيلزم الدور ولم يحصل وجوب وجوده لان ذلك الوجوب
للاخر ليس من ذاته كما هو المفروض لا من ثالث كما في التلازم الذي بين المعلولين لعلة واحدة بل من الذي يستفيد منه الوجوب وان افاده وهو
في حد الامكان فيكون وجوب هذا مستفادا من امكان ذاك امكانا ذاتيا لا غير مستفاد من ذات هذا فلم يكونا متكافيين لما علمت من
معنى التكافي وايضا لو كان ذاك بحسب امكانه الذاتي علة لوجوب هذا فلزم ان يجوز انفكاك وجود هذا من وجود ذاك ويوجد مع عدمه
وهذا ايضا ينافي التكافؤ في الوجود وايضا يلزم ان يكون هما بالقوة مقتضيا لما بالفعل وان العدم مفيد للوجود لان الامكان امر عدمي بالقوة
فاذن ثبت من هذه المقدمات استحالة كون الواجبين متكافي الوجود اذ لا بد في التلازم من كون احد المتلازمين علة موجبة للاخر او كونهما
معا معلولي علة خارجة وجميع ذلك ينافي كون المتلازمين واجبي الوجود فان قلت كيف ابدى الشيخ في هذا الدليل احتمالات بعضها ينافي
الاصل الوضع في هذه المسئلة كون احد الواجبين ممكنا بالذات واجبا بالاخر والامكان بالذات ينافي الوجوب بالذات قلنا وضع المسئلة
في نفي كون الواجبين متكافيين في وجوب الوجود من جهة ان العقل ربما يحتمل عنده في اول النظر ان يكون في الوجود شيئان ذاتاهما يكفي
في لزوم الوجود لهما ولكل منهما بالقياس الى الاخر من غير حاجة الى امر خارج عنهما زائد على ذاتيهما فكونهما واجبي الوجود بالذات بهذا
المعنى لا ينافي عدم استقلال شيء منهما في الوجود وافتقاره الى الاخر اما للتلازم في افتقارهما معا او افتقار شيء منهما الى ثالث **قوله**
او يكون هناك سبب خارج يوجبهما اه مفاده كما مرت الاشارة اليه ان التلازم عند التحقيق لا بد له من علة مقتضية ويكون اما بينهما وبين
معلوليهما او بين معلوليهما لا كيف اتفق بل من حيث يقتضي العلة الموجبة تعلقا ما وحاجة لكل واحد منهما بالاخر اذ كل شيئين ليس
احدهما علة موجبة للاخر ولا معلولا له ولا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالاخر ولا وجوب له بالقياس اليه
ويمكن للعقل فرض احدهما منفكا عن الاخر لكن كثير من الناس ومنهم ابو البركات البغدادي والامام الرازي وصاحب الاشراق لم يتفطنوا
لذلك وزعموا ان التلازم بين شيئين ليس احدهما علة للاخر ربما يكون من غير ان يوجب الارتباط بينهما ثالث ويتمثلون في ذلك
بالمضافين وذلك ظن بهم اشار الشيخ الى ابطاله بقوله يوجبهما جميعا بايجاب العلاقة بينهما او يوجب العلاقة بايجابهما فالعبارتان اشارتان
الى تبيين من هذا التلازم الذي بين المعلولين فالاولى اشارة الى التلازم في الوجود الخارجي كما بين الهيولى والصورة اذ لكل منهما اصل مبهم
غير مستقل وشيء متعلق بالاخر به يتم وجوده فالعلة الخارجية يوجبهما ويوجب كلا منهما بالتعلق بالاخر والاخرى اشارة الى التلازم في التعقل
كتلازم المضافين ثم اشار الى بطلان ما تمسكوا به من التمثيل بالمتضايفين ببيان حالهما في الحاجة الى امر ثالث جامع بينهما بقوله والمضافان ليس
احدهما واجبا وبيان ذلك ان المضافين ليسا كما ظنوه انهما بحيث لا يفتقر احدهما الى الاخر اذ يفتقر كل منهما وان كان مع الاخر الى ثالث
هو العلة لهما او الى مادة الاخر او موضوعه فليس كل منهما غنيا عن الاخر من كل وجه ولا الاحتياج دائرا بينهما على وجه مستحيل وتفصيل
المقام ان نقول ان كان المراد من المضافين هما الموصوفان فكل منهما محتاج لا في ذاته من حيث هي هي بل في صفته التي بها يسمى مضافا حقيقيا
الى ذات الاخر ولا يكون هذا دورا وان كان المراد البسيطين الحقيقيين فكل منهما محتاج في ذاته لا الى الاخر بل الى مادة او موضوعه وهو
ايضا ليس بدور محال وان كان المراد المركبين المشهورين الماخوذين من الصفة والموصوف معا فكل منهما محتاج لا في كله بل في جزئه الى
الاخر لا في جملته بل في بعضه الغير المحتاج الى الجملة الاولى وبهذا ايضا لا يلزم الدور المستحيل وان ظن لاختلاف الجهة في الافتقار فاذن ليس
التلازم بين المتضايفين على اي وجه اخذ وعلى وجه لا احتياج لاحدهما الى الاخر ولا على سبيل الدور **قوله** وذلك لانه لا يخلو اه اشارة

الى ما سبق

الى ما سبق من قوله ليس يمكن ان يكونا متكافئي الوجود اه اي اذا لم يكن احد الواجبين علة مطلقة للاخر ولا لهما علة خارجة عنهما كذلك فلا يخ
اما ان يكون نحو وجود واحد منهما وحقيقته الخاصة به ان يكون مع الاخر او لا يكون كل فعلي الاول يكون وجوده وجودا نسبيا تعلقيا
كوجود الاضافات والاعراض والصور المنطبعة فكيف يكون واجب الوجود وهو من الممكنات الناقصة الوجود لا المستقلة الوجود كالجواهر
المفارقة وكيف يكون علة الشيء الذي يكافيه في الوجود بل هي متقدمة عليه مطلقا وهو المتاخر عنها مطلقا فلا يكون بين العلاقة بينهما من الطرفين
كما هو شان المتكافئين بل من جانب واحد كما هو شان العلة والمعلول واما على الثاني فلا يكون بينهما معية ذاتية وعلاقة وجودية فيكون
المعية طارئة عليه بعد تقرر وجوده الخاص كحال المتضايفين الذين عرضت لهما الاضافة بعد وجودهما كالمتحابين مع السفينة وصاحب الدار
مع الدار فان لكل من الطرفين وجودا خاصا لا يكون بحسبه متعلقا بالاخر ولا معه ثم تلحقه صفة بحسبها كان مع الاخر **قوله** وايضا
فان الوجود الذي يخصه اه يريد التنبيه على ان هذا الشق الذي يكون المعية فيه طارئة على المتكافئين بعد وجود كل منهما الخاص به يحتمل
قسمين احدهما ان يكون احد المعيتين علة للاخر والاخران لا يكون كذلك ففيه في الاول انه وان كان وجود احدهما الخاص به متعلقا بالاخر
لكن ليس متعلقا به من حيث هو مكافئ ومن حيث يكون معه بل من حيث ذاته المتقدمة عليه بالذات ومن حيث وجوده الذي يخصه كالاب
والابن وكالصانع والمصنوع فانهما ليسا متكافئين في حاصل الوجود بل في صفة لاحقة لهما هي معنى الابوة والبنوة ومعنى الصانعية والمصنوعية
مع ذلك يكون سبب المعية الطارئة والعلاقة الذاتية العقلية هو تلك العلة بوجودها الخاص المتقدم ويعني في الثاني وهو ان لا يكون
فيه احدهما علة للاخر ويكون العلاقة عارضة لهما لازمة او غير لازمة انه لا بد فيه ان يكون العلة الاولى للعلاقة امرا خارجا عنهما موجدا لذاتيهما
وتوسطهما للعلاقة الارضية كما سبق فلا تكافي بين هذين القسمين من الشق الثاني الا بالعرض سواء كان لازما او مفارقا والذي
كلامنا فيه هو المتكافيان بالذات وفي نحو الوجود الخاص وقد علمت انه لا بد في المتكافئين بالعرض كالمتضايفين من علة سواء كانت العلة
في احدهما او خارجا عنهما وعلى كلا التقديرين يكونان من حيث التكافي معلولين فثبت ان التكافي العرضي ايضا بين الواجبين لو فرضنا
وفرض لا يعلل عن معلولية احدهما او كليهما وهو ينافي الوجوب الذاتي فلو تحقق واجبان فرضا كانت بينهما مصاحبة اتفاقية لا علاقة
ذاتية ولا عرضية ايضا ومن الاغلاط الواقعة في هذا المقام انه استدل بعض المشتهرين بالفضل على توحيد الواجب انه لو وجد
واجبان فلا يخ اما ان يجوز انفكاك احدهما عن الاخر او لا يجوز فان جاز يلزم جواز عدم الواجب وهو محال وان لم يجز كان بينهما تلازم عقلي
والتلازم يقتضي معلولية احد المتلازمين او كليهما وعلى الوجهين يلزم معلولية الواجب وهو محال فتعدد الواجب تحكم والغلط انما نشأ
فيه من الاشتباه بين معنى الامكان الذاتي والامكان بالقياس الى الغير والمنافي للوجوب الذاتي انما هو المعنى الاول دون الثاني كما علمت
قوله ان واجب الوجود يجب ان يكون ذاتا واحدة يريد بيان نفي الشركة في وجوب الوجود بالذات ولتقريره دليل دليله على وجه التلخيص ثم
نرجع الى حل الفاظه فنقول لا يجوز ان يكون واجب الوجود بالذات الا واحدا اذ لو وجد واجبا الوجود بالذات فلا يخ اما ان يكون المعنى
المتفق فيه لهما تمام حقيقة احدهما حتى لا يخالفه الاخر في اصل الحقيقة او لا يكون كذلك فان وافق هذا الاخر في اصل الحقيقة وخالفه في
انه هذا او هو ذاك فلا بد ههنا من امر يقارن تلك الحقيقة المتفقة فيهما الذي به يمتاز احدهما عن الاخر وذاك الامر المقارن يكون لا محالة
من قبيل العوارض اللاحقة الغير المقومة لتلك الحقيقة المشتركة وكل عرضي معلل اما بنفس الحقيقة او بعلة خارجة فان كانت علة ذلك المقارن
الذي يتميز هذا الواحد عن الاخر هي نفس تلك الحقيقة فلا تعدد في لازم الحقيقة فلم يكن الواجب الوجود الا هذا الواحد وان كانت العلة
امرا خارجا عنهما فيكون تعين الواجب الوجود بامر خارج فلو لم يكن ذلك الامر لم يكن واجب الوجود الا واحدا فيلزم ان يكون واجب الوجود
بذاته واجب الوجود بغيره والحاصل انه لم يكن ذلك الامر فلا يخ اما يبقى واجب الوجود واحدا فيلزم ما ذكره والا فيلزم امكان الواجب الوجود
وكونه معللا بغيره وان خالف احدهما الاخر في المعنى والحقيقة بعدما وافقه في المعنى المتفق فيه فما به الاختلاف ان كان شرطا في وجوب
الوجود فلا واجب الا ما اتفق فيه فلا يكون الا واحدا وان لم يكن شرطا فيتحقق وجوب الوجود منفردا دونه هذا حاصل ما ذكره واما الفاظ
الكتاب فقوله كل واحد منهما في المعنى الذي حقيقته لا يخالف الاخر اراد بذلك الذي هو حقيقة كل منهما تمام الماهية النوعية التي لا اختلاف
بين افرادها الا بالعوارض اللاحقة وانما اتى بهذا اللفظ دون الماهية النوعية او النوع ليشمل اشتراك الوجود بينهما والوجود كما علم
ليس بماهية نوعية ولا نوعا **قوله** فقارنه شيء لم يصادهذا او في هذا او قارنه نفس انه هذا او في هذا يحتمل ان يكون مراده من احد

الزيد

الترديدين اشارة الى قسمي التركيب العقلي الذي احدهما بحسب الاجزاء المحمولة والثاني بحسب الاجزاء الذهنية او الى قسمي التركيب الذهني والخارجي اذ
لم يثبت بعد بساطة الواجب بالذات فان المعنى المشترك فيه جزء ذهني او خارجي لافراده التي يتركب كل منه ومن مخصص غيره فهو موجود فيها ذهنا
او خارجا وليس الحال كذلك في المعنى المشترك فيه اذا اخذه مطلقا بلا شرط بالقياس الى افراده البسيطة في الخارج او المركبة لكونه محمولا
عليها بهذا الاعتبار فلا يقال ان اللون في السواد وبقي في الاسود ومراده من الترديد الاخر اشارة الى نحو الفرق بين الفصل كالحساس و
الناطق وبين مبدئه كالحس والنطق بل كالصورة الحيوانية والصورة الانسانية فلحوق الناطق مثلا للحيوان يحقق نفس كونه انسانا
او انه صار انسانا لكونه متحدا مع الحيوان ولحوق الناطقية به يحقق امر به صار انسانا ونسبة التشخص ومبدئه ايضا الى النوع كنسبة الفصل
ومبدئه الى الجنس وقوله ولم يقارنه هذا المقارن في الاخر اي لم يقارن المعنى المشترك فيه النوعي الذي هو تمام حقيقة الافراد المقارن
الذي به صار المعنى المشترك هذا او قارنه نفس انه هذا بل قارنه مخصص اخر او تخصيص اخر اي قارنه شيء به صار المعنى المشترك فيه ذلك الاخر
او قارنه نفس انه ذلك الاخر وانما لم يذكر الترديد الاخر ههنا لبعد احتمال التركيب الخارجي في الواجب فاكتفى بالتعميم الاول لكنه غير لائق
في قوله ذاك ذاك في الموضعين وكان فزانه بحسب ما ذكره اولا ان يقول به صار ذلك ذاك او نفس انه ذاك ذاك لكن المال واحد وان المعنى
المشترك فيه موجود في الفرد الاخر باعتبار وعينه باعتبار فيشار اليه نحو الاشارة الى ذلك الاخر على ان الامر فيه بين هين **قوله** هي الاعراض
واللواحق الغير الذاتية ليس مراده من الغير الذاتية ههنا الاعراض الغريبة بل ما يقابل الذاتي بمعنى المقوم سواء كان لازما او مفارقا واعلم
ان تتميم هذه الحجة وسائر الحجج التي ذكرها الشيخ موقوف على مقدمات احدها ان وجوب الوجود امر ثبوتي بل هو تاكد الوجود خلافا لصاحب
المطارحات ومن تبعه وثانيها ان الوجوب بالذات يمتنع ان يكون وصفا خارجا عن الذات لا ذاتيا خلافا للفخر الرازي وكثير ممن وافقه وثالثها
ان وجوب الوجود معنى واحد مشترك بين الواجبات الوجود لو فرضت تعالى الله القيوم عن ذلك علوا كبيرا خلافا للاشاعرة حيث ان الوجوب
عندهم مشترك لفظي ورابعها ان التعين امر ثبوتي زائد على الماهية المتعينة وخامسها ان ما به الاشتراك غير ما به الاختلاف خلافا
للاشراقيين في باب الاشد والاضعف فهذه خمس مقدمات يبتني على جميعها كل واحدة من تلك الحجج والشيخ لم يتكلم بعد في اثباتها
والخوض فيها الا ايماء يسيرا الى بعضها ومن اراد الاستقصاء في تحقيق هذه المباحث فليرجع الى الاسفار الاربعة فانا قد بذلنا الجهد فيها
والكد في تحقيقها جهدا وفقنا الله تعالى لنا حمد الله وشكر النعمة فعلى هذا اندفع عن هذه الحجة ما ربما يتوهم اعتراضا عليها تارة باختيار
ان كلا من الواجبين لا يشارك الاخر في تمام الماهية ولا في بعضها بل هذا هذا بنفسه وذاك ذاك بنفسه الا انهما اشتركا في معنى عرضي هو
وجوب الوجود وهو لازم غير معلل بشيء اصلا واخرى تارة بان الوجوب في كل واحد منهما بمعنى اخر سواء كان عين ذاته او لازم ذاته وتارة بان
في هذه الحجة واشارها وقع الخلط بين المفهوم وما صدق عليه حيث اريد بوجوب الوجود الحقيقة الواجبية او ما يجري مجريها من الامر
المشترك بين الواجبين فرضا تارة المفهوم وتارة ما صدق عليه كما اريد في هذه الحجة في احد شقي الترديد وهو قوله وهذه اللواحق
فاما ان يعرض الحقيقة الشيء المعنى المشترك فيه وبالاخر وهو قوله واما ان يعرض له عن اسباب خارجة ما صدق عليه اذ لو اريد بالشق الاول
ما صدق عليه لم يلزم الانفاق فيه ولو اريد في الشق الثاني المفهوم المشترك لم يلزم انتفاء الواجب بالذات الى علة **قوله** بل يجب ان يزيد
لهذا بيانا من وجه اخر لما كان توحيد واجب الوجود ونفي الشركة فيه من اعظم المقاصد واشرف المطالب لم يجز الاكتفاء فيه على وجه
واحد من الحجج والبينات **قوله** وهو ان انقسام معنى وجوب الوجود مفاد هذه الحجة نفي كون واجب الوجود معنى جنسيا يختلف افراده
بالفصول او معنى نوعيا يختلف افراده بالعوارض وبنى ذلك على ان وجوب الوجود لو كان مشتركا بين الاعداد لكان امرا متحققا ذاتيا لها
لما سبق من المقدمات فلم يكن عرضا عاما بل يكون اما جنسا لها او نوعا وكلاهما ممتنع اما اذا كان جنسا لها فانه يلزم ان يختلف فيها
بالفصول وذلك محال بوجهين احدهما انه يلزم ان يكون الفصل المقسم مفيدا لحقيقة الجنس ومعناه واللازم ممتنع لانه قد ثبت في المنطق
ان الفصل المقسم لا دخل له في افادة معنى الجنس ولا في تقرر حقيقته بل انما مدخليته في افادة الوجود له واما بيان اللزوم فلان الوجود ههنا
نفس المعنى الجنسي المفيد لوجوده وهو الفصل المقسم كونه مفيدا لاصل معناه وثانيهما انه يلزم ان يكون وجوب الوجود حاصلا بنفسه وبغيره
واما وجه اللزوم فلان وجوب الوجود بنفسه موجود لان حقيقة حقيقة الوجود المتاكد فاذا كان له فصل كان الفصل ايضا مفيدا لوجوده
فيلزم كون واجب الوجود موجودا بذاته وبغيره واما بطلان اللازم فلما مر من ان واجب الوجود لا يجب بغيره واما اذا كان واجب الوجود نوعا

لافراده فهو باطل لوجوه ثلثة احدها ان تكثر افراد النوع الواحد انما يكون بالمشخصات ونسبة المشخص الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس
في انه لا يفيد المعنى النوعي بل انما يفيد وجوده فيلزم في هذا الشق مثل ما لزم من لحوق الفصل في الشق الاول من المحال وثانيها انه يلزم كون
واجب الوجود حاصلا بنفسه وبغيره مثل عامر وهو الذي اشار اليه الشيخ وثالثها انه يلزم كون واجب الوجود متعلقا بالمادة وذلك لان تكثر
المعنى النوعي لا يمكن ان يحصل بالعوارض لانها يوجب الانحصار في واحد بل لا بد فيه من العوارض المفارقة الممكنة الزوال فيحتاج وجود كل من الافراد
الى مادة حاملة للقوة والاستعداد له وحامل قوة الوجود لشيء حامل لقوة عدمه ايضا فذلك ينافي وجوب الوجود بالذات **قوله**
وقد يمكن ان يبين هذا النوع من الاختصار اه يريد انه يمكن بيان توحيد الواجب بضرب من الدليل يكون مختصرا وليس المراد ان هذا المذكور فيه اختصار
للوجه الاول لاختلافهما في الماخذ **قوله** ان وجوب الوجود اذا كان صفة لشيء المراد بالصفة ههنا المعنى الكلي سواء كان عين الموصوف او
جزءه او زائدا عليه كما يراد بالوصف العنواني في المنطق **قوله** فاما ان يكون واجبا في هذه الصفة اراد بهذه الصفة احدى الشخصيات المعينة من افراد
هذا العنوان الذي هو وجوب الوجود والترديد انما وقع في شخص معين منه كما سينبه عليه لكن من جهة اقتضاء اصل المعنى المشترك او لا اقتضاء
والحاصل ان صفة وجوب الوجود اذا كانت حاصلة لشيء فهي من حيث حقيقتها اما ان يقتضي ان يكون في هذا الواحد الموصوف او لا يقتضي فان
اقتضت بحقيقتها ان يكون في هذا الموصوف فيلزم ان لا يوجد شيء منها الا فيه فلا واجب الوجود غيره وان لم يقتض بذاتها وحقيقتها ان يكون في
هذا الواحد فيمكن لهذه الصفة الشخصية من حيث ذاتها وحقيقتها ان يزول عن هذا الواحد فيكون حصولها فيه بعلة فيجوز ان يكون هذا
الشيء ممكن الوجود وهو واجب الوجود بذاته هذا وبرد عليه ان هذا خبط من باب الاشتباه بين المفهوم والفرد فان صفة واجب الوجود يحتمل
ان لا يقتضي شيئا بل المقتضي للاتصاف هو فرد واجب الوجود فيحتمل في بادي النظر ان يكون لها موضوفات متعددة كل واحد منها يقتضي لذاته
الاتصاف بها فلا منافاة بين نسبة الامكان الى المفهوم العنواني والصفة ونسبة الوجوب الى المفرد والموصوف فان الانسانية مثلا يمكن لها
في نفسها ان يكون لزيد مثلا وان لا يكون وامام زيد فيجب لذاته ان يكون انسانا واما انه قاعد بما تمهد من المقدمات التي منها ان وجوب الوجود
فلو اشترك بين شيئين لكان مقوم كل منهما ما به كانه يقتضي امكان واجب الوجود لا يخلو عن صعوبة **قوله** فان قال قائل تقرير هذا الاعتراض
ان قولكم اذا اقتضت صفة وجوب الوجود ان يكون لهذا الموصوف فالموصوف بالوجوب لا هذا الواحد ممنوع لجواز ان يقتضي كونها لهذا او لغيره
جميعا اذ لا يمنع وجودها لهذا لوجودها لذلك وجوابه ان الكلام في صفة معينة من وجوب الوجود لموصوف معين من حيث لا يلتفت الى غيرها
فانها اذا وجبت لها من حيث ذاتها وحقيقتها ان يكون لهذا الواحد فلم يكن الموصوف بشيء من افرادها الا هذا الواحد فقط دون غيره وهو المطلوب
ويرد عليه ما اورد لا غير **قوله** وبعبارة اخرى نقول اه هذه الحجة قريبة الماخذ من التي قبلها والفرق بينهما بان المنظور اليه المرد فيه هناك
هو صفة وجوب الوجود وههنا هو الموصوف بها ويزاد شق اخر وهو كون الموصوف والصفة شيئا واحدا لكن حكمه كحكم الشق الاول من
الترديد الثاني ومندرج تحته فجاز انظوائه كما في الحجة السابقة والفاظ الكتاب واضح غني عن الشرح ولكن لقائل ان يقول انا نختار الشق
الثاني من هذه الشقوق الثلثة الذي هو الشق الاول من الترديد الثاني وهو ان مقارنة واجب الوجود لهذا الواحد امر لذاته اي لذات
هذا الواحد لم يلزم انحصار واجب الوجود فيه لجواز ان يكون غيره ايضا يقتضي لذاته ان يكون واجب الوجود فان الواحد بالعموم يجوز ان
يقتضيه اشياء كثيرة كلها لذواتها كالحرارة يقتضيها النار لذاتها والنور لذاته والحركة لذاتها **قوله** فاذن واجب الوجود واحد
بالكلمة اي بالاسم او بالهوية اي ليس لاسمه مسمى اخر ولا لهويته مماثل في مفهوم اسمه **قوله** ليس كانواع تحت جنس تفسير لقوله واحد بالكلمة
وعطف بيان له اذ لا يقال للانواع المختلفة وان كانت تحت جنس واحد انها واحدة بالكلمة اذا المراد بها ما يدل على تمام حقيقة الشيء ومعناه
وقوله ليس كاشخاص تحت نوع تفسير وعطف بيان لقوله وواحد بالعدد وقوله بل معنى شرح اسمه له فقط متفرع على الحكم الثاني والمراد بالواحد
بالعدد الواحد بالشخص ومن ههنا نشات الشبهة المشهورة التي تشوشت بها طبايع الاكثرين وتبلدت اذهانهم عن دفعها وهي انه لا يجوز ان
يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الحقيقة يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم وجوب الوجود مشتركا بينهما
مقولا عليهما قولا عرضيا فيكون الشركة بينهما في هذا المعنى العرضي والافتراق بصرف حقيقة كل منهما وقد سمى بعضهم صاحب هذه الشبهة افتخارا
الشياطين لاشتهاره بابداء شبهة موهمة وعقدة سديدة عجزت الاذكياء عن حلها وجه اندفاعها ان مفهوم واجب الوجود اما ان يكون مصداقا
ومطابق حمله ومنشأ انتزاعه نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حيثية اخرى اي حيثية كانت او لا يكون كذلك وكلا الاحتمالين ممتنع اما الثاني

فلانه

فلا يلزم كونه ممكنا اذ لا يعني بالممكن الا ما لا يكون في حد نفسه وجودا او واجبا بل لسبب امر عارض او مبدء خارج واما الاول فلان المعنى الواحد
لا يمكن ان يكون مطابق صدقه ومصداق حمله حقايق متخالفة غير مشتركة في ذاتي فان نسبة وجوب الوجود اليهما على ذلك التقدير نسبة المعاني
المصدقة الذاتية الى الماهيات كنسبة الانسانية الى الانسان والحيوانية الى الحيوان حيث انها تنتزع من نفس تلك الماهيات بدون صفة اخرى
او اعتبار اخر فالضرورة قاضية بان الانسان مثلا لا يمكن ان ينتزع من انواع مختلفة غير مشتركة في ذاتي بل لا بد ان ينتزع عن امر هو في حد نفسه
انسان وكذا مثل الحيوانية لا يمكن ان ينتزع من مختلفات الحقايق جملة الذوات بلا جامع ذاتي بل لا بد ان يكون المنتزع عنه لها امرا هو في
حد ذاته حيوان وان كان مشتملا على شيء اخر وهكذا وجوب الوجود اذا انتزع من نفس حقيقة شيء فلا بد ان يكون حقيقة وجوب الوجود
ذاته نفس واجب الوجود لا شيء اخر غير واجب الوجود بلازمه وجوب الوجود لو واجب الوجود فظهر وتبين ان وجوب الوجود لا يمكن ان يكون
من الاعراض اللازمة لا شيء لها ماهية هي غير معنى واجب الوجود قال الشيخ في المقالة الثانية من الهيات شفاه ان وجوب الوجود اما ان يكون
شيئا لازما لماهية تلك الماهية هي التي لها وجوب الوجود كما تقول الشيء انه مبدء ذلك الشيء ذات وماهية ثم يكون المبدء لازما لتلك الذات كما
هو مبدء لغيره او انه امكان الوجود قد يوجد لازما لشيء له في نفسه حقيقة غير الامكان مثل انه جسم او بياض او لون ثم هو ممكن الوجود ولا يكون داخلا في حقيقته
واما ان يكون واجب الوجود بنفس كونه واجب الوجود او يكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية ذاتية له فنقول اولا لا يمكن ان يكون وجوب الوجود
من المعاني اللازمة للماهيات فان تلك الماهية حينئذ تكون سببا لوجوب الوجود معلقا بسبب فلا يكون وجوب الوجود موجودا بذاته ثم مع
ذلك فان وجوب الوجود من المعلوم انه اذا لم يكن داخلا في ماهية شيء بل كان الشيء كانسان او شجر او سماء او ماء او غير ذلك مما قد علمت ان
الوجود ووجوبه غير داخل في ماهيته كان لازما له كالخاصة والعرض العام لا كالجنس والفصل واذا كان لازما كان تابعا غير متقدم والتابع
معلول فكان وجوب الوجود معلولا فلم يكن وجوب الوجود بالذات وقد اخذناه بالذات فان لم يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان داخلا
في الماهية او ماهية فان كان ماهية عاد الى ان النوع فيه واحدة وان كان داخلا في الماهية فتلك الماهية اما ان تكون بعينها الكليهما فيكون
نوع وجوب الوجود مشتركا فيه وقد ابطلنا هذا او يكون لكل منهما ماهية فان تشتركا في شيء لم يجب ان يكون كل واحد منهما الا في موضوع
وهو معنى الجوهرية المتواطئ عليها بالسوية وليس لاحدهما الا ولا للثاني اخر فكذلك هو جنس لهما فان لم يجب ذلك كان احدهما قائما في موضوع
فيكون ليس واجب الوجود وان اشتركا في شيء ثم كان كل منهما بعد معنى عليه يتميز ماهيته ويكون لهما فيه وكل واحد منهما منقسم بالقول وقد
قيل واجب الوجود لا ينقسم بالقول فليس ولا واحد منهما واجب الوجود انتهى كلامه في النجاة وسياتي في المقالة الثانية من هذا الفن ايضا شيء مما ذكره
هناك فقد ظهر وتبين ان احتمال كون وجوب الوجود عرضا عاما لانواع هي واجبات الوجود بذواتها احتمال ساقط كما ذكره اكثر المتاخرين لعدم
اسعانهم في هذا المقام وقلة تتبعهم لكتب الشيخ والتدبر في اقواله استصعبوا تلك الشبهة وتبلدوا عن دفعها اعاذنا الله من القصور والتقصير
في درك هذا المنال على ان لنا بفضل الله وحسن توفيقه وعصمته برهانا خاصا عرشيا محفوظا عن مس شياطين الاوهام محكما في وثاقته
وانتظامه عن الخلل والقصور والاشارة اليه مذكورة في كتبنا كالاسفار الاربعة والمبدء والمعاد والشواهد الربوبية والحكمة العرشية وقد علمت ان
الواجب لا حد له اذ لا جنس له ولا فصل له ولا ماهية له بالمعنى الكلي ولكن اخص خواصه هو وجوب الوجود حتى انه لو كان ذا ماهية كان وجوب الوجود
نفس ماهيته وما لا ماهية له لا يمكن ان يوضع له اسم يفهم منه نفس حقيقة المسمى نعم لو فرض ان لمعناه اسما خاصا لكان وجوب الوجود شرح
ذلك الاسم ولما ثبت انه واحد لا شريك له فشرح اسمه له فقط وهذا معنى قوله انه واحد بالكلية وقد علمت ايضا ان ذاته تعالى ليست ماهية كلية ولا
معنى كليا اذ كل ما يكون كذلك كان وجوده بسبب اخر فلا يكون موجودا بذاته فلو اجب تعالى كما انه ليس له جنس ولا نوع ولا وجوب الوجود عرض عام له فكذلك
هو ليس جنسا ولا نوعا ولا عرضا عاما لامور تشترك فيه ثم خلافا لطائفة من المتصوفة زعموا ان الاله جل اسمه طبيعة كلية في الممكنات افراده
وبنوا عليه ان الواجب تعالى لا يجوز ان يكون معنى عدميا او معدوما او هو ظاهر ولا ماهية موجودة بالوجود او مع الوجود تعليلا او تقييدا
لما في ذلك من الاحتياج والتركيب فيجب ان يكون وجودا وليس هو الوجود الخاص لانه ان اخذ مع المطلق فهو كبد مجرد العروض فيحتاج ضرورة
احتياج المقيد الى المطلق وضرورة ما يلزم من ارتفاعه ارتفاع كل وجود فيقال انه للوجود المطلق وهذا القول انهم يؤدي في الحقيقة الى ان الواجب
غير موجود وان كل ممكن حتى الماهيات والذوات واجب تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا لان الوجود المطلق مفهوم كلي والكلي لا تحقق له في الخارج بما هو
كلي ولا من حيث هو هو بل من جهة اتحاده بالافراد فالاصل في الموجودية هو الفرد ولا الطبيعة الكلية ولا شك في تكثر الموجودات التي هي

افراد الوجود فيلزم عليهم ان يكون هي واجبة الوجود دون المطلق وما نوهموا من احتياج الخاص الى العام بطل بالامر بالعكس اذ العام يحتاج الى الخاص
في وجوده لان الشيء ما لم يتعين لم يوجد نعم اذا كان العام ذاتيا للخاص يفتقر هو اليه في تقرر معناه وتحدد مفهومه في العقل دون العين فالعام يفتقر الى الخاص
في الوجود والخاص يفتقر الى العام اذا كان ذاتيا في الماهية والمعنى لا في الوجود واذا كان عارضا فلا يفتقر اليه اصلا واما قولهم اذا ارتفع الوجود المطلق
ارتفع كل موجود حتى الواجب بذاته فممتنع عدمه فوجوده واجب فغالطة منشاها الخلط بين ما بالذات وما بالعرض لانه انما يلزم الوجوب لو كان
امتناع العدم لذاته وهو ممنوع بل ارتفاعه يستلزم ارتفاع بعض افراده الذي هو الواجب كسائر لوازم الواجب مثل المشيئة والعلية والعالمية
وغيرها فان قيل بل يمتنع لذاته لامتناع اتصاف الشيء بنقيضه قلنا الممتنع اتصاف الشيء بنقيضه بمعنى حمله عليه بالمواطاة مثل الوجود عدم لا
بالاشتقاق مثل الوجود معدوم كيف وقد شاع بين القوم ان الوجود العام من المعقولات الثانية والامور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الاعيان

قوله واما الممكن الوجود فقد تبين من ذلك خاصيته اي ظهر من قولنا ان الواجب الوجود لذاته لا علة له اثبات ان كل ممكن فله علة ولان الامكان
عبارة عن لا اقتضاء الماهية الوجود والعدم فكل منهما بعلة اخرى غير الذات فيحتاج في وجوده بالضرورة الى علة يجعلها موجودا وكذا في عدمه
وفي كل من الحالين لا يخرج عن حد الامكان لانه ذاتي الممكن فهو دائما باعتبار ذاته ممكن الوجود واعلم ان ههنا شبهة مذكورة في بعض السفوات
الحكمية والكلامية وهي ان اتصاف الماهية بالامكان غير متصور اذ الموصوف بالامكان اما موجود او معدوم وهو في كل من الحالين يمتنع ان يقبل مقابل
ما يتصف به والا لاجتمع المتقابلان في موضوع وهو محال واذا امتنع احدهما امتنع امكان واحد منهما بالامكان الخاص لان امتناع احد الطرفين
يستلزم وجوب الطرف الاخر فلم يتحقق ههنا المحكوم عليه بالامكان اصلا وايضا الشيء الممكن اما مع وجود سببه التام فيجب او مع عدمه فيمتنع
فاين يمكن والجواب عن الاول ان التردد غير حاصر للشقوق المحتملة اذ يريد من الوجود والعدم التحقيق او بعوارض شيء اخر وهو عدم اعتبار شيء
منهما اذ الموصوف بالامكان هو الماهية المطلقة عن الوجود والعدم ولا يلزم من عدم قبول العدم من حيثية الاتصاف بالوجود عدم قبوله من
حيثية اخرى هي حيثية الماهية المطلقة وكذلك بالعكس بل الصحيح قبول كل منهما حال الماهية بحسب اطلاقها عن القيود وان اريد بهما مجرد التوقيت
قلنا انا نختار كلا من الشقين قوله في كل من الحالين اي الوقتين يمتنع ان يقبل مقابل ما يتصف به قلنا هذا ممنوع والمسلم هو امتناع الاتصاف بشيء
مع تحقق الاتصاف بمقابله وهو غير لازم في معنى الممكن فالمحذور غير لازم والملازم غير مخدور وعن الثاني ان قوله الشيء اما مع وجود سببه او مع
عدم سببه الترديد فيه محتمل ان اريد المعية بحسب حال الماهية واعتبار المراتب فيها الا ان يراد بالشق الثاني رفع المعية لا معية الرفع وان اريد المعية
بحسب الواقع فيصح الترديد لكن اتصاف الماهية بالامكان ليس في اعتبار الوجود سواء كانت مع السبب او لا بل في اعتبارها واخذها من حيث هي هي فقد
ثبت ان كل ممكن وان كان محفوفا اما بالوجوبين السابق واللاحق اعني بحسب ايجاب العلة وبحسب حاله في الواقع وبقوله الضرورة بشرط المحمول واما
بالامتناعين كذلك لكن لا يصادم شيء منهما ما هو حاله بحسب ماهيته من حيث هي هي ولهذا قال فهو دائما اي سواء كان في حال الوجود ام لا باعتبار
ذاته ممكن الوجود فاذن سقط قول من زعم ان الاتصاف بالامكان انما يختص بزمان العدم اذ عنده ان فاعل الوجود لم يخرجه من الامكان الى الوجوب
فلا امكان في وقت الوجود بل في وقت العدم ولم يعلم انه كلما جعله علة الوجود واجبا جعلته علة العدم او عدم علة الوجود ممتنعا فلزم ان لا ممكن
في الحالين اصلا هذا محال فبطل ان يكون الممكن ممكنا حال العدم واجبا حال الوجود بل الممكن في حد نفسه ممكن وبغيره واجب وممتنع واي السببين
تحقق تحقق مقتضاه من الوجود والعدم فالامكان باعتبار ذاته وكل من الوجوب والامتناع باعتبار شرط لاحق ولا تناقض في ذلك فاذن ليس
للممكن في حد نفسه وجوب وجود بل ما دام تلك الذات لم يكن الا متعلق الوجود بالغير وكلما احتيج فيه الى شرط وسبب فهو معلول فكل ممكن معلول
دائما فان كان سبب وجوده ووجوبه دائما فهو معلول دائما الممكن تارة في وجوده وتارة في عدمه ومثل هذا الممكن يحتاج الى مادة حاملة للامكان
وجوده قبل زمان وجوده وحاملة لفعلية وجوده في زمان وجوده كما سيجيء في الفصل الثاني من المقالة الرابعة **قوله** والذي يجب وجوده
بغيره دائما فهو ايضا غير بسيط الحقيقة تريد بيان خاصية اخرى للممكن كما بلها للواجب بالذات فانه كما ان الضرورة الازلية والوجوب الذاتي
مساوقة للبساطة والاحدية وملازقة للواحدية والفردية فكذلك الامكان الذاتي دقيق التركيب والامتزاج وقرين الشركة والازدواج
فكل ممكن زوج تركيبي اذ الماهية الامكانية لا قوام لها الا بالوجود والوجود الامكاني لا تعين له الا بمرتبة خاصة من التصور عن درجة الواجبية
يتنوع بحسبها الماهيات ويترتب عليها بعض الاثار لا الاثار المطلقة الكلية التي يفيض عن الواجب بالذات على كل قابل فان كل هوية امكانية تنتظم
من مادة وصورة عقليتين هما المسماتين بالماهية والوجود وكل منهما متضمن فيه الاخر وان كانت من الفصول الاخيرة والاجناس القاصية

كما بيناه فى الاسفار وايضا كل من الذوات الامكانية هى فى نفسها ومن حيث طبيعتها بالقوة وهى من تلقاء فاعلها بالفعل فان بحكم المهية
الليسية المحضة وبحكم سببها التام الايسية الفايضة عنه فهى مصداق معنى ما بالقوة ومعنى ما بالفعل من الحيثيتين والفرق بين العدم
والقوة ان القوة ضرب من العدم لا مرتبة قرب وجوده ولهذا قيل الامكان بالقوة اشبه منه بالعدم فكل ممكن هو حاصل الهوية من القوة و
الفعلية جميعا فلا شئ غير واجب الوجود مبرئ الذات عن شوب القوة فكل ما سواه مزدوج الحقيقة من هذين المعنيين والقوة والامكان
يشبهان المادة والفعلية والوجود يشبهان الصورة ففى كل ممكن كثرة تركيبية من امر يشبه المادة واخر يشبه الصورة فان البساطة الحقة
مختصة بعالم الوجوب الذاتى ممتنعة التحقق فى عالم الامكان واما الوترية فهو ايضا مما يستاثر الحقيقة الواجبية لان كل ممكن بحسب مهيته
مفهوم كلى لا يابى معناه ان يكون له تحصلات متكثرة ووجودات متعددة فاذن لا وحدة ولا فردانية لممكن ما بالحقيقة بل انما بالاضافة الى ما هو
اشد كثرة واكثر شركا فوحدات الممكنات وحدات ضعيفة وهى ظلال للوحدة الحقة الالهية فكلما كان الممكن اشد وحدة كان اقرب
الى الوحدة الحقة وبالعكس ثم اعلم ان الشئ كلما كان اشد وحدة فهو اتم كما لا واكثر احاطة بالاشياء حتى ان البسيط الحقيقى يجب ان يكون كل
الموجودات لا يخرج عنه شئ من الحقايق والذوات وتحقيق هذا المقام يطلب من كتابنا الكبير **قوله** فى معنى الحق والصدق والذى عن اول
الاوائل فى المقدمات الحقة قال اما الحق فيفهم منه الوجود الدائم يريد تفسير الحق والباطل فالحق يطلق بالاشتراك او الحقيقة والمجاز على
معان فتارة يطلق ويفهم منه الوجود العينى مطلقا اى سواء كان دائما او غير دائم فيقال الزيد موجود حقا وتارة يطلق ويفهم منه الوجود
الدائم فكان ما لا يدوم وجوده ليس موجودا بالحقيقة وتارة يطلق ويراد به حال القول او العقد اى القضية الملفوظة او المعقولة اذا كان دالا
على حال الشئ الخارجى مطابقا له فيقال هذا قول حق وهذا اعتقاد حق والحق بهذا المعنى يلازم الصادق فى المدلول لكن يقال صادق باعتبار
نسبته الى الامر الواقع ويقال حق باعتبار نسبته الى الامر الهى والباطل يقابل الحق فى جميع هذه المعانى فلا نعرف هذا فاحق الاشياء فى ان يكون
حقا هو الذى يدوم وجوده ولحق الاشياء الدائمة الوجود هو الذى يجب بذاته وامره لذاته وهو الواجب بذاته والممكن الوجود سواء كان دائما او غير دائم
حق بغيره لكونه موجودا بغيره فكل ما سوى الواجب بذاته باطل فى نفسه حق بالواجب كما فى قول لبيد الا كل شئ ما خلا الله باطل ولما الحق
فى الاذهان من جهة الاقاويل الحقة الصادقة مما كان صدقه ضروريا او اوليا واحق ذلك ما ينتهى اليه كل عقل وتصديق عند التحليل حتى انه يكون مقولا
فى كل عقد اما بالقوة او بالفعل وهو قولنا الشئ لا يخلو عن النفى والاثبات ولا يتصف بهما جميعا فهمنا مقامان احدهما انه لا يمكن اقامة البرهان
عليه والاخر انه اول الاوائل وهو فى كل برهان اما بالفعل او بالقوة عند التحليل اما الاول فنقول ان الذى يستدل به على شئ فهو الذى يستدل
بثبوته على ثبوت شئ وباستفائه على انتفاء شئ فلو جوزنا الخلو عن الثبوت والانتفاء لم نامن فى ذلك الدليل ان يخلو عن الثبوت والانتفاء وبتقدير
خلوه عنهما لا يبقى له دلالة على ذلك المدلول فاذن كل ما دل على ثبوت هذه القضية لا يدل عليها الا بعد ثبوت هذه القضية وما كان كذلك
لا يمكن اثباته الا بالبيان الدورى وهو باطل وايضا فالدليل الدال على انهما لا يجتمعان فيه لا بد وان نعرف منه اولا ان كونه دليلا على ذلك
المطلوب لا يجتمع مع كونه دليلا عليه اذ لو جاز ذلك لم يكن اقامة الدليل على استحالة هذا الاجتماع مانعا من لا استحالة مع هذا الاحتمال
لا يدل على المقصود واذا كانت الالة الدليل على اثبات هذه القضية موقوفة على ثبوتها فلو بينا ثبوتها بقضية اخرى لزم الدور وهو
محال فثبت ان هذه القضية لا يمكن اقامة البرهان عليها واما المقام الثانى وهو كون سائر القضايا حتى البديهيات فرعا عليها فلان العلم بان الوجود
لا يخلو عن ثبوت الوجود ونفيه الذى هو الامكان لان معناه سلب الضرورة او عن ثبوت الامكان ولا ثبوته الذى هو الوجوب وهذا هو العلم الاول
مقيدا بقيد خاص وكل العلم بان الكل اعظم من جزئه متفرع على ان زيادة الكل على جزئه اذا لم يكن معدومة كانت موجودة لامتناع ارتفاع الطرفين
واذ هى موجودة مع المزيد عليه فمجموعهما اعظم اذ لا يفهم من الاعظم الا ذلك وكذا قولنا الاشياء المساوية لشئ واحد متساوية مبنية على تلك
القضية فان تلك الاشياء اذا كانت طبيعتها كطبيعة هذا الواحد فاستحال ان يكون طبيعتها مختلفة لامتناع اجتماع النقيضين وكذلك
قولنا الشئ الواحد لا يكون فى مكانين فان الشئ الواحد لو حصل فى مكانين لما امتازت حالة عن حال الشيئين الحاصلين فى مكانين واذا لم
يتميز الواحد عن الاثنين كان وجود الثانى كعدمه فيكون ذلك الثانى اجتمع فيه الوجود والعدم فثبت ان القضيتين الاوليين فى قوة قولنا النفى
والاثبات لا يرتفعان والقضيتان الاخريان فى قوة قولنا النفى والاثبات لا يجتمعان فظهر ان هذه القضية اولى الاول فى التصديقات كما ان
معنى الوجود اول الاوائل فى التصورات ومفادها وهو كون الثبوت والاثبات لا يجامع العدم والنقيض من الاعراض الذاتية لشئ الا

للموجود

للموجود بما هو موجود لعمومه فى كل موجود **قوله** والسوفسطائى اذا انكر هذا فليس ينكره الا بلسانه قد علمت ان هذا القول مما لا يمكن اقامة البرهان
عليه لكونه اول الاوائل فالمنازع له لا يستحق المكالمة والمناظرة وهو ان لم يكن افة فى عقله او مرض فى قلبه فليس ينكره عقلا بل لسانا فقط فالذى
ينازع هذه القضية اما ان ينازع فيها لانه لم يحصل له تصور اجزائها واما لكونه معاندا لغرضه المماراة وطلب التفوق على الاقران وغير ذلك
من الامراض النفسانية واما لاجل انه تعارضت وتعادلت عنده الاقيسة المنتجة للنتايج المتناقضة ولم يكن قادرا على ترجيح بعضها على البعض
فان كان المنازع من القسم الاول فعلاجه تفهيم مفهومات اجزاء تلك القضية وان كان من القسم الثانى وهو المختص باسم السوفسطائى فعلاجه الضرب
واللاضرب والحر والبرد والاحرق واحد وان كان من القسم الثالث وهو المسمى بالمتحير فعلاجه حل شكوكه وبالجملة بنكبت السوفسطائى الذى غرضه
المماراة والمتحير الذى يريد التخلص عن حيرته انما يكون على الفيلسوف لانهما ينازعان فى حال من احوال الموجود بما هو موجود وقوله فى كل حال
معناه انه سواء كان القياس الذى يؤتى به فى الذب عن هذه القضية قياسا فى نفسه او قياسا بالقياس اذ قد علمت انه لا يمكن اثبات هذا
القول بالقياس فى نفسه فى الحقيقة فالاول هو قياس مادته مقدمات صادقة فى الواقع وصورته صورة منتجة فى الواقع فهو القياس البرهانى
والثانى هو قياس مادته مقدمات صحيحة صادقة فى الواقع او صحيحة ولم يكن لعرف من النتيجة وكذلك صورته صورة منتجة فى الواقع وهو القياس الجدلى
ومعنى القياس اللطيف شامل لهما اذ معناه القول المؤلف من القضايا اذا سلمت لزم منها لذاتها قول اخر فيكون ذلك من هذه الحيثية وليس
يلزم ان يكون كل قياس قياسا يلزم منه قول اخر يقتضيه بل قياس كل انما يكون قياسا لانه يشتمل على امور اذا وضعت وسلمت يلزم منه
شئ فهو اعم من المستمين اللذين فى نفسه وهو مقدماته سالمة صحيحة سواء سلمت لم لا واقدم واعرف من النتيجة والذى هو بالقياس قياس
وهو مقدماته مسلمة عند المخاطب وكذا صورته فيلزم النتيجة **قوله** ومن العجائب ان السوفسطائى الذى غرضه المماراة اه وذلك
لان كل صاحب غرض اذا تكلم فى غرضه يريد اثبات غرضه وينكر خلافه فلا بد ان يعترف بثبوت شئ ونفى مقابله وباثبات شئ ينتج غرضه
وبان الاثبات ينافى الاثبات واذا اعترف باشياء ينتج له فيلزم عليه الاعتراف باشياء ينتج عليه فهو لا محالة يضطر الى السكوت والاعراض
عن البحث والتكلم واما الى الاعتراف بهذا القول **قوله** واما المتحير فعلاجه حل شبهته وظاهر ان الشبهة التى يستدل عن حيرته مثل
هذا المتحير تكون من قبيل هذه الامور التى ذكرها الشيخ احدها تناقض ارا الافاضل المشهورين بالحكمة والعرفان كراى ارسطو طاليس
اذا خالف راى افلاطن فى كثير من المسائل وكل منهما قرن الاخر لا يقصر احدهما عن الاخر فصدورا يوجب تجويز مثل هذه المخالفات بينهما فلا
يكون قول احدهما اولى بالقبول والصدق من قول الاخر الذى نقيضه وثانيها سماع اقاويل مخالفة للعقل بحسب اوائل فطرته عن الاكابر
المعروفين بالفضل والكمال المشهورين بالاصابة فى الراى وحسن السيرة والصدق فى الكلام كقول من قال ان الشئ الواحد لا يمكن ان يرى
مرتين وان مثل زيد مثلا لا يمكن ان يرى مرة واحدة فكيف مرتين وان لا وجود لشئ فى نفسه بل بالاضافة وامثال ذلك كثير فى اقوال
الحكماء واكثرها فى كلمات الانبياء والاولياء عليهم السلام وادراك هذه الامور يحتاج الى فطرة اخرى وعقل مستفاد ثان ولا يكفى فيه العقول
الاولية فكونها موجبا للتحير الشادى غير مستبعد وسياتى حل هذه الرموز وثالثها ان يجتمع عند الانسان اقيسة متناقضة النتايج متضادة
الاحكام لا يقدر على اختيار بعضها وابطال الاخر المقابل له وهما وجه رابع وهو ان يحصل عندهم قياس مغالطى دال على ان لا وثوق لنا
بشئ من المدارك فيلزم من ذلك الشك فى الحقايق كلها وعدم الجزم بشئ منها فلهم ان يقولوا نحن انما جزمنا بثبوت هذه الحقايق لما نجد من
انفسنا الاحساس بالمبصرات والمسموعات والتالم بالمولمات والتلذذ بالملذات ثم انا بعد ان نجد الجزم من انفسنا بامثال هذه الاشياء
فعلم فى وقت اخر ان ذلك الجزم كان باطلا فارتفع اما ما ارتفع الحس والبديهة وبيان ذلك ان الطريق الى معرفة الاشياء اما الحس او التخيل او العقل
ولا وثوق على احد من هذه الثلثة اما الحس فلانه يرى المتحرك ساكنا كما مثل الظل والساكن متحركا مثل الساحل لمن كان فى السفينة الجارية ويرى
الصغير كبيرا اذا حال بين الرائى والمرئى بخارات رطبة والكبير صغيرا اذا كان بعيدا وايضا الحس المشترك يرى القطرة النازلة خطا مستقيما
والنقطة الدايرة بسرعة دائرة والمبرسم والمجنون يرى صور الاضداد ثابتة فى ثبوتها وغير موجودة واما التخيل فلان النايم يرى فى الرؤيا امورا
يجزم بها ولا يرتاب فى كونها كذلك ثم بعد الانتباه يتيقن ان كل تلك الاعتقادات كانت ظنونا باطلة وتخيلات فاسدة واذا كان كذلك فمن
المحتمل ان يكون ههنا نشاة نسبتها الى النشاة اليقظة كنسبة حالة اليقظة الى حالة المنام فيعرف فيها ان كل ما تخيلناه او احسسناه كان باطلا واما
العقل فلان تصديقه بالامور اما ان يكون بديهيا او كسبيا اما البديهيات فلا تعويل لها اما اولا فلان حكم العقل بالقضايا التى تسمى وهمية

ثم انه

ثم انه اذا عرف كونه في الوهميات قرار عن حكمه في العقليات واذا لم يبق اعتماد عقلية في البديهيات ففي الفطريات اولى وللخلق قاتم هذا اعتراف بان بعضها
حسا وخيالا وعقلا ونوما ويقظة وخطاء وصوابا بكل ذلك اعتراف بثبوت هذه الاشياء فنقول في الجواب لا شك ان ذلك بنفسه يثبت
الاعتراف بالثبوت لكن الذي اوردناه اوقع الشك في الثبوت فلذلك توقفنا ولم نحكم لا بالثبوت ولا بالانتفاء وجرى ذلك مجرى من قام عنده
دليلان على طرفي النقيض وعجز عن الترجيح فانه لا بد من التوقف فلئن حاول محال استخراج الاجوبة عن هذه الاسئلة كان خالطا او مغالطا
العلوم لان تلك الاجوبة لا شك انها علوم كسبية مبنية على العلوم الاولية فلم يكن تصحيح هذه الاولية الا بتلك العلوم الكسبية التي لا يمكن
اثباتها الا بتلك الاوليات وكان البيان دوريا وهو باطل فهذا غاية ما يمكن ان يراه اصحاب الحيرة اورده بعض الافاضل من متاخريهم **قوله** فالفيلسوف
يتدارك ما عرض لامثال هؤلاء اه يعني على الفيلسوف وهو الذي يبحث عن ثبوت الاشياء على ما هي عليه في الاعيان ويتبين حال عوارض
الموجودات بما هي موجودات ان يتدارك ما اعترى لهؤلاء المتحيرين واشالهم ويعالجهم بوجهين الاول حل شبههم المذكورة والثاني تنبيههم
وتذكيرهم فانه لا يمكن ان يكون بين النفي والاثبات واسطة اما حل شبههم الاولى بوجوه الاول الانسان وان كان من الافاضل والحكماء
فهو جائز الخطاء ليس كالملائكة ومن يجد وجد وهم من صاحب القوة القدسية لتجردهم عن عالم الطبيعة ومعدن الظلمات الذي هو منشا
الاقذار والجهل فوقوع منهم احيانا لا يوجب الظن في العلوم الحقة اليقينية والثاني ان الافاضل المتخالفين في الراي ليس يجب ان يكونوا في درجة
واحدة من العلم واصابة الحق سيما في الغوامض الدقيقة فيجوز ان يعلم بعضهم اشياء غامضة لا يدركه الاخرون والثالث انه يجوز ان بعض العلماء
اكثر تحقيقا واصابة في طائفة اخرى من العلوم والمسائل ولاجل ذلك يقع بينهما مخالفات في عدة من المسائل والعلم باب واسع لا يلزم ان يكون
العالم الفحل البارع في العلم مصيبا في جميع المباحث والمقام حتى لا يخالفه عالم اخر فرقة في شيء منها والرابع ان اكثر المتفلسفين وان يعلم قواعد
علم الميزان لكنه كثيرا ما لا يستعملها اعتمادا على اصل الفطرة والقريحة وقد علم ان الفطرة الانسانية غير كافية في اصابة الحق في الافكار و
العصمة عن الخطاء ما لم تزن افكاره بالميزان ليعلم صحيحها من فاسدها فمن ترك متن القريحة من غير هذه الالة فهو كمن ركض دابته جموحه من
غير كف عنان لها او جذب خطامها فخرج لا محالة من الطريق عينه وبسرة والركض تحريك الرجل ومنه اركض برجلك وركضت الفرس برجل
اذا استحثثته ليعدو والكف يجيء بمعنى القبض ولا يخفى ما في هذا التشبيه من اللطافة والمناسبة واما حل شبههم الثانية فهو ان بعض الحكماء
كسقراط مثلا عادته ان يرمز في اقواله ويؤتي بالفاظ ظواهرها مستبعدة تشمئز منه الافهام او مخالفة للحق وبواطنها صحيحة حقة وله
في ذلك مصلحة مرعية وغرض صحيح حتى انه لو كان يصرح بمعناها فاتت المصلحة او لزم منه مفسدة ارجح من المصلحة الاظهار والتصريح بل
اكثر الانبياء المعصومين من السهو والخطاء الذين لم يؤتوا من جهة غلط او سهو بل اوتوا الحكمة وفصل الخطاب هذه وتيرتهم وشيمتهم فان
كثيرا من ايات القران الحكيم واحاديث نبينا عليه وآله السلام من هذا القبيل وعلى هذه الوتيرة وقوله لا يؤتون على صيغة المجهول في بعض
النسخ غلطا او سهوا بالنصب فبهذا المذكور من الجوابين يزيل الفيلسوف شغل قلب المتحيرين من جهة ما استنكروه واستكرهوه من العلماء
وهو يخالفهم في الاقوال والاراء وصدور اقاويل منهم غير مقبولة عند اوائل العقول واما تلك الامور الثلثة المذكورة فالمراد من الاول
ان المرئي بالذات والبصر بالحقيقة هو الصورة المنتزعة من الامور الخارجية واطلاق المرئي على الامر الخارجي كما زعمه الناس ليس على الحقيقة
عند محصلي الحكماء فاذا كان كذلك فحين اذا فتحنا العين زيد وابصرناه ثم اذا اغمضنا العين ثم فتحناها وابصرناه مرة اخرى فيقال في العرف
ان زيدا راى مرتين وليس الامر كذلك عند التحقيق لان المرئي بالذات في كل مرة صورة اخرى فايضه عن المبدء ممتثلة عند النفس فاعلم ان الصور
التي هي المدركة بالذات لا يمكن ادراكها مرتين بان يتخلل بينهما زمان لان النفس اذا اعرضت عن ادراكها انمحت وعدمت واذا التفت النفس
حصلت صورة اخرى مثلها لا نفسها اذ المعدوم لا يعاد كما علمت فصدق القول بان الشيء الواحد لا يمكن ان يرى مرتين والمراد من الثاني ان
الشيء الخارجي لا يمكن ان يرى اصلا بل المرئي هو الامر الذي ليس في هذا العالم كما بينا والمراد من الثالث احد معنيين الاول ان يكون المراد من
الاضافة هي المضاف المشهوري اذ ما من شيء الا وقد عرضته الاضافة واما كونه علة او معلولا فقوله لا وجود لشيء في نفسه اي لا وجود له
منفكا عن الاضافة ولا يلزم من ذلك ان يكون من جنس المضاف والثاني ان الموجود منحصر في الواجب تعالى والمعلولات ووجود الواجب هو
بعينه مبدائيته وصانعيته للعالم اذ ليست صانعيته للعالم شيء غير نفس وجوده البسيط كما حقق في مقامه فوجوده نفس قوميته لا شيئا
والقيومية ضرب من الاضافة الى غيرها فنفس وجودها فلا وجود لشيء من الموجودات الا باضافة ولا يلزم من هذا ايضا ان يكون كل شيء

وكذا وجود المعلولات فانه نفس تعلقها بالعلة ونفسها نفس تعلقها بالعلة

من قوله

من مقولة المضاف لان الواقع تحت شيء من اجناس المقولات انما هو الماهية المعروضة للكلية لا الوجودات والوجود لا ماهية له فلا يقع تحت جنس اصلا
غير جنس المضاف واما حل شبههم من الوجه الثالث فهو بيان وجه الغلط الواقع في تلك القياسات المتقابلة النتايج ليظهر ان احد المتقابلين حق لصحة
قياسه المنتج له والاخر باطل بفساد قياسه وصحة القياس الاول وهكذا يفعل في كل قياسين متقابلي النتيجتين ليحق الحق ويبطل الباطل واما
حل شبههم من الوجه الرابع فبان يقال انا نجزم بثبوت هذه الاشياء وقد ساعدتم عليه لكنكم تقولون وجدنا ما يعارض ذلك الجزم ونحن
وجهه فمع نشتغل بحل ذلك المعارض وقولكم هذا يكون تصحيحا للاولى بالكسب فنقول ليس الامر كذلك فانا لا نحاول حجة على اثبات هذه الاولية
بل الجزم بثبوتها حاصل لذاته وانما نحاول بالنظر حل الشكوك التي ترد على ذلك الجزم فلا يلزمنا اثبات الاولى بالكسب حتى يلزم ان يقع البيان الدوري
قوله ثم يعرفه اه قد ان تدارك حال المتحيرين لوجهين الاول حل ما عرض لهم من الشكوك والثاني الاشتغال بتنبيههم وتعريفهم ان لا
واسطة بين المتناقضين فههنا شروع في الوجه الاخر وهو بان يقول له هل اذا تكلمت بكلام يقصد نحو شيء معين من الاشياء او لا يقصد فان
قال اذا تكلمت لم اقصد شيئا فهو خارج من الاسترشاد لانه ناقض الحال في نفسه لان منشأ تحيره اذا كان شيئا مما سبق من تخالف اراء
الفضلاء وغير ذلك من الوجوه فلا محالة كان قاصدا له والا لما تعب الاقوال فعلى هذا ينبغي الكلام معه بنحو اخر على النمط الفعلي المتعلم وان قال
اذا تكلمت فهمت بالمفظ كل شيء فقد خرج ايضا عن التعلم والاسترشاد وان قال اذا تكلمت فهمت به شيئا بعينه او اشياء كثيرة باعيانها محدودة
فعلى كل منهما وقف المسترشدين فان كانت تلك الكثرة متفقة في معنى واحد فكان اللفظ دالا على معنى واحد دون غيره واذا لم يكن
كذلك فالاسم مشترك لفظي بين معان متعددة باعيانها لا يشاركها غيرها ويمكن ان يوضع لكل واحد من تلك المعاني اسما مفردا واذا
كان الاسم دليلا على شيء واحد كالانسان مثلا فهو مباين للانسان فالانسان لا يدل عليه اللاانسان بوجه فالذي يدل عليه الانسان ليس الذي
يدل عليه اللاانسان والا فيكون السماء والارض والحجر والفيل والسفينة وغيرها كلها واحدا ثم لا يخلو اما ان يكون الامر في كل لفظ مدلول
هكذا ويلزم ان يكون كل شيء كل شيء او لا يكون ولا شيء من الاشياء نفسه وعاد الى ان لا يكون للكلام مفهوم ثم لا يخلو اما ان يكون الامر في كل
لفظ ومدلول هكذا فيعرض ان لا كلام ولا شبهة ولا خطاب ولا حجة وان كان في بعض الامور يتميز الايجاب عن السلب دون بعض فحيث يتميز
فيه الطرفان كالانسان مثلا يلزم ان يتميز في غيره كالابيض فانه اذا كان المدلول عليه بلفظ الانسان مناقضا للمدلول عليه باللاانسان فيلزم
ان يكون المدلول الابيض مناقضا للمدلول عليه باللاابيض اذ لو كان مدلولاهما واحدا كان الانسان وكل شيء الذي هو اللاابيض ابيض
وكان اللاانسان انسانا لان اللاانسان كالفرس والفيل وغيرهما ان كانت في انفسها لا ابيض فهي عين الانسان الذي في نفسه لا ابيض
اذ الابيض واللاابيض في انفسهما شيء واحد فعرض مرة اخرى ان كان وكل شيء كل شيء فبمثل هذا البيان ونظايره يمكن ازاحة افة المتحيرين
الذين هم في صدد الاسترشاد فيعرفهم ان الايجاب والسلب لا يجتمعان في شيء ولا يصدقان معا وكذا لا يرتفعان ولا يكذبان معا و
الفرق بين هذين القولين فيهما ان الاول بحسب الحمل بالاشتقاق ويقوله وجود في الثاني بحسب الحمل المواطاة ويقوله حمل على فاجتماع
البياض واللابياض في موضوع واحد ممتنع وكذا صدق الابيض واللاابيض على ذات واحدة وكذا ان ارتفاع البياض واللابياض عن موضوع
واحد وكذب الابيض واللاابيض عليه محال لانه لو جاز ارتفاع المتقابلين وكذبهما لجاز اجتماعهما وصدقهما لانه اذا ارتفع عن شيء الانسان
واللاانسان فقد اجتمع فاللاانسان واللاانسان وهما ايضا متقابلان وقد بنيا على بطلان اجتماعهما وكذا الكلام في ان كذبهما معا يوجب
صدقهما معا **قوله** فبهذا الاشياء وما يشبهها اي بهذين الوجهين وهما التنبيه بمثل البيان المذكور وما يجري مجراه وحل
الشبهة الحاصلة من القياسات المتقابلة النتايج للمتحيرين يمكن للفيلسوف هذا وارشاده الى الطريق واما السوفسطائي المتعنت الذي
غرضه المماراة فلا يمكن الزامه الا بمثل ما ذكره الشيخ وتكليفه بملاقاة النار ومصادفة الضرب والايلام اذ هذه الامور واعدامها
واحدة عنده فلو تحاشى منها فهو اقرار منه بان ثبوتها ليس كسلبها **قوله** فهو المبدء الذي في بيناغنه اه المقدمة الاولية التي دفعنا
عنه قول من ينكرها وكذبها هي اول الاوائل التصديقية ومبدء المبادي العلمية حتى ان نسبتها الى الاوايل والثواني كنسبة مبدء الموجودات
وعلة العلل والمعلولات اليها وقد علمت كيفية كونها مبدء المبادي وان على الفيلسوف الاولي اي من يعلم الفلسفة الاولى ان يدفع عنها وانما
قال ومبادي البراهين نفع في البراهين مع انها جزؤها التي لا بد منها نظرا الى نفس معرفتها قبل تركيب الحجة منها وكذا الحال في كون البراهين
نافعة في معرفة الاعراض الذاتية لموضوعات تلك الاعراض **قوله** لكن معرفة جوهر الموضوعات اه صحة هذا الاستثناء بان شان

البراهين

البراهين ليس ولا يكون الاثبات الاعراض الذاتية لموضوعاتها الا اثبات تلك الموضوعات فيقتصر في معرفتها على الحدود والتصورات دون
الاثبات والتصديق فيلزم ان لا سبيل الى اثبات شيء من الموضوعات فاستثنى من هذا الحكم الكلي السلبي اعني قولنا ليس لشيء من البراهين
اثبات الموضوعات حكما ايجابيا جزئيا وهو مفاد قوله لكن معرفة جوهر الموضوعات يعني براهين العلم الاعلى كما تثبت الاعراض الذاتية
لموضوعاتها كذلك يثبت الموضوعات فالموضوعات التي يعرف فيما سلف من العلوم المنطقية والرياضية والطبيعية يعرف بالحدود
فقط دون الاثبات فعلى صاحب هذا العلم ان يحصل وجودها والتصديق باثباتها ولم يكن في علم واحد ان يتكلم في امرين لشيء اعني التحديد و
الاثبات جميعا بل كلما تكلم في التحديد والتصوير لم يتكلم في الاثبات والتصديق الا هذا العلم حيث يتكلم فيهما جميعا لكن يشكل على هذا
اي على كون هذا العلم متكفلا للامرين بانه ان تكلم في الموضوعات على سبيل التحديد والتصوير فيكون علما جزئيا وهو علم كلي هف وذلك
لان تحديد الموضوعات كان شان العلوم الجزئية وان تكلم فيها في التصديق فقط كان الكلام فيها بنحو واحد وهو البرهان لا بالنحوين البرهان
والحد جميعا كما هو المفروض والجواب ان هذه الامور موضوعات في سائر العلوم وعوارض ذاتية في هذا العلم لانها احوال او اقسام لموضوع هذا
العلم الذي هو الوجود مطلقا فموضوعيتها بالاضافة الى غير هذا العلم فلو تكلم هذا العلم في تحديدها لم يلزم ان يصير علما جزئيا اذ لم يتكلم
في تحديد الموضوع من جهة ما هو موضوع فيه بل من جهة ما هو موضوع في علم اخر وكذا اذا برهن عليها لم يبرهن عليها بما هي موضوعات فيه
بل يبرهن عليها بما هي احوال واعراض ذاتية لموضوعه وان كانت بعينها موضوعات في علوم اخرى **قوله** وايضا اذا لم يلتفت الى علم اخر وقسم
هذا العلم اه يريد بيان ان هذا العلم كيف يتكلم في الامرين جميعا لشيء واحد اعني التحديد والاثبات بانا اذا لم يلتفت الى علم اخر وقسم
العلوم ولم نقل ان الموضوعات لها محمولات في هذا العلم بل قلنا ان هذا العلم منقسم ومنحصر الى جوهر وعوارض انحصار الموضوع واحوال ذاتية
خاصة له كان الجزءان كلاهما من افراد الموضوع لان الموجود بما هو موجود شامل لهما جميعا بخلاف سائر العلوم الجزئية اذا انقسم الى جزئين
موضوعات وعوارض ذاتية لها فان محمولاتها مغايرة لموضوعاتها وهذا انما نشاهده هاهنا لعموم الموجود بما هو موجود الذي هو موضوع لهذا
العلم فكلما فرضته موضوعا فيه فاذا نظرت اليه من حيث كونه قسما مغايرا للقسم الاخر الذي هو الاعراض الذاتية لم يكن المفروض موضوعا لهذا العلم
بل قسما من الموضوع اذ الموضوع شامل له وللاعراض الذاتية جميعا فالموضوع والجوهر نحو ما عارض لطبيعة الموضوع والجوهر الذي هو
الموجود وان صار ذلك الموضوع والجوهر دون غيره مما هو من الاعراض لطبيعة الموجود بما هو موجود ان يقارنه طبيعة الموضوع او يكون
هو هو بعينه لها القارنة والعروض باعتبار كونه فردا من الموجود بما هو موجود واما العينية فباعتبار كونه نفسه اذ الموجود طبيعة يصح
حملها على كل شيء على نفسه وعلى مغايره فما هو جوهر وموضوع وما هو عرض وصفة كلاهما مشتركان في كونهما موجودا فما هو الجوهر والموضوع
ليست جوهريته وموضوعيته لانه طبيعة الموجود بما هو موجود بل لانه فرد للموجود وجزء للعلم الباحث عن احواله مغاير لاعراضه الذاتية المبحوث
عنها فيه والحاصل ان لهذا العلم دون سائر العلوم ان يتكلم في الموضوعات على سبيل الحدود والبراهين جميعا ومبنى الجواب الاول على ان
الموضوعات المبحوث عنها بالحدود والبراهين في هذا العلم موضوعات لسائر العلوم ومحمولات لهذا العلم فمن الجهتين يتكلم فيها بالوجهين
ومبنى هذا الجواب ان هذا العلم يصح ان يتكلم في الموضوعات بالوجهين من جهة واحدة لكن باعتبارين فان موضوعات هذا العلم باعتبار
محمولاته فيه باعتبار اخر فان الموجود بما هو موجود اعم من الموضوع والعرض وان كان الموضوع نفسه هو اعم من نفسه باعتبار الموضوعية
كما علمت **قوله** ومع هذا كله فليس البحث عن مبادي التصور اه يريد ان هذا العلم قد يبحث عن المبادي التصورية والحدية لموضوعات
العلوم الاخرى بحثا تصوريا او حدها ولا يلزم من ذلك ان يكون باحثا عن حدود تلك الموضوعات وتصوراتها وكذا يبحث عن المبادي
التصديقية لمسائل العلوم الاخرى بحثا برهانيا ولا يلزم منه ان يكون ذلك بحثا برهانيا عن نفس تلك المسائل حتى يلزم ان يكون البحثان
المختلفان بحثا واحدا والعلمان المختلفان اللذان احدهما فوق والاخر تحت علما واحدا ولا يبعد ان يكون هذا الكلام اشارة الى جواب اخر
عن الاشكال المذكور وان يكون اشارة الى دفع اشكال ربما يتوهم من جهة البحث عن مبادي الحدود والبراهين ان يلزم الخلط بين العلمين
والاتحاد بين البحثين والتوفيق من الله العليم الحكيم **قوله** المقالة الثانية الغرض من هذه المقالة البحث عن ماهية الجوهر ووجوده والاشارة
الى تعيين اقسامه الخمسة الاولية والبحث عن ماسوى القسمين المفارقين اللذين اخر البحث عنهما الى موضع اخر وهو الجسم ومادته وصورته
فان هذه المقالة بين ماهية الجسم ووجوده وماهيته جزئية ووجودهما وكيفية التلازم بينهما واما الذي هو المنطوق من حال الجوهر وخواصه كان

بحث شرح الاسم دون الحقيقة واما ههنا فبحث الحقيقة فالطرفية هناك مطلب بالاشارة وههنا مطلب هل البسيطة وما الحقيقة
واعلم ان الجوهر لا حد له لكونه بسيطا وهو جنس عال لا جنس له وما لا جنس له لا فصل له فتعريفه ينحصر في ذكر خواص له تكون مقصودا بالاشارة
ولكون الواحد منه موضوعا للاضداد لم يشخص خواصه بانه لا ضد له بالمعنى الاخص للضد يعني اذا اريد بالضدين ما يتعاقبان على موضوع واحد
بينهما غاية الخلاف واما اذا لم يعتبر بالموضوع موضوع الاعراض ولكن يعتبر بما هو اعم منه كالمحل كان للجوهر ضد فان الصورة النارية مضادة
للصورة المائية ويشاركه في هذا المعنى انواع من الكمية اذ لا ضد للثلثة ولا للاربعة ولا لشيء من مراتب العدد اذ لا يوجد في شيء منها غاية الخلاف
من غيره وما يذكر من خواصه في المشهور ان الجوهر لا يقبل الاشد والاضعف ويذكر ايضا انه لا يقبل الاشتداد والتضعف ولنا في هذين
المقامين خوض شديد وبحث عميق يجب ان يطلب من مسفوراتنا من اراد التحقيق **قوله** فنقول ان الوجود للشيء قد يكون لذاته
قد تبين فيما سبق ان الكون على ضربين كون الشيء في نفسه وهو مطلب هل البسيطة كقولنا زيد موجود وكونه على صفة وهو مطلب
اهل المركبة كقولنا زيد انسان او زيد كاتب والاول مختص بموضوعات العلوم والثاني بطالبة ثم الموجود على صفة اما ان يكون موجودا
بالذات كقولنا زيد انسان او حيوان وهو ان يكون مصداقه ومطابق حمله على شيء هو وجودات الموضوع ووجوده في ذاته واما ان يكون
موجودا بالعرض كقولنا زيد ابيض او كاتب وهو ان لا يكون مصداقه ومطابق حمله هو ذات الموضوع ووجوده في نفسه بل شيء اخر يقارنه
او يقوم به وهو شيء غير منضبط ولا محدود وكل ما لا يكون محدودا لا يمكن البحث عنه على المنهج الحكمي فينبغي ان يكون متروكا ويكون
الاشتغال بالبحث مقصورا على الموجود الذي بالذات كالجوهر واقسامه والعرض واقسامه واعلم ان المشتق كالابيض مثلا ان اريد به
الموصوف بالصفة جميعا فهو موجود بالعرض لا بالذات لان افراد الموجود بما هو موجود لا بد ان يكون كل منها تحت مقولة واحدة
من المقولات ان كان له جنس وفصل فالمركب من الجوهر والكيف لا يكون جوهرا ولا كيفا ولا موجودا اذ الوحدة معتبرة في التقسيمات كلها والا لم
يكن شيء منها حاصرا فاذا قيل الموجود اما جوهر او كم او كيف وغير ذلك اريد به الموجود الواحد فالمركب من الجوهر والكم كالطويل ومن الجوهر و
الكيف كالابيض ومن الاضافة كالاب ومنه ومن الفعل كالكاتب وعلى هذا القياس باقي المقولات لا يكون موجودا واما اذا اريد به نفس
الصفة كما اذا اريد بالابيض نفس الابيض لا شيء اخر ذلك الشيء هو الابيض كما في المعنى الاول فح يكون موجودا بالذات مبحوثا عنه في العلم فيكون
عرضا وعرضيا باعتبارين او جوهرا وجوهريا باعتبارين كالناطق وغيرهما كالموجود البحت بما هو موجود بحت فانه وجود وموجود باعتبارين
وهما اعتبار كونه بشرط لا واعتبار كونه لا بشرط فالابيض بشرط لا ان يكون ملحوظا معه شيء اخر عرض غير محمول ولا بشرط شيء وعدمه
عرضي محمول وكذا الناطق مثلا باحد الاعتبارين صورة وبالاعتبار الاخر فصل **قوله** فاقدم اقسام الموجودات بالذات هو الجوهر
يريد تعريف الجوهر والعرض وبيان تقدم الجوهر على العرض بان يقال الموجود بالذات ينقسم الى قسمين احدهما الموجود في شيء اخر ذلك الشيء
الاخر متحصل القوام والنوع في نفسه لا كوجود جزء منه من غير ان يصح مفارقته لذلك الشيء بمعنى ان وجوده في نفسه هو بعينه وجوده
لذلك الشيء وعندي ان هذا القيد معرض عن قوله هو جزء منه لا كوجود لكن ذكره للتوضيح لخفاء هذا اللحق كما سيشير اليه فهذا القسم يخص باسم
العرض وهو الموجود في موضوع والثاني الموجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة فلا يكون في موضوع البتة وهذا هو
المخصوص باسم الجوهر وقد رسم العرض بانه الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه من دون ما هو فيه وهذا الرسم هو بحسب قاطيغورياس
وعلى الوجه المشهور والتحقيق هو المذكور ههنا واعلم ان ههنا اشكالا وهو ان قولنا الموجود في شيء وقع على اشياء كثيرة بعضها
بالتواطؤ وبعضها بالاشتراك وبعضها بالمجاز وبعضها بالتشكيك فان اطلاق لفظة في في كون الشيء في الزمان وكونه في المكان
وفي الخصب وفي الراحة وفي الحركة وكون الجزء في الكل وكون الكل في الاجزاء والكلي في الجزئيات ليس بمعنى واحد في
الجميع فكون الماء في الكوز ليس بحسب المعنى ككون الشيء في الشهر والسنة وككون السواد في الثوب فلفظة في مختلف معناها في هذا الموضع
وليست بنفس الاضافة مقتضية للنسبة في جامعة لمعناها فان مع وعلى والدلام وغيرها مما يدل على اضافة ما واذا لم تكن نفس الاضافة
مرادة بلفظة في وخصوصية الاضافة مختلفة فيها ولكل واحدة معنى اخر فاللفظ فيها بالاشتراك او بالحقيقة والمجاز فليست القيود الباقية
مخصصة لمعنى واحد فالوجه في ذلك ان الجمهور يعرفون اشياء بتوابعها في شيء فاريد ان تبين ان قولنا الموجود في شيء معناه ههنا ليس هو
كذا وكذا ليبقى رسم العرض فان ازالة الشبهة باشتراك الاسم اما بالحد والرسم او بنفي المعاني الداخلة تحت الاسم المشترك حتى يدل على

الباقي لا من ذاته بل بسبب القرينة فقوله الوجود في شيء فرق بين العرض وبين حال الكل في اجزائه لان وجود الكل في الاجزاء قول مجازي لانه
بنفسه عين الاجزاء فان الكل كالعشرة صورة تمامية لا يوجد في واحد واحد من الاجزاء بل اذا اجتمعت حصلت صورة العشرة
مثلا وقوله لا يجزء منه يفرق به بينه وبين وجود الجزء في الكل ووجود طبيعة الجنس في طبيعة النوع الواحد من حيثهما طبيعتان و
بين عموميته النوع في عمومية الجنس من حيثهما عاما ما وبين وجود المادة في المركب وقوله لا يمكن قوامه مفارقا له يفرق بينه وبين
كون الشيء في الزمان وكونه في المكان على ان الشيء الزماني لا يفارق المكان المطلق وبعض المكانيات لا يمكن ان يوجد الا في المكان
المخصوص الذي هو فيه كالشمس من فلكها والكواكب في افلاكها وكل فلك في موضعه لكن المراد ما ذكرناه انفا من ان وجود العرض
في ذاته هو وجوده في موضوعه والاشياء المذكورة ليست كذلك وكون الشمس في فلكها ليس حيثية بعينها حيثية وجود طبيعة
الشمس وكذا وجود الشيء في الزمان ليس عين وجود ذلك الشيء بخلاف العرض فان وجوده في نفسه ليس الا كونه في الموضوع ويخرج
من قوله لا يجزء منه حال العرض كالبياض بالنسبة الى المركب من المعروض والعارض كالابيض اذ ليست عرضيته بالقياس الى المركب
منه ومن الموضوع واما مثل الرائحة التي يظن انها يفارق التفاحة وينتقل الى الهواء والحرارة التي يظن انها ينتقل من النار الى الماء
فليس الامر فيه كما يظن وذلك غير خاف على اهل البصيرة **قوله** واذا كان ما اشير في القسم الاول موجودا في موضوع اه
واذ قد بان من هذه القسمة ضرورة وجود الموضوع في ان يكون شيئا متعلقا بالقسم الاول واما ان ذلك الشيء جوهر او مستلزم
له فلم يعلم منه فاذا لم يتبين وجود الجوهر بل معناه ورسمه فقط اذ ذلك الموضوع في بادي النظر يحتمل ان يكون عرضا كذلك فنقول ذلك
الموضوع ايضا لا يخلو اما ان يكون موجودا في شيء على الصفة المذكورة ام لا فان لم يكن موجودا في شيء كذلك فيكون جوهرا فيثبت
وجود الجوهر وكونه مقوما للعرض وان كان ذلك الموضوع موجودا في شيء اخر كذلك ولم يكن جوهرا كان ايضا في موضوع اخر وكان الكلام
عايدا الى الراهن فاما ان ينتهي الى موضوع لا موضوع له فيثبت وجود الجوهر وكونه مقوما للجميع اذ مقوم المقوم مقوم للشيء واما ان يذهب سلسلة
الافتقار الى غير النهاية وهو ممتنع كما سيجيء في المقالة الثامنة في مثل هذا المعنى خاصة اي في تناهي العلل والمعلولات القابلية والموضوع
والعرض من جملة العلل القابلية ومعلولاتها واذا استحال ان يكون لكل موضوع موضوع فينتهي الى موضوع لا موضوع له فيكون
الجوهر موجودا لا محالة مقوما للعرض وغير متقوم به واعلم انه كان الجوهر في اصطلاح الاقدمين هو الموجود لا في محل والعرض هو
الموجود في محل ومن عهد ارسطو خصصوا اسم الجوهر بالموجود الذي وجوده غير محتاج الى الذي لا يكون في موضوع والعرض بالموجود في
الموضوع ويعنون بالمحل المستغني عن قوامه عن ما يحله فالجوهر موجود لا في موضوع اي لا في محل يستغني عنه سواء وجد في محل يفتقر
اليه اولا والاول كالصورة والثاني كالهيولى والجسم فمعنى هذا المحل اعم من الموضوع والحال اعم من العرض **قوله** واما انه هل
يكون عرض في عرض فليس ذلك بمستنكر اه اقول ان الذي ذكره اولا من كون موضوع العرض سواء كان عرضا او جوهرا لا بد فيه من وجود
الجوهر لانتهاء اليه كان كلاما على سبيل التجويز العقلي في بادي النظر وذلك لا يستلزم الامكان الذاتي والشيخ يريد ههنا اثبات
الامكان بحسب الامر في نفسه واستدل بوقوعه في مثال السرعة والبطوء في الحركة والاستقامة والاستدارة في الخط والشكل
كالمثلث والمربع وغيرهما في السطح واستدل ايضا لا مصالة الاعراض بالوحدة والكثرة واحالة بيانها الى مباحث الوحدة والكثرة
واثبات عرضيتها وباقي الالفاظ معناها واضح واعلم ان لنا في عرضية هذه الاشياء نظرا والعرض كما علم ليس المراد به مجرد الصفة
بل صفة يستغني الموصوف في تقومه نوعا عنه فالفصول المنوعة ليست اعراضا لاجناسها المفتقرة اليها في مهيتها ومن هذا القبيل السرعة والبطوء للحركة والاستقامة والاستدارة للخط وكذا الاشكال للسطح فان الحركة
النوعية لا حد لها من السرعة والبطوء مستحيل الوجود وغير متصورة الا في طرف التحليل العقلي وكذا الخط المجرد من الاستقامة ولذا السطح
المجرد عن السكر والعجمان الشيخ كثيرا ما يمثل الفصول المنوعة بالاستقامة والاستدارة في الخطوط والسطوح فالحق ان هذه
الامور كلها فصول المنوعة لتلك الاعراض وهي متحدة الوجود معها فلا حالية ولا محلية واما في طرف الذهن فاجد وجهي الاعتبار
فصول لاجناسها ولا بالوجه الاخر منه فهي بالصورة منها اشبه بالاعراض بالقياس الى موضوعاتها وان كان الجميع اعراضا في نفسها
واما الوحدة والكثرة فنحن ايضا نتكلم هناك فيما هو الحق عندنا وسنبين لك ضعف ما احتج به الشيخ وغيره في عرضية الوحدة وان

وحدة

وحدة الشيء وتشخصه هي نفس وجوده والموجود في الموجود ليس عرضا فيه لمقومة كوحدة العرض كوجوده عرض بعين عرضية ذلك
العرض وكذا وحدة الجوهر كوجوده جوهر بنفس جوهرية ذلك الجوهر وليست الكثرة الا مجموع الوحدات فحكمها في الجوهرية والعرضية حكم الوحدات
كما ستعلم ان شاء الله **قوله** ثم قد جوز كثير ممن يدعي المعرفة اه اقول يريد انه قد وقع من جمع كثير ممن يدعي المعرفة وهم ليسوا بعرفاء بالحقيقة
امكان ان يكون شيء واحد بالشخص عرضا بالقياس الى شيء اخر وان يكون شيء واحد بالنوع جوهرا في موضوع وعرضا في موضوع اخر كما
تدل عليه عبارة التمثيل بحرارة النار فقط كلامه يدل على وقوع الخلاف في كلا الامرين قوله وقال الحرارة عرض في جسم النار اه يكون
بيانا للخلاف الثاني في معناه ان الحرارة في غير جسم النار كالماء والارض والهواء وسائر المركبات التي يعرضها الحرارة عرض لجواز
خلوها عن الحرارة وسلبها عنه لكنها في جملة افراد النار ليست عرضا لانها موجودة فيها كجزء لا لا كجزء لانها داخلة في معناها ولانها
بحيث لا يجوز رفعها عن النار نارا فاذن ليس وجودها في النار ووجود الاعراض في موضوعاتها حيث يمكن رفعها مع بقاء الموضوعات
في انفسها **قوله** وهذا غلط كبير وقد اشبعنا القول فيه في اوائل المنطق وان لم يكن ذلك موضعه فانهم انما غلطوا فيه هناك
اقول يريد ان هذا اي كون شيء واحد جوهرا وعرضا غلط عظيم وفي بعض النسخ بالثاء المثلثة ولا وجه له وقد اشبع القول فيه اي في
تحقيق ان الشيء الواحد لا يكون جوهرا ورفع الشكوك الواقعة عنه وان لم يكن ذلك اي المنطق موضع استيفاء القول فيه او
وان لم يكن ذلك الاشباع هناك واقعا في موضعه لان موضع تحقيق القول في جوهرية الجواهر وعرضية الاعراض انما هو هذا
العلم لا المنطق لكن لما وقع هذا الغلط هناك عند شرح الالفاظ وبيان حدود الاشياء بحسب الاسامي لزم دفع ذلك الغلط
وحل الشكوك هناك واعلم ان الشيخ في الفصل السادس من المقالة الاولى من الفن الثاني من الجملة الاولى في المنطق المعنون
ذلك الفصل وبافشا قول من قال شيئا واحدا يكون عرضا وجوهرا احقق القول في هذا المقام وازال عنه الشكوك والاوهام فذكر اولا
انا نعني بالجوهر الشيء الذي حقيقته وذاته انه يوجد من غير ان يكون في موضوع اي حقيقته وذاته لا يوجد في شيء البتة لا كجزء
منه ووجوده ان يكون مع ذلك بحيث لا يمكن مفارقته اياه وهو قائم وحده وان العرض هو الامر الذي لا بد لوجوده من ان يكون في
شيء من الاشياء بهذه الصفة حتى ان مهيته لا تحصل موجودة الا ان يكون لها شيء يكون هو في ذلك الشيء بهذه الصفة
فكل شيء اما جوهر واما عرض وانه من الممتنع ان يكون شيء مهيته واحدة مفتقرة في الوجود الى ان يكون شيئا من الاشياء البتة هو
فيه كالشيء في الموضوع ويكون مع ذلك مهيته غير محتاجة الى ان يكون شيء من الاشياء البتة هو فيه كالشيء في الموضوع فليس شيء
من الاشياء هو جوهر وعرض ثم اشتغل بحل الشبهة ببسط لائق كما هو دأبه في كتاب المنطق ولنذكر تلك الشبهة وحلها على وجه
التلخيص المغني عن المراجعة الى ما هناك فنقول لهم وجوه تمسكوا بها في ذلك المرام احدها ان فصول الجواهر جواهر مع ان الحكماء
يقولون ان كثيرا من الفصول انها كيفيات والكيفيات اعراض فتلك الفصول جواهر واعراض معا فاجاب الشيخ عنه بان اطلاق الكيف على الفصول
وعلى التي هي من الاعراض بالاشتراك اللفظي ويمكن ان يتوفى نفي كون فصول الجواهر اعراضا ان الفصل كما سيجيء ليس موجودا متميزا
في الوجود عن الجنس الا في العقل بضرب من التحليل فلو كان عرضا لوجب ان يتميز وجوده عن وجود ما يتوهم كونه موضوعا له ضرورة
ان العرض وجوده مغاير لوجود موضوعه والفصل بما هو فصل وجوده عين وجود الجنس واما عند التحليل باعتبار كون كل من الجنس و
الفصل متميزا عن صاحبه بحسب الوجود الذهني فيصير الفصل في ذلك الاعتبار صورة عقلية والجنس مادة عقلية وهكذا الحال في
جنس المركبات وفصلها الا ان لها في الخارج ايضا مادة وصورة وثانيها ان الصورة موجودة في حامل الصورة لا كجزء منه فكانت
عرضا وكانت في الجواهر المركبة منها جزء منه وجزء الجوهر جوهر فكان امر واحد جوهرا وعرضا والجواب ان الصورة ليس وجودها في حاملها
وجود الشيء في الموضوع ولا في المركب كذلك على ما قرره ولا وجود لها في غير هذين فلم يلزم كونه عرضا اصلا لعدم حاجتها الى شيء من
الاشياء حاجة العرض الى الموضوع فيكون جوهرا في ذاتها لا غير وثالثها ان الحرارة جزء من الحار كالنار والحار جوهر وجزء الجوهر جوهر
فالحرارة جوهر بالنسبة الى الحار من حيث هو حار لكنها عرض بالنسبة الى الجسم القابل لها فهي يكون جوهرا وعرضا بالنسبة الى الامرين والجواب
انه ان اريد بالحرارة الطبيعية النارية الغير المحبوسة فحالها كما علمت من وجودها في النار كوجود الجزء في المركب واما وجودها في مادة النار فهي وان كانت
لا كجزء منها ليست كوجود شيء في الموضوع بل كشيء في محل لا يستغني عنه في تقومه نوعا وان اريد بها الكيفية فهي ليست جزءا للحار لا في النار ولا

في غيرها من حيث وجودها الحقيقي بل انما جزء الشيء يكون وجوده بمجرد الاعتبار كالامر المركب في العرض والموضوع وعلى ذلك يصير الوجه في
اي ذاتيا لا جوهرا ولا مناقاة بين كون الشيء عرضا وجوهريا كما لا مناقاة بين كون الشيء جوهرا وعرضيا ورابعها وهو ايضا قريب الماخذ مستدل
ان العرض في المركب جزء منه فلا يكون عرضا فيه وكل ما لا يكون عرضا في الشيء كان جوهرا فيه لكنه بالنسبة الى القابل عرض فالشيء الواحد جوهر
وعرض والعرضي والجواب ان هذه شبهة نشأت من الخلط بين مفهومي الجوهر والجوهري وكذا بين العرض والعرضي فان الامرين منهما اضافيان
والاوليين حقيقيان فكان الجوهر جوهرا في نفسه ليست جوهريته بالقياس الى شيء بل لانه في نفسه غير مفتقر الى الموضوع اصلا وكذا العرض
ليست عرضيته الا لانه امر في نفسه يحتاج الى موضوع كيف كان وذلك انما يكون بالقياس الى شيء واما العرضية والجوهرية بمعنى كون الشيء جنسا
ومفصلا وخاصة وعرضا عاما فذلك انما يكون امرا اضافيا بناء على احد هذين الاعتبارين اي الدخول في شيء والخروج عنه فهما اعتباران
فان شيئا واحدا يجوز ان يكون عرضا في نفسه وعرضيا للشيء كالابيض عرض في نفسه وعرضي للحيوان ويجوز ان يكون عرضا في نفسه
وجوهريا لشيء كاللون عرض في نفسه وجوهري للسواد وان يكون جوهرا في نفسه وجوهريا لشيء كالحيوان بالقياس الى الانسان او جوهرا
في نفسه وعرضيا لشيء كالانسان بالقياس الى الضاحك او جوهرا في نفسه وجوهري للانسان وعرضي للماشي فقد وضح ان مجرد كون الشيء
في المركب ليس لا كجزء مما لا يوجب كونه جوهرا الا اذا لم يكن جهة محتاجة الى الموضوع فان كانت جهة محتاجة الى الموضوع فهو عرض سواء كان جزءا
للمركب او لا وما وقع في كلام القوم ان جزء المركب الجوهري جوهر فهو مشروط بان المركب ذا طبيعة واحدة فان جزء المركب الجوهري الطبيعي
اذا كان وجوده في شيء فلا يكون كوجود الشيء في الموضوع بل كوجوده في المادة وهذه المعاني مبسوطة في قاطيغورياس عما لا مزيد عليه ثم
العجب من صاحب المباحث المشرقية انه بعد ما نقل اكثر هذه المعاني مرارا في كتبه وشرح كلام الحكماء كرارا جعاوقال ان لهم ان يحتجوا لمذهبهم
ان كل ما حل في شيء يكون لذلك الحال اعتبار انه في المحل واعتبار انه في المجموع واما الاعتبار الثاني فلا شبهة انه لا يوجب العرضية لانه
جزء واما اعتبار كونه في المحل فلا يخلو اما ان يعقل محل يقوم بما يحل فيه او لا يعقل والاول باطل بوجهين احدهما ان الحال محتاج الى
المحل فلو احتاج اليه المحل لدار الاحتياج من كل منهما الى الاخر والدور باطل والثاني ان هيولى العناصر مشتركة بين صورها فلو كان لوجود
الشيء من الصور العنصرية مدخل في تقوم وجود الهيولى وتتمم ذاتها لزم ارتفاع الهيولى عند ارتفاع تلك الصورة فح لا يكون الهيولى مشتركة
هف فيكون الحال جوهرا وعرضا وهذه هي التي لفقها من قبل المجوزين لكون الواحد جوهرا وعرضا واما حلها فبذكر ما سلف حتى يظهر
وجود الفساد في كل امة امرها اولا فانه خلط بين الجوهر والجوهري اعني الذاتي والعرض والعرضي فاستدل على جوهرية كل ما حل في شيء بانه
جزء المجموع وجزء المجموع لا يكون عرضا والحق ان جزء المجموع لا يكون عرضيا وذلك لا يوجب الا كونه جوهريا لا كونه جوهرا ولا ينافي بين كون
الشيء عرضا في نفسه جوهريا لغيره واما ثانيا فلانه قد وقع في كلامه الخلط بين حال الشيء في نفسه وبين حال الشيء مقيسا الى غيره فاستدل
في نفي احدهما على اثبات مقابله للاخر وذلك فانه لا يلزم من عدم كون الشيء عرضيا اي خارجيا ان يكون جوهرا اذ ليس مقابلا له بل المقابل
له الجوهر فلا يثبت من نفي كون جزء المجموع عرضيا له الا كونه ذاتيا له لا كونه جوهرا في نفسه فان اللونية ذاتية للسواد وليست جوهرا واما ثالثا
فما ذكره من لزوم الدور فهو ليس الا الافتقار من الطرفين لا على سبيل الدور المستحيل لان جهة الافتقار فيما بين الحال والمحل المتقوم
به مختلفة كما سيقف عليه واما رابعا فلما سيجيء ايضا من ان المادة الاولى مفتقرة في ذاتها الى نوع من الصورة اي نوع كان وليست
مفتقرة الى شيء من الاعراض نحو من الافتقار وهذا مناط الفرق بين كون الحال صورة او عرضا ثم ان المادة لكونها حقيقة مبهمة
تحصل بمختلفة نوعية ففي كل منهما يحتاج الى صورة نوعية خاصة وارتفاعها لا يوجب زوالها بالكلية بل زوال نوعيتها الخاصة كحال
الجنس بالقياس الى الفصول المختلفة المقوم كل منها لوجود النوع فان زوال كل فصل لا يوجب زوال الجنس بالكلية بل زوال نحو واحد
من انحاء وجوداته وتحصلاته **قوله** فنقول قد علم فيما سلف ان الموضوع والمحل فرقناه قد سبق في اوائل الفن الثاني من
المسمى بقاطيغورياس ان المفرق بين الموضوع والمحل بالاخصية والاعمية وكذا الفرق بين العرض والحال فكل موضوع محل لانه جزء
معنى الموضوع وكل عرض حال كذلك وذلك لانه يعني بالموضوع ما كان بذاته ونوعيته قائما ثم كان سببا لقيام شيء اخر فيه لا كجزء
منه ويعني بالمحل ما هو اعم من هذا المعنى وهو كل ما يوجد له شيء يقوم به سواء تمت ذاته ونوعيته بدون ذلك الشيء او به فهو على كلا الوجهين

بصير

يصير به بحال وصفة وانما قال بذاته ونوعيته ليدخل موضوع الاعراض التي تسمى بالمشخصات فانها مما يفتقر اليها المحال بحسب خصوصية احوالها
الشخصية وكذا موضوع المصنفات المفتقر اليها الاصناف وغيرها من اصناف وانما ليست مما وقع الافتقار لعرضا تمام اليه من جهة نوعيتها
وذاتها بل من جهة وجودها الشخصي او الصنفي **قوله** فلا يبعد ان يكون شيء موجودا في المحل يعني لما كان المحل بحسب المفهوم ثم من الموضوع
وكذا الحال اعم من العرض فلا يبعد في العقل مع قطع النظر عن البرهان ان يكون في الوجود شيء موجود في محل لم يصر ذلك المحل بما فيه نوعا
قائما كاملا بالفعل من جملة الانواع المحصلة المعينة الا بما حله فيكون المحل مادة والحال صورة اذ لا يعني بالمادة الا المحل الذي يقوم نوعا من
الانواع بما يحل فيه ولا يعني بالصورة الا ما يحل في شيء يحصله نوعا من الانواع ثم ان ذلك الحال المفتقر اليه المحل في قوامه ونوعيته ربما لم تكن وحدها كافية
في تقويم المحل او تنويعه بل مع شيء او اشياء اخرى صارت بالاجتماع جاعلة اياه موجودا بالفعل او نوعا محصلا مخصوصا من جملة الانواع المحصلة
فذلك الحال سواء كان وحده او مع شركة ما مقوما للمحل وجاعلا اياه نوعا خاصا يكون لا محة موجودا الا في موضوع لان فيه لا يتحقق الا
الامرين احدهما الجملة وهو في الجملة كجزء ليس لا كجزء فلا يكون الجملة موضوعا له ولا محلا ايضا اذ شرط الحال ان لا يكون كجزء للجملة وثانيهما المحل
وهو ليس وجوده فيه وجود شيء في شيء يحصل بل وجود شيء في شيء لا يقوم نوعا او لا يتم قوامه ونوعيته الا بما حل فيه فظهر
بين ان بعض ما في المحل يمكن ان لا يكون في الموضوع بل وان بعض الحال يجوز ان لا يكون عرضا واما اثبات انية هذا الشيء الموجود في المحل لا في
الموضوع بالبرهان فذلك مما سيجيء عن قريب فاذا ثبت بالبرهان فهو المختص باسم الصورة ومحله باسم المادة في مثل هذا الموضع اي من جهة
كونه حالا في محل غير متقوم بنفسه وان جاز ان يسمى صورة من غير هذه الجهة ايضا او لا يسمى ويسمى غيره بها بحسب الاشتراك الاسمي فان
هذا الاسم يطلق على معان كثيرة كما سيجيء في مباحث العلة والمعلول واعلم ان في قوله واذا اثبتناه فهو الشيء الذي يخصه باسم الصورة
مؤاخذة لفظية لانه يدل بحسب المفهوم على ان وضع الاسامي موقوف على وجود المسميات في الخارج وليس كذلك واعلم ايضا ان كون
صور متعددة محصلة لمادة واحدة جاعلة اياه نوعا واحدا انما يصح اذا لم يكن في درجة واحدة واما بدون ذلك فغير صحيح عندنا وكذا كون
صور العناصر باقية في المركبات الطبيعية كالجماد والنبات والحيوان مما هو بط عند امعان البحث والنظر لكن ليس ههنا موضع بيانه وستكلم
في ذلك في موضع يليق به ان شاء الله تعالى **قوله** واذا كان الموجود لا في موضوع جوهرا اي يريد اثبات جوهرية كل من الصورة والمادة
والمركب منهما لانه لما كان معنى الجوهر هو الموجود لا في موضوع فكل صورة جوهر بشرط ان لا يكون محلها في موضوع وكذا كل مادة جوهر
بشرط ان لا يكون في محل اخر لانه اذا لم يكن في محل لم يكن في موضوع اذ لو كان في موضوع لكان في محل كما هو المقرر من كون النقيض الاعم
اخص من نقيض الاخص فيكون المحل الحقيقي ايضا جوهرا والمجتمع من المحل الحقيقي والعرض الحق انه جوهر وعرض لانه شيئان لا شيء واحد الا باعتبار و
بحسب اعتبار الواحدة لا جوهر ولا عرض لانه شيئان لا شيء واحد الا باعتبار وبحسب اعتبار الواحدة لا جوهر ولا عرض لانهما من اقسام الموجود
بالذات وهذا المجموع موجود بالعرض والوجود بالعرض غير محدود كما مر **قوله** وقد عرفت من خواص التي لواجب الوجود يريد نفي كون المادة
والصورة والمركب منهما واجب الوجود بتعرف خواص الواجب فان من خاصية انه واحد الحقيقة فلا يكون شيئا مركبا من مادة وصورة
وان من خاصيته ايضا انه لا مكان له في الوجود والمادة والصورة متكافيان في الوجود كما سيجيء اثباته فمن هذا يعلم ان كلا من هذه
الثلثة اعني المادة والصورة والمركب منهما ممكن الوجود في نفسه وله بالضرورة سبب ليس بجسم ولا جسماني يوجب وجوده واما نفي
كون الواجب جوهرا فسيجيء التنبيه عليه في المقالة الثامنة **قوله** فنقول اولا ان كل جوهر فاما ان يكون جسما اه يريد اولا تقسيم الجوهر الى
اقسامه الخمسة ثم الاشارة الى اثبات كون كل قسم من اقسامه في موضع يليق به فالجوهر اما جسم او غير جسم وغير الجسم اما جزء الجسم او لا
بل يكون مفارقا وجزء الجسم اما مادته واما صورته والمفارق اما نفس او عقل لانه ان كان متصرفا في جسم من الاجسام بالتحريك على
وجه المباشرة فهو نفس والا فهو عقل سواء حركه على وجه اخر لكونه غاية او علة علة ام لا وهذا الجود التقسيمات لشموله المادة والصورة
المفارقتين عن عالم الاجسام والمركب منهما ان جاز وجودهما في الخارج على ان الحق عندنا ان ذلك ممتنع اذ المادة شيء لا يتم لها في ذاتها
وجود محصل نوعي الا بما يلحقها من الصورة وذلك لا يمكن الا بانفعال وتغير زماني وهو لا يكون الا في عالم الاجسام واما اثبات كل
واحدة من هذه الاقسام فثلثة منها يقع اثباتها على وجه التحقيق في هذه المقالة وهي الجسم وجزاه وان كان وجود الجسم بوجه ما قريبا
من الوضوح وكونه جوهرا متصلا في نفسه قد اثباته في الطبيعيات واثنان منها يقع اثباتهما في المقالة التاسعة واما اللبوث عنهما

في

في الطبيعيات فذلك من حيث كونهما من مبادي الحركة **قوله** فصل في تحقيق الجوهر الجسماني وما يركب
منه العرض هذا الفصل تحقيق مهية الجسم حدا واثبات وجوده وانية غاية من خاصية هذا العلم ان يتكلم في الامرين جميعا فيما يبحث عنه ولما
كان وجوده مركبا من جزئين احدهما بمنزلة منه منزلة الخشب من السرير والاخر بمنزلة منه منزلة الهيئة من السرير فيجب ان يبين نحو وجودهما
لكن اثبات وجودهما يتوقف على معرفة الجسم بحسب مهيته وان كان نحو وجوده الخارجي الحقيقي متوقفا على اثباتهما واذا قال قائل وما ذلك من مرتبة
الجسم وتحقيق مهيته اما مطلق وجوده بالمعنى الذي يصلح ان يبحث عنه اصحاب المذاهب المختلفة فقيل انه بديهي محسوس والحواس المحسوس
ليس هو بذاته بل اعراضه وصفاته فيكون اثبات وجوده من جهة الآثار المحسوسة فيكون البرهان على وجوده دليلا غير مفيد
لليقين التام الا ان ههنا بيانا برهانيا بطريق اللم هو معرفة ان حقايق الاشياء عبارة عن وجوداتها الخاصة والمهيات امور انتزاعية
تتبع كل منها النحو من الوجود بضرب من التبعية فان الوجود بنفسه متقدم ومتأخر وعلة ومعلول وكل علة فهي في رتبة الوجود اشرف و
اكمل وارفع من معلوله وكل معلول فهو دون رتبة الوجود اخس وانقص وادون حتى ينتهي سلسلة الوجود في جانب العلية المرتبة
من الشرف والكمال الى حد يحيط بجميع الموجودات والنشآت حتى لا يعزب عن وجوده شيء من الاشياء ولا يعزب عن نوره وجهه ذرة في الارض
ولا في السماء وينتهي ايضا في جانب المعلول وجهة النقص والقصور الى حد يكون لا جهة لوجوده ولا حضور لذاته في ذاته بل يغيب ذاته عن ذاته
وهو الوجود الاتصالي الامتدادي الذي وحدته عين قبول الكثرة واتصاله عين استعداده للانفصال وليس له من التحصيل الا بقدر
قدر ما يمكن ان يجمع كله جزء ولا من البقاء ما يشمل اوله آخره فظاهره يفقد باطنه وباطنه يغيب عن ظاهره هذا بحسب المكان واوله
ما يفوت آخره وآخره يعدم اوله هذا بحسب الزمان بل كل بعض فرض عنه فهو غايب عن بعض آخر وكذا بعض بعضه عن بعض بعضه
الآخر فالكل معدوم عن الكل واذا كانت ذاته غايبة عن ذاته فكيف يكون لغيره حضور عنده فوجوده منبع الجهالة والظلمة والتفرقة
والحرمان كما ان وجود الاول منبع العلم والنور والجمعية لكنه مع ذلك من مراتب الوجود فيجب صدوره ثم الهيئة فوية الوجود اليه
لكان عدمه شرا ووبالا لا يليق بالجعل على مبدء الجواد كيف وعدم هذا الجوهر يستلزم وقوف الفيض على عدد متناه وبقي
في كتم العدم انواع جم غفير مع افرادها الغير المتناهية مع امكان الجميع من غير ان يخرج من القوة الى الفعل وذلك ممتنع لكون
المبدء ذا قوة غير متناهية في الفعال كما ان هذا المادة ذا قوة غير متناهية في الانفعال كما ان هذه المادة ذا قوة غير متناهية في
الانفعال كما سيجيء **قوله** واما بيان ان الجسم جوهر واحد متصل ليس مركبا من الاجزاء لا يتجزى فقد فرغنا وذلك في الطبيعيات
وان كان اللايق به ان يبين في هذا العلم لان البحث عن نحو وجود الاشياء وجوهرها انما يليق به ان يذكر في الالهيات وذلك لان
نفي الاجزاء الفردة عن الجسم في قوة كونه متصلا واحدا والاتصال بهذا المعنى مقوم الجسم ومنه فصله الذي هو القابل للابعاد الا ان
الواقع هناك كان من البيانات الطبيعية من طريق الحركة بعد تسليم وجود الموضوع اعني الجسم واخذه عن صاحب هذا العلم ولا
يبعد ان يكون الموضوع مطلوبا بنحو من البرهان في علم اعلى ثم يصير مطلوبا في علم اسفل بنحو آخر من البيان بناء شبيه بعد وضعه
وتسليمه من العلم الاول بذلك النحو فكان يحكم بوجه آخر من احوال نفسه **قوله** واما تحقيقه وتعريفه فقد جرت العادة بان يقال
ان الجسم جوهر طويل عريض عميق يريد بيان تحقيق مهيته وتعريفه معناه على ما قد جرت العادة به ان يقال ان الجوهر الطويل العريض
العميق والمراد منه كما سيبينه الشيخ كون الجوهر قابلا للابعاد يعني بحيث يمكن فرض الخطوط الثلثة على وجه التقاطع القائمي واختلف
في ان هذا التعريف بالمعنى المذكور حد او رسم وابطل الخطيب الرازي كونه حدا بان الجوهر لا يصلح ان يكون جنسا ولا قابلة للابعاد
وفصلا اما كون الجوهر غير صالح للجنسية فلوجوه الاول انه لو كان جنسا لوجب ان يمتاز بعض انواعه عن بعض بفصول وتلك
الفصول اما ان يكون في مهياتها جواهر او اعراضا فان كانت جواهر لكان قول الجوهر عليها قول الجنس او قول اللوازم وعلى الثاني
يلزم المطلوب وعلى الاول يحتاج كل فصل الى فصل آخر وهكذا الكلام حتى يلزم التسلسل وهو باطل وان كانت اعراضا يلزم تقوم الجوهر
بالعرض وهو خلف الثاني انه لو كان جنسا لكان جنسا للنفس ايضا لاتفاق الحكماء على جوهرية النفس بوجوه برهانية فيكون عالما
بجوهريتها اوليا حاصلا دائما فلم يكن مكتسبا وليس كذلك فهذا الثالث من الوجوه الذي اعتمد عليها ان الجوهر يتصور بامور
ثلثة الاستغناء عن الموضوع وكون المهية علة للاستغناء عنه بشرط الوجود والمهية التي عرضت لها هذه العلية فان اريد

المعنى

المعنى الاول فلا يصلح للجنسية لكونها سلبيا وان فسر بالثاني فكذلك لان العلية امر اضافي حاصل بعد تمام تحقق المهية وان فسر
بالثالث فمن الجائز ان يكون معروض تلك العلية خصوصية كل جوهر ففي الجسم خصوص كونه جسما وفي العقل خصوص كونه عقلا
لجواز اشتراك المهيات المختلفة في لازم واحد واذا كان ذلك محتملا لم يكن هناك امر مشترك ذاتي الرابع ان المهية التي يقال عليها الجوهر
اما بسيطة واما مركبة اما البسيطة فغير داخلة تحت جنس والا لكان لها فصل يميزها عن النوع الآخر فيكون مركبا وقد فرض بسيطا
هف واما المركبة ففيها البواقي بسيطة وكل واحد منها اما غني عن الموضوع او لا فان لم يكن كان مقوما لجوهر اعراضا وهو باطل كما مر و
ان كانت جوهرا وليس لها جنس لبساطتها فلا يكون الجوهر جنسا لما تحته اصلا وهو المطلوب واما نفي كون القابل للابعاد فصلا
فلان معنى القابلية وامكان الفرض وصحته ونحوها من العبارات امر لا تحقق له في الخارج والا لقام بمحل قابل له ضرورة انه من المعاني العرضية
فينقل الكلام الى تلك القابلية ويلزم التسلسل في المرتبات الموجودة ضرورة توقف كل قابلية على قابلية اخرى سابقة ومثله باطل بالاتفاق سيما
وهذه السلسلة محصورة بين الحاضرين وهما هذه القابلية والمحل والجواب اما عن الوجه الاول من وجوه نفي الجنسية عن الجوهر فبانه مختل لوجهين
اما اولا فبانا نختار ان فصول الجوهر ليست بجواهر في ذاتها ولا يلزم منه كونها اعراضا اذ المعتبر في كون الشيء تحت مقولة الجوهر او شيء من
مقولات الاعراض ان يكون له حد نوعي وان يكون امرا متحصل الذات ذا مهية ومفهوم الفصل البسيط والجنس القاصي ليس كذلك الا ترى
ان مفهوم الجوهر لا يصدق عليه جوهر ولا عرض واما ثانيا فبختار ان فصل الجوهر جوهر ولا يلزم ان يكون الجوهر ذاتيا له في حد نفسه
حتى يحتاج الى فصل ولا ان يكون عرضا لازما من العوارض الخارجية حتى يكون هو في مرتبة وجوده الخاص عرضا غير جوهر بل
هو في الواقع جوهر وان لم يكن من حيث ذاته بذاته جوهرا ولا عرضا لجواز خلو بعض مراتب الشيء عن المتقابلين كما ان الانسان الموجود
في نفس الواقع مثلا ليس من حيث مهيته موجودا ولا معدوما وما يقال ان كلا من الجنس والفصل عرضي للآخر ليس المراد به ان احدهما
عارض للآخر بحسب الواقع بل بحسب ظرف التحليل العقلي الذي هو مرتبة من مراتب الواقع وفصل الجوهر في كبد الواقع واصله يكون
الاجوهرا كما ان فصل الحيوان لا يكون الا حيوانا غير ان يكون الحيوان داخلا في معناه ومهيته واما ثالثا فبان التحقيق عندنا كما سيأتي
اليه ان حقايق الفصول البسيطة هي الوجودات الخاصة للمهيات والوجود بنفسه متميز وانه لا مهية له ولا جنس ووجود الجوهر جوهر
لاتحاده مع الجوهر وكذا وجود العرض عرض بنفس عرضية ذلك العرض بل العرضية نحو من الوجود القائم بغيره بخلاف الجوهرية فانها
حال المهية بالمعنى الذي قرره وجنسوه واما رابعا فلانتقاض ما ذكره في جنسية كل جنس اذ لو صح ما ذكره لا يلزم ان لا يكون شيء
من الاشياء جنسا لجريان مثل ما ذكره فيه كما يظهر بالتامل والحل في الجميع ان جنسية الجنس لا يقتضي ان يكون جنسا لجميع ما يندرج
تحته سواء كان نوعا او فصلا بل الاجناس كلها عرضيات بالقياس الى الفصول الاخيرة لكن عرضيتها ليست بحسب الوجود كما يتسابق اليه
الافهام القاصرة ومنه ينشأ هذه الاغاليط وذلك لانها يتحدان في الوجود بل على نحو عرض كل من المهية والوجود للآخر وكذا حال
المهية مع التشخص حيث ان للغاية بينهما طرفي التحليل واما عن الوجه الثاني فبما حققناه من ان الجوهر باحد المعنيين هو المهية التي
وجودها انه لا يكون في موضوع جنس للمهيات التي لها هذه الصفة ولها حد نوعي بالمعنى الآخر وهو الموجود المجرد عن الموضوع ليس
جنسا لشيء وان المعلوم بالعلم الحضوري هو وجود الشيء لا صورته الذهنية وان النفس وساير البسائط الصورية وجودات متفاوتة
الحصول وقول مفهوم الوجود العام عليها قول عرضي يقول علم النفس بذاتها علم حضوري عبارة عن عدم غيبتها عن ذاتها فيجوز
ان يكون النفس بحسب هذا الحضور الوجودي غفلة عن كل مفهوم كان حتى عن كونها شيئا او معلوما فضلا عن الامور النسبية
والسلبية وعن هذه الوجوه جوابي الخواجة بالطريقة المشهورة ذكرناها في كتاب الاسفار واما عن الوجه الثالث فبان مثل ما ذكره
يجري في اكثر تعاريف الاجناس ومفهومات الفصل فيعبر عن معنى الحيوان بالادراك والتحريك واحدهما اضافة والآخر فعل وعن
الجوهر بمقولتين اخريين وقد عرفت المرطوبة وهي من مقولة الكيف بقبول الشكل وهو من مقولة الانفعال وكذا يعبر عن فصل الانسان
وجوهر النفس بالنطق وهو اما ادراك او فعل والحل في الجميع ان المراد من هذه المعاني مباديها الخارجية وموضوعاتها الوجودية
لا يمكن التعبير عنها الا بهذه اللوازم المنتزعة عن حاق ذواتها عنوانات قصد بها نفس المحكي عنها بهذه العنوانات فكذلك المراد بما
ذكر في تعريف الجوهر كون المهية بحيث يكون وجودها مجردا عن الموضوع او مستولا عند الموضوع او مستغنيا عنه فالكون المذكور

هو معنى الجوهر وهو امر بسيط اشير اليه بهذه اللوازم على انا نقول انها ترديد غير حاصر اذ من الجائز ان يكون المعنى الذي وقع جنسا
هو كون الذات بحيث متى وجدت في الخارج يكون وجودها الخارجي مفارقا عن الموضوع وهذا المعنى ثابت سواء كانت في الذهن او في
الخارج محققة او مقدرة وذكره في الاسفار وجوه اخرى في الجواب واما عن الوجه الرابع فاولا ان ما ذكره فيه منقوض لكل جنس كما
لا يخفى على من تامل وثانيا وهو الحل ان يق المعنى البسيط الذي يتركب منه ومن غيره نوع مندرج تحت جنس ان لم يكن مندرجا
تحته اندراج النوع تحت الجنس وهذا يتصور بوجهين احدهما ان لا يصدق عليه معنى ذلك الجنس والثاني ان يصدق ولكن صدق
اللوازم لا صدق الذاتيات والشق الاول يحتمل وجهين احدهما انه لم يصدق عليه لانه نفس معناه والشيء لا يكون فردا لنفسه
وثانيهما ان لا يكون كذلك فيهما وجوه ثلثة والممتنع في كون المركب من الشيء ومن امر اخر غير مندرج تحت جنس مندرجا تحت ذلك الجنس
هو عدم اندراج احدهما تحته بالوجه الاخير لا غير الا ترى ان الانسان ماهيته واقعة تحت جنس الحيوان وجزاه وهما الجسم والناطق
ليس شيء منهما مندرجا تحته اندراج النوع تحت الجنس لان احدهما نفسه والاخر معروضه واما الجواب عما ذكره في نفي كون
القابلية للابعاد فصلا فيما وقعت الاشارة اليه من ان المراد بما يذكر في عنوانات الفصول هي مباديها لا انفسها فالمراد بقبول
الابعاد الواقع في تعريف الجسم انما هو مبدأ هذا القبول لا نفس القبول واما ما اجاب المحقق الطوسي بان الفصل هو القابل للابعاد
دون القبول فهو ليس بشيء فان القابل ايضا مفهوم منهوم اضافي ليس من باب الجوهر والذي من باب الجوهر هو ذات المعروض له والموصوف به **قوله**
فيجب ان ينظر في كيفية ذلك لكن كل واحد من الفاظ الطول والعرض والعمق اه يريد بيان ان المعتبر في حد الجسم او الماخوذ في رسمه بقولنا
الجسم هو الجوهر الطويل العريض العميق او الجوهر القابل للابعاد الثلثة ليس وجود تلك الامتدادات بالفعل بل كونه بحيث يمكن فيه فرض خط
خط كيف كان وخطان متقاطعان له على وجه القيام وثالث مقاطع لهما كذلك وانما قلنا الفرض ولم نكتف بالامكان ليشمل الافلاك كلها و
الكواكب ولم نكتف بالفرض اذ ربما يقع ذلك بالفرض في جسم فجسمية كل جسم سواء وجدت فيه الابعاد كالمكعب او لا ليس بوجود
شيء منها بل بكونه بالصفة المذكورة تذكيرا لا ان كلا من الطول والعرض والعمق فقط مشترك يقع على معان مختلفة فالطول
يقال للخط كيف كان مستقيما ومستديرا ولهذا عرف اقليدس الخط مطلقا بالطول ويقال للامتداد المفروض او الموجود اولا و
بهذا المعنى قد يكون طول الكواكب هو بعدها عن الحمل اقل من عرضه وهو بعدها عن دائرة البروج ويقال لاعظم الامتدادين
المحيطين مقدار ويقال للامتداد الواقع بين راس الحيوان وبين اخر الجزء من اجزائه بدنه المار اليه على استقامة وهو اما
القدم كما في الانسان واما الذنب ويقال ايضا للبعد الاخذ من مركز العالم الى محيطه اعتبارا بحركة نشو الانسان وهذا المعنى
الحيوانات بخلاف المعنى السابق ولكن المعتبر في العرف ما يق بازاء اعظم الخطين المذكورين وما يعم الحيوانات ولا يستبعد ان
يكون في سواهما بحسب مجوزا ونقل والعرض يقال بالاشتراك على ما يوازي معان الطول فيقال اصغر البعدين كما
مقدارا او للواصل بين يمين الحيوان ويساره ولبعد يقاطع بعدا فرض اولا وللسطح وهذا لا يخلو عن تجوز والعمق قد يق للبعد
الواصل بين السطحين والمفروض ثانيا واصغر الثلثة المتقاطعة وربما يخص العمق بالمفروض اخذا من السطح الاعلى الى الاسفل ويعمد
بالاخذ من السافل الى العالي ثم ذكر انه ليس يعتبر في حيثية الجسم شيء من هذه المعاني اما المعنى الاول وهو الخط فليس يجب ان
يتحقق في كل جسم خطا فضلا عن ان يكون معه شيئان اخران فان كثيرا من الاجسام كالكرة الساكنة ليس فيها خط بالفعل اذ الكرة
ما لم يتحرك لا يتعين فيها محور وهو الخط الواصل بين القطبين وهما نقطتان غير متحركتين بحركة الكرة على نفسها وليس من شرط
الكرة في ان يكون جسما ان يصير متحركة حتى يحصل او يظهر محورا او خط اخر وذلك اذا تحركت على غير المحور وذلك لان جسمية الجسم
وكذا وجود قد جسما متقدم على حركته فلا بد ان يتحقق اولا وجوده بما هو جسم ثم يصير منشأ للحركة اللازمة كما في الفلك او العارضة
كما في العنصر فاذا بطل كون الخط على الاطلاق مقوما او لازما للجسم بطل ايضا كون ساير معاني الطول مما يصلح كونه ماخوذا
في حد الجسم او رسمه لان جميعها راجع الى الخط واما السطح وهو احد معاني العرض فهو ايضا غير صالح لتعريف الجسم به اذ الجسمية
بما هي جسمية لا يقتضي ان يكون ذا سطح بل انما يلزمه السطح من حيث انه متناه في الوجود وكون الجسم متناهيا وان كان من
لوازم وجوده الخارجي لكن ليس نحو وجوده ولا ايضا من لوازم الماهية ولهذا امكن لاحد ان يفرض وجوده من غير ان يكون متناهيا

الى ان يجيء البرهان الدال على امتناع تناهيه فكذا يمكن تصوره معا من غير ان يخطر بالبال تناهيه ومن تصور جسما لا تناهيا فليس
من تصور شيئا تناقضا او جسما لا جسما بل من زعم ان جسما غير متناه فلم يتصور الموصوف او الموضوع الا جسما ولم يخطأ في
تصوره لكنه اخطأ بالتصديق في نسبة احدهما الى الاخر او التقييد كما قال ان الجسم الذ فانه اخطا في التصديق لا في تصور طرفيه فكذا
من قال الجسم الالة ولا كذلك من تصور جسما غير جوهر وقال بان الجسم لا جوهر فانه لم يتصور بعد الجسم بحقيقته ثم على فرض لزوم
التناهي والسطح في تحقق الجسم جسما فيكفي فيه سطح واحد فقط مجردا عن بعد اخر يكون طولا او عمقا كالمستديرات من الاجسام
كالكرة والحلقة المفرغة والشلجمي واعلم انه الى هنا تم البيان في ابطال ان يكون لوجود الطول والعرض والعمق بل جد من المعاني المذكورة
مدخلية في تتميم وجود الجسم بما هو جسم ولا ايضا يكون من لوازم الجسمية لان كلا من هذه المعاني يرجع الى الخط او الى السطح لكن الشيخ اراد
الاستظهار بابطال ساير المعاني فحصلوها للتعريف بوجه مستانف فذكر انه ليس من شرط الجسم بما هو جسم بعد فرض ان يكون ذا
ابعاد ان يكون ابعاده متفاصلة كما يقتضيه احد معاني الطول والعرض والعمق فان المكعب جسم وليست ابعاده سواء اريد بها الخطوط
والسطوح متفاضلة فان له ستة سطوح متساوية واثنا عشر خطوطا متساوية وكذا ليس من شرطه ان يكون الجسم جسما ان يكون
موضوعا تحت السماء ليعرض لاجزائه الفوقية والتحتية وغيرهما لاجل جهات العالم حتى يكون ذا طول وعرض وعمق بالمعنى الاخر بان يكون
طوله هو امتداده الواقع بين السماء والارض او بين المحدد والمركز او احد من جانب المركز الى جانب السماء والباقيان على قياسه
وان يكون عمقه هو الاخذ من الفوق الى السفل والباقيان على قياسه بل الذي يلزم الجسم في وجودها جسما ان يكون اما السماء
او في سماء لا احدهما بخصوصه فاذا كان السماء سيما القصوى لا يكون ذا طول وعرض وعمق بهذا المعنى وكذا شيء من المعاني السابقة اللهم
الا ان يكون متحركا بتلك الحركات مقاطعها قائمة على الاقطاب واقطابها واقعة على المناطق احديها بالذات والاخيرين بالعرض **قوله**
فبين من هذا انه ليس يجب ان يكون في الجسم ثلثة ابعاد بالفعل اه يعني اذا بطل بالبيان المذكور استلزام الجسمية للابعاد الثلثة بالفعل
لشيء من المعاني المذكورة فليس لاحد ان يحتج بنفسه في تعريف الجسم الى فرض الابعاد الثلثة فيه بالفعل فان فرض الابعاد غير لازم للجسمية
فكيف وجودها وكذا امكان وجود الابعاد ايضا غير واجب في كل جسم بل الذي من لوازم الجسم الشامل لجميع افراده المانع لدخول
غيره الصالح لان يكون رسما بل حد للجسم انه الجوهر الذي يمكن لاحد ان يفرض فيه ابعادا ثلثة على الوجه الذي مر واعلم ان فرض الابعاد
الثلثة المتقاطعة على قوائم يمكن على وجهين احدهما بحسب الادراك العقلي كليا والثاني ما بحسب الادراك الوهمي جزئيا وذلك لا يتصور
ولا يمكن وجوده الا للمقدار فعلى الاول يصلح ان يكون ماخوذا في الحد وعلى الوجه الاخر لا يكون التعريف به لا رسما واعلم انه لا
يمكن لاحد ان يفرض بعدا عموديا في جسم واحد بهذه الصفة اي بان يكون موضع التقاطع منه نقطة واحدة الا ثلثة لا ازيد منها ولما اذا لم يكن
الابعاد على وصف التقاطع او يكون التقاطع لا على نقطة واحدة او يكون على نقطة واحدة لكن لا يكون مقاطعها على زوايا قوائم فيمكن فرضها
ازيد من الثلثة فان المكعب فيه اثنا عشر خطوط كلها اعمدة يكون تقاطع بعضها البعض على زوايا قوائم لكن على نقاط متعددة فان فيه
اربع نقاط كل واحدة منها موضع التقاطع ثلثة اعمدة لا غير **قوله** وكون الجسم بهذه الصفة هو الذي يشار بها الاجل الى الجسم بانه طويل عريض
عميق اه يعني كون الجسم بحيث يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم هو ماهية الجسم وحقيقته وهو الذي من جهته
يشار الى الجسم في التعريف المشهور بانه جوهر ذو طول وعرض وعمق او انه جوهر قابل للابعاد الثلثة وليس المراد منه ان هذه الامتدادات
موجودة فيه بالفعل حتى انه لو كانت موجودة فيه كالمكعب فليست جسميته من جهة وجودها بالفعل بل من جهة الكون المذكور فقط كما انه
اذا قيل ان الجسم هو المنقسم في الجهات ليس يعني بذلك انه منقسم بالفعل مفروغ عن تقسيمه كما هو مذهب القائلين بالجواهر الفردة او النظام
من المعتزلة بل انما المراد به عند الحكيم ان من شانه بما هو جسم ان يقبل الانقسام في تلك الابعاد او من شانه ان يفرض فيه ذلك فهذا ملاك الجسمية
وحقيقته معنى الجسم وغير ذلك من المعاني من الاعراض المفارقة لبعض انحاء وجوده كما ان معنى الجوهر الذي يصلح ان يكون جنسا لافراده
المحصلة النوعية هو كون الماهية بحيث يكون وجوده الخارجي لا في موضوع كونه بالفعل لا في موضوع والا لم يكن ماهية الجوهر التي في موضوع الذهني
جوهرا بل هذا المعنى من العوارض الغير اللازمة لماهية الجوهر بما هو جوهر هكذا يجب ان يفهم معنى الجسم ويعرف به وهو انه الجوهر الذي كما
له الاول وصورته التي بها تمام ماهيته ان يكون بحيث يمكن ان يفرض فيه تلك الابعاد والاقسام على الوجه المذكور وهو اي الجسم بسبب هذا

الكمال وهذه الصورة هو الجسم لا من جهة شيء من الابعاد الموجودة او المفروضة كالنهايات وما بين النهايات فانها كلها اعراض وكذا الاشكال
والاوضاع لانها تابعة للنهايات وتوابع الاعراض اولى بان يكون اعراضا والعرض لا يجوز ان يقوم الجوهر لانه تابع للجوهر سواء كان على نحو
تقويم الجزء للكل من جهة الماهية او كتقويم الفصل للجنس من جهة الوجود وكذا تقويم الصورة للمادة كما سيجيء ويظهر من قوله كذا هي صورته
وهو بها هو ما قوان تعريف الجسم بانه الجوهر الذي من شانه ان يفرض الابعاد المذكورة او الانقسامات فيها حد لا رسم ولهذا ايضا لم يقع
الاكتفاء في التعريف بذكر الجوهر مع بعدها وقسمته ما ايفا التمام الحد وقد يوقع ذكر القسمة في الجهات الثلث والقبول للابعاد الثلثة في
التعريف ليكون احترازا عن الخطوط والخطوط بجوهريته منفصلة كانت في ذاتها او متصلة على مذهب القائلين بها او المجوزين لهما
وقوله وربما لزم بعض الاجسام شيء منها او كلها لفظ كلها فيه منصوب معطوف على بعض والضمير راجع الى الاجسام اي وربما لزم شيء من
هذه الامور الفرضية كالمجاور والسطوح للافلاك وربما لزم شيء منها كل الاجسام كالنهاية السطحية اذ ما من جسم الا ويلزمه
سطح ما للزوم التناهي بالبرهان وقوله وربما لم يلزم بعض الاجسام شيء منها او بعضها معناه ان بعض الاجسام كالعنصريات
بحيث ما ان لا يلزمه شيء من هذه الابعاد والنهايات او يلزمه دون بعض فانه لو اريد بلزوم شيء من الابعاد والنهايات لزوم شخصه
فلا لزوم اصلا لشيء في بعض الاجسام كالعناصر مثلا وان اريد بلزومها هو لزوم من لزوم شخصه او جنسه فالسطح معناه الجنسي
لازم للبعض **قوله** ولو انك اخذت شمعة فشكلتها بشكل كرة بان عرضية الابعاد والكمية كلها سواء كانت من باب
السطوح او الخطوط بانك اذا اخذت شمعة واحدة وشكلتها بشكل معين كالمكعب مثلا عرضت لتلك الشمعة نهايات وابعاد
مخصوصة بين تلك النهايات بعضها متساوية وبعضها متفاضلة ثم اذا غيرت ذلك الشكل وشكلتها بشكل اخر بطلت هذه
النهايات والابعاد كلها بشخصها وربما بطلت نوعها ايضا كما اذا بدلت المكعب بالكرة فانه لم يبق شيء منها اصلا الا السطح المطلق
الجنسي والمقدار التعليمي الجنسي مع ان جسمية الشمعة باقية بالشخص فثبت عرضية هذه الابعاد والنهايات والمقادير كلها
اذ لو كان شيء منها مقوما للجسم لم يبق الجسم واحدا بالشخصية عند زوال ذلك الشيء بشخصه فكيف بزواله بنوعه كالسطح فان السطح
المستوي مخالف بالنوع للسطح الغير المستوي واما المقدار التعليمي الجنسي وهو كونه بحيث يمسح بكذا وكذا فانه وان اشتبه على كثير
من الناس بتبدله بتبدل الاشكال الشمعة بل زعموا انه باق في الحالين واحدا بالعدد حيث قالوا ان ممسوحها في الحالين اي مضروب
اجزاء مقداريها بعضها في بعض شيء واحد وذلك لا يوجب التماثل في النوع فكيف البقاء بالعدد بل الحق ان المقدار الجسمي طبيعته
مبهمة جنسية والمشكلات المختلفة كالكرة والمخروط والمكعب وغيرها انواع متخالفة تحتها لا يمكن تعقلها ولا فرض وجودها
الا بشيء من هذه الحدود المقدارية والتصلات الكمية الاتصالية **قوله** فان تفوه ان كان جسم كالفلك يلزمه ابعاد واحدة اشارة
الى سؤال يرد على استدلاله على عرضية الابعاد والمقادير بتبدلها على الجسم الواحد مع بقائه بعينه من انه كيف يجري هذا الاستدلال
في الفلك ونحوه حيث لا يتبدل شيء منها على الفلك بل يبقى كلها واحدة بعينها فقوله واحدة صفة للابعاد اي الكثرة قد توصف
بالوحدة والكثرة كما يقال عشرة واحدة وعشرة كثيرة فاجاب عنه بان وجودها بالفعل وعدم تبدلها في الفلك مثلا ليس
ايضا
بما يقتضيه طبيعة الجسم بما هو جسم والا لم يوجد في العالم الا وفيه تلك الابعاد بل انما تقتضي في الفلك تلك الابعاد طبيعة
اخرى كمالية محصلة لنوعية الفلك وهي كمال اول للفلك بما هو فلك حافظة لذاته كالانسانية وايضا لما ثبت عرضية للجسم الطبيعي
في موضع كالشمعة ثبت في الجميع فان الجسم بما هو جسم طبيعة نوعية محصلة فلا يمكن ان يختلف افرادها في التقوم بشيء و
عدمه وكذا الابعاد طبيعة واحدة اذ كل منهما لا يمكن ان يختلف افرادها بالتقدم والتاخر والكمال والنقص عند محصلي المشائين
فلا يمكن ان يكون بعضها ايضا جوهرا مقوما للجسم وبعضها عرضا مقوما ثم لقائل ان يقول الامتدادات المتصلة اذا كانت موجودة
بالقوة والانفصالات التي بازائها ايضا يكون موجودة ايضا بالقوة فاذا للجسم في اتصاله وانفصاله بالقوة وليس شيء منهما لازما للذات
فهو في ذاته لا متصل ولا منفصل كالهيولى مع انه جوهر متصل هف فنقول ان الاتصال لفظ يقال بالاشتراك الصناعي على الخطوط
والمقادير وعلى الصورة المحصلة لهيئة الجسم بما هو جسم فالاتصالات الخطية المقدارية موجودة في الجسم بما هو جسم بالقوة اي بالامكان
لا بالوجوب وكذلك مقابلاتها واما الاتصال بالمعنى الاخر فهو موجود بالفعل دائما ضرورة ما دام الجسم موجودا لانه الصورة الامتدادية

الجوهرية

الجوهرية وهذا الاتصال عبارة عن نحو وجود الجسم بخلاف الاتصال المقداري فانه عبارة عن تقدير ذلك الوجود فمصلية الجسم الواحد
الشخصي بهذا المعنى وحدة الشخصية كلها شيء واحد كما سيظهر لك من كلامه **قوله** فالجسمية بالحقيقة صورة الاتصال
القابل لما قلناه من فرض الابعاد اه لما علمت ان هذه الابعاد والمقادير يعرض على توارد هاعلى الجسم مع بقائه بشخصه فاذن كلها
من قبيل الاعراض لكن يجب عليك ان تتامل ان موضوع هذه الامتدادات والاتصالات العرضية المتاخرة وجودها عن وجود الابعاد
ان لا يكون امرا عقليا والا لم يكن من شانه قبول هذه الابعاد ولا ان يكون اجزاء لا يتجزى لبطلانها في انفسها او لامتناع قبولها للابعاد
المتصلة اذ الحال في المنقسم الى ما لا ينقسم منقسم الى ما لا ينقسم كذلك ولا ايضا في امر لا متصل ولا منفصل لتاخر وجود هذه الاشيا
عن موضوعها والمبهم مما لا وجود له بالاستقلال حتى يصير موضوعا فاذن لا بد ان يكون موضوع هذه الابعاد والمقادير التي من
باب الاعراض جوهرا متصلا في نفسه بمعنى الثاني لا بمعنى الذي ثبت عرضيته والا لكان الكلام عليه من الابتداء من انه كيف يكون حالا في
موضوع غير قابل للابعاد والانقسامات فيلزم اما التسلسل واما وجود موضوع جوهري متصل او ذاته متهيئا لفرض الابعاد والمقادير
المتواردة عليه فان قلت فما تقول في اتصال الهيولى بالصورة الاتصالية والهيولى لا حظ لها في ذاتها من الاتصال ومقابله فكيف يحل
الامتداد فيما لا استداد له قلت لو كان الهيولى موضوعة للصورة والصورة عرضية متاخرة الوجود عنها او كانت الهيولى في ذاتها
متعينة الوجود بان لا تنقسم كالعقل او الجوهر الفرد لكان هذا الاشكال واردا غير مندفع ولكن ليس الامر كذلك فانها في ذاتها امر
مبهم الوجود انما يتحصل ويتقوم في الخارج باحدى الصور المفيدة لها الوجود والتنوع وليس لها في نفس الامر رتبة في الوجود قبل
الصور انما ذلك بحسب الاعتبار العقلي كمال الكلي الطبيعي بالقياس الى تعينات الافراد فان الكلي كالانسان ليس له في ذاته تعين زيد او عمرو او
غيرهما ولا متعين بمقابلات هذه التعينات ولاجل ذلك يقبل الجميع لانها محصلات لانحاء وجوده ولو كان له بحسب ذاته مرتبة سابقة
في الوجود على وجود هذه التعينات الشخصية لما صح قبوله شيئا منها هكذا حقق هذا المقام فانه من مزال الاقدام اذا تقرر هذا فنقول ان
الشيخ اراد بالجسمية ما به يكون الجسم جسما مطلقا وقوله بالحقيقة صورة هذه الاتصال الجوهري اراد المتصل بذاته الممتد في
حد نفسه من دون قيام مبدء الاتصال والامتداد بذاته بمعنى الاتصالية والممتدية نفس وجوده فهو متصل باعتبار واتصال باعتبار
اخر اما كونه متصلا فانه شيء ذو اتصال اعم من ان يكون اتصاله بغيره او بنفسه واما كونه اتصالا فلان اتصاليته ليست بامر زائد عليه
حلية بل نفس ذاته كما ان اجزاء الزمان متقدمة ومتاخرة بذواتها فكل منهما تقدم وتقدم او تاخر وتاخر باعتبارين وهذا المعنى
كما علمت غير المقدار سواء كان نظا او سطحا او غيرهما وغير الجسمية التعليمية بخصوصها كما ثبت عرضيتها جميعا في مثال تشكل الشمعة
الواحدة وهي من مقولة الكم والجسم الذي هو القابل لهذه الابعاد والمقادير من باب الجوهر فهذا الجسم المعين الشخصي من حيث له هذه
الصورة الاتصالية الجوهرية لا يخالف بهما اخر في شيء من الاحوال العارضة للكم بما هو كم او للمقدار بما هو مقدار كالكبر والصغر و
المساواة والمعدودية والعادية والنشارك او الصم او الجذرية او الكمية وغير ذلك من عوارض الكم المتصل او المنفصل فلا يبقى
انه مساو لجسم اخر او نصفه او ضعفه او عاده او معدوده او جذره او مجذوره او مضروب في نفسه او مكعبه او مشاركه او مناسبة نسبة
او مباينة وانما الشيء من هذه الاشياء من حيث هو مقدر ومن حيث هو ذو جزء واجزاء بعدة جزء منه وانما قيد الجزء بكونه عادا لذلك
الجسم ليخرج الاجزاء المفروضة في المتصل بالمعنى الجوهري فانه ايضا قابل للانقسام والتجزي لكن على الوجه الكلي العقلي لا بحيث جزء منه
بخصوصه يقع عادا لذلك من هذا من خواص الكم فقوله وهذا الاعتبار اي كون الجسم بحيث يكون مقدارا او بحيث يكون له جزء عاد غير اعتبار الجسمية
التي هي من باب الجوهر وهو كون الجوهر بحيث يمكن ان يفرض فيه الابعاد **قوله** هذه الاشياء قد شرحنا لك بوجه البسط يحتاج ان
تستعين به اشارة الى ما ذكره في الفصل الذي ابتداء القول بالكمية من المقالة الثانية من الفن الثاني في احوال المقولات من المنطق
هو قوله والجسم الواحد قد يؤخذ بحيث يعرض له ان يختلف بحسب الكمية ولا يختلف بحسب الصورة فان الشمعة اي شكل تشكلها بحفظ
عليها ان يكون بحيث يصح فرض ابعاد ثلثة مطلقة فيه على الصورة المذكورة ولا يختلف بذلك فيها ويختلف مع كل شكل ما يتحد ويتعين
فيها من الابعاد طولا وعرضا وعمقا بالفعل او بالقوة اذا حدد ذلك الشكل فانه ان شكل الشمع بشكل كرة كان معرضا لنسبة ابعاد محددة
هي غير المحدودات المتعينة التي يقبلها اذا كان شكله شكل مكعب وذلك كمية والماء قد يحفظ جوهره مائيته جميعا عند التخلخل فيكون

قد ثبت

قد ثبت له جوهرية النوعية فضلا عن الجسمية الجنسية وتغير مقداره الجسمي وليس لقائل ان يقول ان الجسم الكبير اذا كعب فان ابعاده لم تتغير
اذ هو مساو لما كان اولا في المساحة فانك ستعلم ان المساوي يقال لما هو مساو بالفعل ويقال لما هو مساو بالقوة وان امثال هذه الا
الاشكال لا مساواة لها بالحقيقة بل معنى ما يقال فيها من ذلك انها في القوة المساوية والذي بالقوة غير موجود بعد والجسمية بالمعنى
الاول لا يقدر بشيء البتة لان المقدر يجب ان يكون مساويا للمقدر او مخالفا له اصغر منه والمساوي للمقدر لا يقدر بالمساواة ما يخالف
المقدر والاصغر يكون مخالفا لما يقدره فما يقدره لا يكون غير مخالف لجميع ما يجانس مقدره بل لا بد من ان يكون مخالفا لبعض ما
يجانس مقدره وكذلك ما يقدره فلا تقدر هذا المعنى الذي لا يخالف به جسم جسما ان يكون مقدرا او مقدرا فانما يقع تقدير الاجسام
بذلك المعنى لا غير فذلك هو الكمية وان كان ما يقع فيه المساواة والتفاوت والتقدير غير المعنى الذي به يصير الجسم جسما فليست
الصورة الجسمية هي الجسمية التي هي الكمية بل الجسمية التي هي الكمية التي هي عرض هي جسمية بمعنى اخر وهي ما اشرنا اليه وان كانت قريبة
من الصورة الجسمية وملزمة اياها وكذلك ايضا ستجد اشياء يشبه الكيفية وليست بكيفية والسطح ايضا له صورة غير الكمية
التي فيه وتلك الصورة انه بحيث يصح ان يفرض فيه بعد ان على الصفة المذكورة وذلك له لاجل انه نهاية شيء ما يصح فيه فرض
ثلثة ابعاد وكذلك هذه الصورة ليست بخارجة عن العرضية وعن الحاجة الى الموضوع ايضا واما كمية قطره فيظهر كمية الجسم ولكن هي
كمية ثابتة فيه لا يتبدل الا كما في الجسم ليس اذا كان للسطح صورة يلزمها او يقومها الكمية يجب ان يكون السطح جوهرا فما قلنا ان كل
صورة لنوع من الانواع يلزمه عرض فهو جوهر بل ذلك في صورة الجسم وحده فيكون الجسمية التي هي من باب الكمية فهو يلزم الجسمية
التي هي الصورة ضرورة لما يلزم الجسم من التحدد ويكون صورة الجسم اذا جردت بكميتها او جردت منها الكمية ما خوذة في الذهن
سمي المجرد جسما تعليميا انتهى فهذه المعاني وما نقلناه ايضا سابقا عند الكلام في تحصيل موضوع الحكمة الالهية وتعيينها هي
الامور التي حكم الشيخ بالاحتياج الى الاستعانة بها في الفرق بين معنى الجسم اعني الطبيعي والتعليمي **قوله** ولهذا انما يكون الجسم
الواحد يتخلخل ويتكاثف اي يعني لكون وجود الجسم الواحد الجوهري غير وجوده بما هو مقدار او مقدار جسمي يوجد الواحد المعين
كالماء مثلا يتخلخل اي يزيد مقدار جسميته شيئا فشيئا بالتسخين ويتكاثف اي ينقص مقدار جسميته على التدريج مع بقاء
جسميته بالمعنى الجوهري بحاله من غير اختلاف ولا تغير في ذاته كما هو شان موضوع الحركات الواقعة في مقولته واعلم ان الذي يتكرر
للجسم معنى اخر غير المقدار ولا للمتصل الحقيقي معنى اخر سوى كون الشيء بحيث يكون لاجزائه الوهمية حد ومشتركة يكون نهاية
جزء وبداية جزء اخر وهو فصل الكم يتكرر في الحركة في الكم ويضطرون انفسهم الى نفي التخلخل والتكاثف في الاجسام مع ان
المشاهدة حاكمة بوقوعها كما ان عند انتصاص ماء القارورة وانشقاق القمقم الصحيح الواقعة في النار وانكسار الاواني
في البرد الشديد ولهم في المقصى عن ذلك تكلفات شديدة واعتذارات بعيدة عن الانصاف وانت قد علمت وجود المتصل
بالمعنى الاخر الذي هو المقوم للجسم الطبيعي بالبرهان الذي اقمناه على ذلك فالجسم الطبيعي جوهر بهذه الصفة واما قولنا
الجسم التعليمي اه يريد بيان نحو وجود الجسم التعليمي وكيفية عروضه للجسم الطبيعي واعلم ان المذاهب فيه سوى كونه عين الجسم
الطبيعي كما عن اتباع الرواقيين ثلثة احدها انه عبارة عن الصورة الجسمية من حيث تعينها المقداري فالجوهر الجسماني من حيث كونه
قابلا لفرض الابعاد مطلقا جسم من حيث انه محدود ومقدر ومتهيئا لان يساحته جسم تعليمي فههنا ممتد واحد في الجهات عرض له
التعين في المقدار فذات المتعين من حيث ذاته هو الجسم الطبيعي ومن حيث تعينه هو الجسم التعليمي فالمغايرة بينهما بحسب اخذ الذهن
لا في الوجود وفيه انه يلزم حصول نوع من انواع مقولة الكم امر اعتباريا او مركبا من جوهر وعرض وثانيها انه مقدار متصل في ذاته
لا باتصال الجسم لكن معنى اتصاله هو كونه ذا الاجزاء وهمية متشاركة الحدود وسواء كان في النفس مجردا عن الجسمية الجوهرية او
في الوجود مقترنا بها فالجسم التعليمي بهذا المعنى عارض في ذاته للجسم الطبيعي واما بالمعنى الاول فهو وان كان عرضيا له اذ فيه زيادة
ليس في ذات الجسم الطبيعي بما هو جسم طبيعي الا انه ليس بحيث يقال انه عارض في ذاته فبالحمل العارض في المعنى الثاني بتمامه عارض
بخلاف العارض في المعنى الاول ولا يبعد ان يكون مراده بقوله فالجسم التعليمي هو بكلا المعنيين حيث اتى بلفظ التشبيه في كونه عارضا و
ثالثها انه عبارة عن مجموع ابعاد الثلثة اعني الطول والعرض والعمق وكانه لا يراد بالابعاد الخطوط بل المراد من كل منها امتداد الجهات

من غير اشتراط ان يكون معه اجزاء اولى ان لم يكون سطحا او جسما او يكون مجردا عن غيره فيكون خطا وهذا كما ترى وعلى اي الوجوه فالسطح نهاية
والخط نهاية نهاية وهذا كما ان الجسم التعليمي ينتهي بالسطح وسطحه ينتهي بالخط وجميع هذه الثلثة من باب الكم فكذلك ينتهي الجسم الطبيعي
بالسطح وسطحه ينتهي بالخط وليس شيء من هذه الثلثة من باب الكم فلكل من السطح والجسم والخط معنيان مختلفان لكن الجسم باحد المعنيين جوهر
وبالمعنى الاخر عرض بخلاف الاخرين فان كلا منهما بكلا المعنيين عرض لان السطح باحد الاعتبارين عرض في جوهر وبالاعتبار الاخر عرض في
عرض هو الجسم التعليمي والخط باحد الاعتبارين عرض في عرض في جوهر وبالاخر عرض في عرض وقد علمت الفرق بين معنى السطح في العبارة
المنقولة عن فاطغوريا س وسيأتي ايضا ايضاح ذلك في مباحث الكم في هذا الكتاب وكذا الفرق بين معنى الاتصال المنسوب الى الجسم
الطبيعي والاتصال المنسوب الى المقادير مما سيأتي واتقانا لما مر ايضا في المنطق ولا باس بذكرها افاده الشيخ هناك من معاني المتصل فيكون
سببا لمزيد الاستبصار حيث قال لكن المتصل اسم مشترك قد يعرض له على ان يوجد كثيرا على ان مفهومه معنى واحد اتفق منه غلط في معاني المتصل
المتصل فمنه ما هو فصل الكم او الكمية ومنه ما عرض يلحق الاعظام من حيث هي اعظام ومنه ما هو عرض يلحقها من حيث طبيعته واما الذي هو
فصل فمن خاصيته ان يقال على المقدار الواحد في نفسه ولا يحوج الى قياسه بمقدار غيره وذلك لان حده انه الذي يمكن ان يفرض له اجزاء يجمع
بينها حد مشترك هو نهاية لجزئين منها وباعتبار اخر نهاية لاحدهما ابتداء لما يجعله في التخيل او الاشارة اقرب منك فكانه اول وبداية للاخر
فيقال لهذا الكل انه متصل وليس الشرط فيه ان يكون هناك قطع وجزء بالفعل بل الشرط فيه امكان هذا التوهم وهذا المعنى هو معنى المتصل
الذي يفتقر اليه الكم والى المنفصل وبعم يعني المتصل الاخرين انهما يقالان بالقياس الى غيرهما فيكون المتصل فيهما لا المتصل في نفسه بل المتصل
بغيره فيقال متصل لما يوجد فيه طرف ونهاية واحدة بالفعل هي بعينها طرف لما قيل انه متصل به حتى لو كانا نهايتين اثنتين لكان مكان
الاتصال مماسة مثل الخط الذي متصل بخط على زاوية تحدهما نقطة واحدة بالفعل ومثل الجسم الذي صار له اجزاء لعرضين كسوار وخاتم
واما الاتصال الثالث فهو ان يكون المتصل به لازما للمتصل في حركته فان الجسم كانت حاله عند جسم اخر بانه اذا حرك ونقل عن موضعه فانه
نقلا يلزمه الطرف الذي يليه من الاخر حتى يصير الاخر معه حيث صار فانه يقال انه متصل به والاتصال الحقيقي بحسب هذا الوضع هو
الاول وان كان انما نقل اسمه من الاتصال الذي على سبيل الاضافة وكثيرا ما ينقل اسم لمعنى عن اسم شيء اخر فيصير بحسب صناعة ما انتقل
بذلك الاسم انتهى ما ذكره تلخيصا وهذه المعاني كلها غير معنى المتصل المذكور في موضع اخر الذي يصلح ان يكون فصلا للجوهر وهو القابل
لفرض الابعاد على الوجه المذكور **قوله** فنقول اولا ان من اجماع الاحباء ان نقسم اه هذا شروع في اثبات ان الجسم جزء غير جسم يسمى
عند المشائين بالهيولى الاولى وقد عرفوها بانها جوهر قابل للصورة هذا غير صحيح لانا نسلم ايضا جوهرا قابل للصور ولصدقه ايضا على
اجسام قابلة لصور اخرى وقيل انها جوهر قابل للصورة الجسمية ويحدثه ان من الصور المادية ما ليست بجسمية كصورة الافلاك والارواح
ان يذكر بدل الجسمية الجسمانية وعرفها صاحب الطارحات بانها الجوهر القابل للصور الذي يصح عليه باعتبار ما ان يصح اليه اشارة حسية
وهذا يصدق على الاجسام القابلة للصور الكمالية ثم في جميع هذه التعاريف شيء اخر وهو ان الصورة بحسب بعض الاصطلاحات تعم الاعراض
والهيات فعلى هذا لم يبق فرق بين المادة والموضوع فالحق ان يقال في تعريف الهيولى انه الجوهر المستعد بذاته لان يتصور وصفة جسمية
والاستعداد الذي يعتبر له الفصل لها ليس المراد به الاضافة الخارجية بل منشأ وهما وانما صح كون القوة الاستعدادية عنوانا للفصل الهيولى
لانها جوهر مبهم الذات ضعيفة الوجود غير مستقلة الحقيقة بل هي كالمعنى المحض بعض حقيقة شيء لا حقيقة تامة له وانما تمامها في الوجود
بالصورة كما ان تمام الجنس بحسب المعنى والماهية النوعية بالفصل فالهيولى بعض موجود كما ان الجنس بعض ماهية لكن الجنس يطلق بطلان الفصل
والمادة سيما الاولى لا يبطل بطلان الصورة بل يبقى تشخصها متحدة بانية صورة طرأت فانها اذا طعنت يزول جنسها وهو الجسم بالمعنى
الذي يكون جنسا يزول فصله وهو النامي ولكن لا يزول جسمها الذي هو مادة بزوال صورته النباتية التي هي مطابق فصله النامي
فالمادة الواحدة بالشخص من شانها ان يتصور بصورة كثيرة مع بقائها بعينه لضعف وجودها بخلاف الجنس الواحد بالشخص فالوجود
ولا يمكن ان يوارد عليه فصول مختلفة وهو بعينه الا الجنس الذي بازاء الهيولى الاولى فلا استحالة في بقائه بعينه لنقص وجوده فيكفيه
تحصل ما الوجوده والحاصل ان حقيقة الهيولى الجوهر بالقوة مندمج فيه النقص والحاجة الى التمام ليستدعيها جهة الفعلية والكمال الا فعلية
القوة وكمال النقص وبهذا يمتاز عن العدم الجوهري كعدم زيد فهي جوهر بهذه الصفة اذا عرفت هذا فاعلم ان من شان هذه الاجسام

الطبيعية

الطبيعية سيما التي يجيالنا ان ينقسم قسمة انفكاكية خارجية ولا يمكن في ذلك مشاهدة ان يرى مثلا ماء صافيا ثم ان ادلا احد ان
ينكر كون هذه الاجسام التي يحكم الحس بانصالها وطرو القسمة عليها اجساما متصلة واحدة في انفسها حتى يلزم انفصال متصل واحد بل
نقول هذه الاجسام المحسوسة ذوات مفاصل كثيرة وكل منها مؤلف من اجسام كثيرة هي جزئيات هي متصلات في انفسها و
لكنها غير محسوسة وغير قابلة لطريان الفصل على شيء منها فالذي ينفصل في الحس غير واحد ولا متصل في الحقيقة والذي هو واحد
في الحقيقة غير قابل للقسمة الانفكاكية **قوله** وقد تكلمنا على ابطال هذا بالبينات الطبيعية اعلم انه ذهب جمع من القدماء منهم
ذو عمقراطيس الى ان ما يشاهد من الاجسام المفردة كالماء والهواء مثلا ليست بسائط على الاطلاق بل انما هي حاصلة من تماس بسائط
صغار متشابهة الطباع في غاية الصغر والصلابة غير قابلة للقسمة الانفكاكية بل الوهمية والفرضية فقط وبهذا وتسميتها اجساما يمتاز هذا
المذهب عن مذهب القائلين بالاجزاء الذي لا يتجزى ثم اختلفوا في اشكالها فذهب الاكثرون منهم الى انها كرات لبساطتها والتزموا القول
بالخلاء وقيل انها مكعبات وقيل انها مثلثات وقيل رباعيات وقيل على خمسة انواع في الاشكال فللنار اربع مثلثات وللارض مكعب وللهواء
ذو ثمانية قواعد مثلثات وللماء ذو عشرين قاعدة مثلثات وللفلك ذو اثني عشر قاعدة مخمسات هذا ما نقله الخطيب الرازي وذكر الشيخ
في الطبيعيات انهم يقولون انها مختلفة الاشكال وبعضهم يجعلها مختلفة الانواع وقد قرر بعض المتاخرين في ابطال هذا المذهب بان تلك
الاجزاء لما كانت متشابهة الطبع باعترافهم جاز على كل منها ما جاز على الاخر وعلى المجموع الحاصل من اجتماعها والقسمة الانفكاكية مما يجوز
على المجموع فيجوز على كل جزء اذ لو امتنعت على الجزء نظرا الى ذاته لامتنعت على المجموع وليس كذلك وبطلانه يستلزم بطلان المقدم وهو ليس بشيء
اما اولا فلان مبناه على تسليم الخصم انها متساوية الطبع فيكون البيان جدليا واما ثانيا فلان صحة البيان على تقدير تساويها بالطبع
موقوف على تساوي هذه الاجسام المحسوسة ومبادي الغير المحسوسة في الطبيعة وهو غير ثابت ولا هم معترفون به فان هذه الاجسام
المحسوسة لا شبهة في انها مختلفة الطبائع فاذا كان مباديها متفقة كلها فلم يكن الكل والجزء متفقين في الطبيعة وان كان من الكل
والمجموع العدد الحاصل بانضمام الاجزاء المادية بعضها مع بعض من غير ملاحظة الصورة السارية في الجميع فليس لنا طبيعة متاصلة
لها وحدة حقيقية حتى يحكم عليها بانها متساوية لغيرها او مخالفة له في الطبيعة وكانه اخذ هذا الحكم من قول الشيخ في الاشارات ان القسمة
بانواعها تحدث في المقسوم اثنينية يساوي طباع واحد من الاجزاء طباع الكل الخارج المساوي له ولم يدر ان المراد منه القسمة الوارد
على الجسم المفرد بما هو جسم والجسمية طبيعة واحدة مشتركة بين الاجسام والا فلا يخفى فساده بناء على ما بيناه اذا عرفت هذا فاعلم
ان الشيخ ابطل هذا المذهب باقسامه اي القول بتركب الجسم المحسوس من اجزاء هي اجسام غير قابلة للقسمة سواء كانت مختلفة الاشكال
او متفقتها وسواء كانت متفقة الطبع او مختلفة في الطبيعيات الشفا بالبينات الطبيعية اي من جهة الحركة والتخلخل والتكاثف
ولزوم الخلاء وما اشبهها سيما الذي هو اسهل نقضا واسرع ابطالا وهو مذهب القائل بانها مختلفة الاشكال لاستلزامها وجود
الخلاء واما ههنا فيريد ابطال القول بتلك الاجسام على جميع الاحتمالات سواء كان مما يسلمه الخصم او لا سيما ما هو اصعب اشكالا واعسر
دفعا من تلك المذاهب ببيان شامل كامل لابطال الجميع على نمط فلسفي واسلوب حكمي غير جدلي ولذلك قال قائل ان طبايعها وان اشكالها
متشاكلة اه هو ما ذكره ان القائل بوجود هذه الاجسام الصغيرة لا يخلو اما ان يجعلها بحيث لا تنقسم اصلا او تنقسم في الوهم دون الخارج فعلى
الاول يرجع وجودها الى وجود الجوهر الفرد فلم يكن اجساما ولا مما نافي من تركيبها الاجسام وضدهم انها اجسام ومبادي اجسام هقت
وعلى الثاني وهو تجويز انقسامها وهما فلا يخلو اما ان يكون مخالفة القسمين الوهميين في انهما لا يفترقان والجسمين المنفصلين في انهما لا يتصلان لما
طبيعيا جوهريا لهذه الاجسام بما هي اجسام او بسبب خارج غير الطبيعة المشتركة فان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون ذلك السبب مما يتقوم به
اصل الطبيعة والجوهر نوعا موجودا بالفعل كالمادة بالصورة والعرض بالمحل او سببا غير مقوم فعلى الاول يلزم تعدد الاجسام وكون الاجسام
كلها منحصرة في واحد بلا كثرة وانفصال وهو ظ البطلان وعلى الثاني كان جابرا من حيث الطبيعة الجسمية والنوعية اتصال منفصلين وانفصال
متصلين فيكون الاجسام من حيث جواهرها النوعية قابلة للانقسام الخارجي اذ المانع عن الانقسام خارج عن طباعها المختصة والمشتركة
جميعا وهذا القدر اي كون الاجسام قابلة للانقسام في ذاتها وان لم ينقسم لمانع خارج سواء كان لازما او غير لازم يكفينا لما نحن بصدده
وهو اثبات تجوهر الجسم ابسط منه وعلى الاول من الثاني وهو كون السبب المانع للافتراق عن الالتحام والالتحام عن الافتراق مقوما لهذه

الاجزاء

الاجزاء سواء كان داخلا في طبيعة كل منها ومقيما بان يكون نسبة اليها نسبة الفصل الى النوع ونسبة الصورة الى المركب او تقويما داخلا في صورته
فقط فيكون نسبته اليها نسبة الصورة الى المادة يلزم اولا ان ذلك خروج عن مذهبهم حيث يلزم كون هذه الاجسام الذي يقر الطبيعية متخالفة الجواهر
وهؤلاء لا يقولون به وثانيا ان هذه الاجسام وان فرض كونها مختلفة الطبائع والانواع الا انها متفقة في الجسمية المشتركة وهي طبيعة
واحدة نوعية في ذاتها وان كانت باعتبار لنوع جنسا للاجسام المختلفة الطبائع وسيجيء اثبات نوعيتها وهذا الفصل فهي من حيث جسميتها
المشتركة غير مستحيلة الانقسام الخارجي وان كانت من حيث نوعيتها الكمالية ممتنعة عن ذلك لاجل طبيعة اخرى خارجة عن الجسمية
داخلة فيها وهذا انما لا يمنع عن كون الجسمية بما هي جسمية يقبل الانقسام عندنا فان قولنا في الفلك مثل هذا القول من ان الطبيعة
خاصة غير الجسمية المشتركة تمنعه عن قبول الانقسام الانفكاكي والذي لنا الانفكار اليه في اثبات ما نحن بسبيله هو ان الطبيعة الجسمية بما هي
تلك الطبيعة غير ممتنعة عليها الانقسام بل لها في طباعها ان يقبل الفصل بعد الوصل والوصل بعد الفصل فاذن ثبت ان هذه الاجسام
غير ممتنعة من حيث جسميتها عن قبول الافتراق عن الالتيام والالتيام عن الافتراق بقي فيها احتمال اخر وهو كون حال القسمين الوهميين
مخالفة لحال الجزئين الخارجيين في الافتراق والاتصال انما كان من جهة طبيعة تلك الاجزاء الخاصة بها البسيطة لا بسبب اخر مقوم او غير
مقوم لاحتمال كون الجسمية عرضا غاما لها وكان الشيخ انما لم يرجع الى ابطال هذا الاحتمال لظهور فساده لان الجسمية امر مشترك
ذاتي للاجسام كلها اذ لا يعقل جسم الا ويتصور كونه جوهرا قابلا للابعاد ثم لو فرض كذلك لا شبهة في ان الجسمية معنى واحد ليس
اشتراكها بين الاجسام مجرد الاسم فهي سواء كانت ذاتية او عرضية طبيعة واحدة متكثرة الافراد فنقول ان لم يكن قابلة للانقسام وكانت
ذاتها ممتنعة عن قبول القسمة كان نوعها منحصرا في واحد ونوعها متكثر هذا خلف فثبت ان الجسمية قابلة للانقسام فاذا انقسمت كان موضوعها
منقسما لا محالة فالبرهان موقوف على كون الجسمية طبيعة نوعية محصلة ليس كاجناس البسائط الخارجية كاللون الذي لا تحصل له خارجا
الا في ضمن السواد والبياض وغيرهما من الانواع البسيطة اللونية واعلم ان ههنا شبهة مشهورة وهو ان مبنى هذا الاستدلال وهو
ان الطبيعة النوعية لو كانت ممتنعة عن قبول الانقسام لكانت منحصرة في فرد واحد فحينئذ يكون افرادها متكثرة فيكون قابلة للقسمة على
استعمال لفظ مشترك بين المعنيين في الموضعين بمعنى واحد فان ما يقبله هذه الاجسام الصغار واجزائه الوهمية ليس الا انفصالا
لا خلقيا وانصالا افتراضيا وما يقاس عليهما من تجويز التحام الاجسام وانفتاق الاجزاء صفتان طارئتان وكذا لفظ القبول في الاولين
بمعنى الاتصاف الجامع للفعلية والوجود وفي الاخيرين بمعنى الاستعداد المتجدد الذي لا يجامع الفعلية فمقتضى اطراد حكم الطبيعة
الواحدة في افرادها هو جواز حصول الانفصال في الابعاض بدل الاتصال وحصول الاتصال بين الاجسام بدل الانفصال في اول
الفطرة وكما يكفي ذلك في تمهيد اثبات الهيولى والاولى وايضا لفظ الانقسام في انقسام الكلي الى الجزئيات وفي انقسام الكل الى الاجزاء ليس
بمعنى واحد فان الاول عبارة عن ضم قيود متخالفة الى طبيعة نوعية او جنسية لتحصل بحسب كل انضمام فرد شخصي او نوعي والثاني عبارة
عن تجزية واحد شخصي او نوعي الى ابعاض فاين يلزم من قبول الطبيعة لاحدهما قبولها الاخر الا ترى ان الانسانية قابلة للانقسام بين افرادها
وليس فرد منها قابلا لان ينقسم الى انسانين والوجود ايضا طبيعة واحدة قابل للانقسام الى الافراد وليس وجود واحد شخصي يمكن
ان يصير وجودين فالاولى ان يتمسك في ابطال هذا الراي بوجود التخلخل والتكاثف الحقيقيين كما يدل عليه المشاهدة او بان كلا من
هذه الاجسام ان كان جسما ذا طبيعة واحدة يكون كرة في الشكل فيحصل بينها فرج خالية والخلاء محال وان كان مركبا من اجسام
متخالفة الطبائع لم يكن متصلا واحدا والمفروض ان كلا منهما متصل واحد هف وايضا الجزاء متداعية الى الانفكاك والرجوع الى
اجزائها واشكالها الطبيعية فيلزم ما لزم اولا من امكان الخلاء **قوله** فنقول اولا قد تحققنا ان الجسمية من حيث هي جسمية ليست
غير قابلة للانقسام في كل طباع الجسمية ان يقبل الانقسام اه يريد اثبات الهيولى فاعاد اولا ذكر المقدمة المحققة عنده بالبرهان المذكور وهو
ان كل جسم من حيث جسميته فكونه جوهرا متصلا قابلا لفرض الابعاد في طباعه قبول القسمة الخارجية والطباع يقال لمصدر الصفة الذاتية
الاولية للشيء وهو اعم من الطبيعة لانها قد تختص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو كاين فيه اولا وبالذات لا بالعرض عن غير ارادة
فاورد لفظ الطباع ههنا الذاتية ليس الا الطبيعة المنوعة للاجسام **قوله** ثم قال فيظهر من هذا ان صورة الجسم والابعاد هي
الاتصالات في انفسها اه يعني لما ثبت ان كل جسم من حيث جسميته قابل للانقسام والاتصال ظهر منه ان صورة كل جسم وابعاده المقدارية قائمة

لا بانفسها بل في شيء آخر هو المعنى بالهيولى وذلك لان هذه الابعاد المقدارية اما مقتضى الاتصال الاتي ان كان المراد بالاتصال ما هو فصل
ما هو فصل الكم واما اشياء عارضة للاتصال ان كان بالمعنى الذي هو فصل للجوهر فانك قد علمت ان الاتصال بالمعنى الذي هو
ليس من مقولة المضاف يطلق على معنيين احدهما كون الشيء بحيث يتشارك اجزاءه في حدود مشتركة وثانيهما كون الشيء بحيث يقبل
الابعاد على الاطلاق فاذا اطلق المتصل بالمعنى الاول على الصورة الجسمية كان اتصالها معنى عارضا لها وكانت تلك
الابعاد اتصالاتها وكانت الصورة قابلة لهذا الاتصال ومقابلة وظاهر الامر كما يظهر من تشكلات الشمعة فاذا اطلق عليه الاتصال بالمعنى
الاخر الجوهري كانت متصلة بذاتها لا بامر عارض وليست ذاته قابلة لهذا الاتصال ومقابلة اذ الشيء لا يكون قابلا لنفسه ولا لمقابل
نفسه وعلى اي الوجهين ليست الابعاد والكمية مما يعرض له الاتصال والانفصال الا بالمعنى الاضافي دون المعنى الحقيقي لانه ان كان المراد
الاتصال الجوهري وكيف يعرض الجوهر للعرض وان كان المراد الاتصال الكمي فكيف يعرض الكم لنفسه او لمقابله فان لفظ الابعاد اسم لنفس
الكميات الاتصالية لا للامور التي معروضة للاتصال لان تلك الامور هي ذوات الابعاد لا الابعاد انفسها وتحقيق البحث هذه المعاني في
المقالة الثالثة وبالجملة فالاتصال والمتصل بذاته باي المعنيين اريد يستحيل ان يبقى بعينه وقد عرض له الانفصال لان الشيء لا يمكن ان
يقبل نفسه فكل متصل بذاته اذا انفصل بطل وكذا كل اتصال بعد اذا انفصل بطل ذلك البعد وحصل متصلان آخران وكذا اذا حدث اتصال
بين جسمين اعني الاتصال بالمعنى الحقيقي الذي هو اما فصل الجوهر او فصل الكم لا المعنى العارض الذي هو من باب الاضافة كما بينه الشيخ في قاطيغورياس
وقد نقلناه فيما مر فقد حدث متصل آخر وبطل كل واحد من المتصلين والبعدين واللذين كانا قابل الاتصال بخاصية اي
بما يخص بهوية ولازمة لانه بطل بالكلية بل لا بد ان يبقى منه شيء مشترك بينه وبين ما يحدث بعده منه لانا نحكم بالبديهة ان ماء
الجرة اذا صار في انائين لم يعدم بالكلية بمجرد الاتصال وكذا نعلم ان ماء في الانائين اذا عاد الى الجرة لم يعدما بالاتصال فاذن قد ثبت
ان في الاجسام شيء غير الاتصال وغير المتصل بذاته هو موضوع للاتصال الجوهري ومقابل من الانفصال وكذا ما يعرض الاتصال الجوهري
من المقادير المحدودة وذلك الشيء لا محالة جوهر لتوارد الاحوال عليه مع بقائه بحاله ولكونه محلا للجوهر المتصل بذاته ولا بد ان لا يكون
امرا متعينا بالاتصال ولا بالانفصال ولا بعدم الانقسام والوحدة ولا بالانقسام والكثرة ولا بشيء من الصفات والاحوال المختصة بالاشياء
المجردة والمادية ليمكن له ان يكون قابلا للاجسام وعوارض فانه لو كان في ذاته موصوفا بصفات المفارقات فاستحال ان يعرضه
التجسم ولو كان له صفات الاجسام كان في ذاته جسما فكيف يقبل الجسم والشيء لا يقبل نفسه فعلم انه غير متعين بشيء من الصفات المعينة
الا مطلق الوجود الجوهري وهو المراد بالهيولى وانما قال انه موضوع مع ان الهيولى مادة للاتصال الجوهري اعني الصورة الجرمية
لانها باعتبار وجودها البقائي موضوع لكل صورة جسمية حادثة وباعتبار تحصلها بتلك الصورة مادة لها واعترض صاحب
المطارحات على هذه الحجة اولا بانها بنيت على الاتصال وهي لا تسلم في الجسم الا الاتصال الذي هو من عوارض الكم وما قيل ان
في الشمعة يتبدل الابعاد واتصال واحد فيها باق بعينه فغير تام لان الشمعة الطويلة اذا جعل مستديرة اجتمعت فيها اجزاء كانت
متفرقة والمستديرة اذا طولت تفرقت فيها اجزاء كانت متصلة والاتصالات والامتدادات فيها على سبيل التبدل فاتصال و
امتداد ثابت بعينه تم والوجه الثاني هو ان الاتصال الوارد في الحجة هو ما يقابله الانفصال ويبطل بوقوع الانفصال ويعود الجسم
بالاتصال مثله والذي يقبله هو الجسم وكيف لا يكون مثل هذه الاتصالات المشخصة اعراضا فانها يحدث ويبطل والمهية الجسمية
والنوعية لا تتبدل وتستغني في قوامها عنه فان كان وراء هذا الاتصال اتصال آخر فلقائل ان يقول هو الجسم لا غير ولا يمكنكم ان
يقولوا انه لا يبقى مع الانفصال فان الذي يبطله الانفصال هو العارض لا الجوهري وان كان الجوهري يبطل بالانفصال فما
كانت الحقيقة الجسمية تبقى مع الانفصال والوجه الثالث ان الاتصال اما ان يعني به ما لا يتصور ان يعقل الا بين شيئين وهو الذي يقابله
الانفصال فلا يصلح ان يكون جزءا جوهريا واما ان يعني به ما لا يستدعي ان يكون بين اثنين ويكون اصطلاحا عليها بينهما الكافة فهو
الامتداد وقد صرح المتأخرون ان هذا الاتصال امتداد جوهري ويذكر في موضع الاتصال الذي هو صورة الامتداد الجرمي فيقول ان
ان الامتداد القابل للانفصال وهو نفس الجسم فهو القابل للاتصال ولا الانفصال والوجه الرابع هو انكم اثبتم في الجسم امتدادا عرضيا وهو
الابعاد الثلثة والامتداد الجوهري هو الصورة الجرمية والامتداد من حيث جهته لا يختلف فلو اقتضى شيء من الجوهرية لكان الجميع جوهرا وكذا جانب العرضية

والوهم

والوجه الخامس ان الامتداد الذي هو الصورة اما ان يكون واقعا بالفعل في الاعيان او غير واقع فان لم يكن واقعا في الاعيان فلا يتقوم به
الجسم لان الامر العينية لا يتقوم بالامر الذهني وان كان واقعا في الاعيان فهو امتداد حاصل فيحصل المادة الواحدة امتدادان وهو محال
ثم اذا كان فيهما امتدادان بالضرورة هو متناهيان ولكل واحد منهما مقدار اذ لا يصح تصور ان يكون امتداد بالفعل وليس بمقدار واحد
جوهري والآخر عرضي فهل هما يتساويان او يفضل احدهما فان فضل احدهما فقد مادة واحدة امتدادان احدهما اصغر والآخر اكبر فان
تقدرت المادة باحدهما يفضل الثاني على المادة فيكون بعضه لا في مادة وهو محال واذا كان الامتدادان الجوهري والعرضي متساويين
في تجميع الجسم ولا امتياز بينهما دفعا واحد من جهة الامتدادية وخصوص المقدار والمحل اقول في الجواب اما عما ذكره اولا انه لا شبهة في ان
للجسم سوى الاتصال النسبي الذي من باب الاضافة يكلا معنيين لذين احدهما من عوارض الكم المجرد والثاني من عوارض المتكم الطبيعي
اتصالا بمعنى آخر وهو الاتصال الحقيقي وانكاره مطلقا مكابرة محضة فان الابعاد كلها سواء كانت من باب العرض والجوهر ليست الاتصالات
ومتصلات حقيقة لكن المبدأ لان اعراض والباقي جوهر وقد برهن على وجوده بان الموضوع للاتصال الكمي لا يمكن ان يكون امرا معرى في ذاته
عن الاتصال مطلقا كالهيولى نعم مادة الاتصال يجوز خلوها في حد ذاتها عنه عن مقابله لان تحصلها الوجودي انما يكون بشيء
من الصورة الاتصالية ولا وجود لها في ذاتها على الاستقلال واما عن ما ذكره ثانيا فان استدلاله على عرضية الاتصالات المتخصصة بانها
يحدث ويبطل والمهية الجسمية والنوعية باقية لا يتبدل مغالطة نشأت من الخلط والاشتباه بين الفرد والطبيعة فان الدال على عرضية
الشيء هو تبدله مع بقاء الموصوف وتشخصه لا مهيته ونوعيته وهل ذلك الا كما يقال ان افراد الانسان كزيد وعمرو وغيرهما اعراض لانها تحدث
وتبطل والمهية الانسانية باقية لا يتغير (لا يتغير ظ) في جواب ما هو واما قوله ان الذي يبطله الانفصال هو العارض لا الجوهري فجوابه كما ان للاتصال
معنيان اضافي وحقيقي كذلك الانفصال له معنيان احدهما الاضافي بازاء الاضافي وهو معنى الحد المصدري اي الانقطاع بين شيئين
ونحوه والثاني حدوث اتصالين والتقابل حاصل بين الاتصال والانفصال باي معنى اخذا فالانفصال سواء كان معناه عدم
الاتصال عما من شأنه ذلك او وجود متصلين هو مقابل الاتصال واطلاق ضد المتى على المعنى الوجودي الذي لا يجامع معه في القابل ليس ببعيد
وان كان الجوهر لا ضد له على اصطلاح الجديد ثم انك قد علمت ان هذه المعاني للاتصال مقادير يلزم بعضها بعضا كما اشار اليه الشيخ
في العبارة المنقولة من قاطيغورياس فالاتصال الحقيقي الكمي للجسم اذا بطل بالانفصال بطل الجوهري ايضا وحدث مقابل كل منهما وقوله
ان كان الجوهري يبطل بالانفصال ما كانت الجسمية تبقى مع الانفصال وهو شبه المغالطة السابقة فان الانفصال يبطل شخص من الجسمية والطبيعة
وضمنه ولا ينافي ذلك بقاء الطبيعة كما في قاطيغورياس واما عما ذكره ثالثا فيحل ما ذكرنا في الوجه الثاني من كيفية التقابل بين الاتصال والانفصال
وتبديل لفظ الاتصال بالامتداد مما لا يضرنا وقد علمت ان الاتصال باي معنى كان يكون الانفصال بمعنى ما يقابله باحد الوجهين واما عما
ذكره رابعا فبانا لا نتم ان الامتداد طبيعة واحدة ومفهوم واحد بل قد مر انه ههنا كما في الاتصال الحقيقي اشتراك لفظي يطلق تارة على المعنى
الجوهري وتارة على المعنى المقداري وليس في الجسم امتدادان في الجهات الثلث بل معنى ممتدية الجسم في ذاته كونه في ذاته قابلا للمقدار و
الابعاد والكمية وموضوعا لها وهذه القابلية على سبيل الموضوعية لا يمكن لغير الممتد بنفسه بهذا المعنى كما عرفت واما عن الوجه الخامس
فبان الامتداد الجوهري امر واقع في الاعيان ليس كما زعمه اكثر الناس ان الفرق بينه وبين المقدار الذي هو الجسم التعليمي مجرد الابهام والتعيين
حتى يكون الجسم الجوهري كالطبيعة النوعية والتعليميات كالافراد لها نعم له في مرتبة ذاته الوجود بابهام مقداري وتعين جوهري فقوله
فيحصل في المادة الواحدة امتدادان وهو محال قد علمت ان كل منهما معنى آخر فليس بمحال وجودهما وقوله فهما متناهيان
فامتساويان واحدهما يفضل على الآخر قلنا الامتداد الجوهري ليس في ذاته متناهيا ولا لامتناهيا ولا هو في ذاته مساو
للشيء ولا افضل ولا اصغر منه لان هذه كلها من صفات الكم وهو في نفسه ليس كم نعم هو في الوجود موصوف بشيء من هذه الصفات
لاجل ما يستلزمه من المقدار وهو تابع له في هذه الصفات كما مر ذكره سابقا وكذا كونه واقعا في جهة من الجهات بتبعية المقدار ولا يلزم
في كون شيء تابعا لشيء آخر في اصل الوجود ويكون ذلك الشيء تابعا له في صفات اخر ذاتية له غير مجعولة ولولا المقدار لم يكن الجسم متهيئا لقبول
الانفصال والاتصال ولا يلزم منه ان يكون باقيا حين ورود احدهما كما في الاسباب المعدة وبهذا يندفع اعتراض آخر منه وهو انه لولا المقدار
ما صح الانفصال على المادة ولولا ما وصفتموه اتصالا جوهريا مصححا للابعاد الثلثة ما صحت الابعاد المقدارية ولا الانفصال على تقدير

وجوده

وجوده فالقابل للانفصال هو الجسم لا المادة وحدها والجسم جزؤه الاتصال الجوهري على ما زعمتم فاذا بقي الجسم مع الانفصال بقي
الاتصال الجوهري الذي هو جزؤه ايضا مع الانفصال فصح ان الاتصال الجوهري يبقى مع الانفصال على ما وصفتم بل هو مصحح لبقوله
القائل ان الاتصال الجوهري قابل للاتصال العرضي والانفصال ولا حاجة الى حامل فبطلت حجتكم فلا محيص لكم عنه لما جعلتموه جزءا
لقابليهما باقيا معهما لانا نقول كثيرا ما يكون الشيء علة الايجاب معه ولا يلزم ان يكون كلما اشترط وجوده بوجود شيء اخر ان يبقى معه
فان النطفة لو لم يكن لم يوجد الحيوان فاذا تكون الحيوان بطلت النطفة فكذا لو لم يوجد الاتصال الجوهري لم يحدث انفصال واذا حدث
الانفصال بطل الاتصال ولفظ القبول مشترك بين معنيين احدهما الايجاب بالقابل مع المقبول كما يقال النطفة قابلة للحيوان او الاول
يجامع معه ويستكمل به كما يقال الانسان قابل للعلم وكذا تكون الشيء من شيء امر مشترك بين معنيين كما سيجيء في المقالة الثامنة احدهما ان
المكون يبطل عند تكون ذلك الشيء والاخر ان يكون باقيا على وجود ذاته فالجسم بجزئيه قابل للاتصال والانفصال بالمعنى الاول غير
قابل بالمعنى الاخر بل القابل له هو جزؤه بالمعنى الاول ولا يحدث عنه بل عن جزئيه بالمعنى الثاني وتتمة الابحاث المتعلقة بهذا المقام ودفع الشكوك
الباقية والاوهام تطلب من الاسفار الاربعة **قوله** وايضا فان الجسم من حيث هو جسم له صورة الجسمية فهو شيء بالفعل ومن حيث هو
مستعد اي مستعد اي شيء فهو امر بالقوة اه وهذا منهج اخر للفلاسفة لاثبات تركب الجسم بما هو جسم وهو وجود الهيولى الذي يحصلها
وهو قريب من البرهان الاول لكنه اعم ما خذا ولعكم بيانا لو استدعى وهو ان الجسم من حيث هو جسم وحيث انه وجود اتصالي صورة
امتدادية امر بالفعل ومن حيث انه مستعد لقبول شيء ما اي شيء كان من الفصل والوصل وغيرهما من الاشياء المفقودة عنه التي
من شانه ان يقبلها فهو امر بالقوة فيكون في كل جسم بحسب نسبة كونه جسما ومن حيث مجرد جسمية جهتان وهما الفعل والقوة وبالتوجيه
والامكان الخارجيين ولا شك ان هاتين الجهتين مختلفتين في الواقع موجبتان للتركيب موقعتان للتكثر الخارجي فان الشيء من حيث
هو بالقوة شيء اخر لان مرجع القوة الى امر عدمي هو فقدان شيء من شيء مع جواز تلبسه به ومرجع الفعلية الى حصول حقيقة شيء ووجوده
والحاصل ان مرجعها الى الوجود والعدم ولا يكون الشيء الواحد من جهة وجود واحد مصحح لهما يتين الصفتين فلا يكون الجسم من حيث
هو متصل بالفعل بعينه نفسه من حيث هو بالقوة منفصل ومتحرك او اسود او غير ذلك بل كونه جوهرا متصلا غير كونه قابلا
للاشياء فجوهريته الاتصالية شيء واستعداده للاشياء شيء اخر ففيه الجوهر المتصل وفيه قوة هذا المتصل لان فيه قوة الانفصال
لان القوة على الشيء قوة على مقابله وكذا امكان الشيء يستلزم امكان مقابله اذ لو كان احدهما ضروريا كان مقابله ممتنعا لا ممكنا وقد
فرضناه ممكنا هف فعلم ان الجسم كما انه متصل قبل القسمة ففيه ما يقبل المتصل ايضا اذ لو كان غير المتصل او لازما له الاتصال حتى يكون
النسبة ضرورية لم يكن في ذاته قوة الانفصال وهو بط بالبديهة فاذن يكون الجسم جوهرا مركبا من شيء بحسبه يكون له القوة ومن شيء غيره
بحسبه يكون له الفعل فالثاني صورة ومبدأ فصله البسيط وهو المتصل والاول مادته ومبدأ جنسه البسيط وهو الجوهر فهذا المادة
يسمى الهيولى الاولى ولا بد ان يكون محض القوة والفقر الى كل شيء كما سيتضح لك وتلخيص البيان على نظم القياس البرهاني هو ان الجسم بالفعل
من جهة ذاته وكل ما هو بالفعل من جهة ذاته لا يكون بالقوة فالجسم لا يكون بالقوة ونجعل هذه النتيجة كبرى لقياس اخر من الشكل
الثاني وهو ان القابل للشيء امر بالقوة ولا شيء من الجسم الموجود بالقوة ينتج ان لا شيء من الجسم الموجود بقابل لشيء ولزيادة التوضيح نقول
لا شك ان في الجسم قوة على ان يوجد له امور كثيرة فتلك القوة اما ان يكون نفس حقيقة الجوهر المتصل اولا فالاول بط والا لزم ان يكون
اذا منعنا الاتصال الجوهري فمنعنا الاستعداد لامور كثيرة ولم يمكننا تعقل هذا الاتصال دون تعقل هذه الاشياء وليس كذلك
والثاني لا يخلو اما ان يكون امرا قائما بذاته او لا والاول بط لان القوة لو كانت قائمة بذاتها كان الامكان جوهرا لان القوة قسم من
الامكان وليس كذلك لانه عرض بل من اضعف الاعراض والثاني لا يخلو اما ان يكون حامله الاتصال الجوهري او شيء اخر والاول بط والا لم يصح ان
يبطل عند خروجه فيما يقوى عليه فوجب ان يبقى مع الانفصال وذلك لان ثبات القابل يجب وجوده مع المقبول فهي قائمة بشيء غير
الاتصال يقارن الاتصال والانفصال وغيرهما من هيئات وصور غير متناهية وهو الهيولى وهذا البحث الاول لان قولكم ان الجسم
او الاتصال من حيث هو جسم ليس بقوة على امر ما ولكن لا يلزم ان لا يكون موصوفا بالقوة والقوة موجودة فيه وليس اذا كانت القوة
قائمة بشيء يلزم ان يكون هي هو فان قلتم لو كانت قوة الانفصال موجودة في الاتصال لكان الاتصال باقيا مع الانفصال قلنا كان هذا

رجوعا الى الحجة السابقة وان ظلم انه اذا كانت القوة قائمة بالاتصال وهو شيء متحصل الكان شيء واحد بالقوة وبالفعل معا وهو محال قلنا
الصحيح امتناع ان يكون شيء واحد من جهة واحدة قوة وفعلا واما اذا كان شيء واحد بالفعل بالقياس الى شيء وبالقوة بالقياس الى شيء اخر فلا
غير ممتنع فالفعل والقوة يجوز ان يجتمعا في ذات واحدة بالنسبة الى شيئين بان يكون جهة الفعلية ذاته وجهة القوة عدم شيء اخر عنه ولا
منافاة بين وجود شيء وعدم اشياء كثيرة غيره فالغلط ههنا من اهمال الحيثيات ومن استعمال منشأ الاتصاف بشيء موضع الحامل له
ولا يلزم ان يكون الحامل لمعنى القوة والامكان هو بعينه منشاء القوة والامكان والجواب ان كل صفة واقعية سواء كانت لها صورة
وجودية ولا بد لها من منشأ لحصولها ومصداق للحكم بها ومطابق لحملها وذلك المنشأ والمنتزع منه هو يجب ان يكون في مرتبة ذاته
موصوفا بتلك الصفة بل يكون هو بعينه بحيث يكون نفسها ثم ان كثيرا من الاشياء تجد في ذاتها عدم اشياء كثيرة فان قيل مثلا في ذاته
بحيث تسلب عنه الشجرية والفلكية وغيرهما فلا بد ان يكون في ذاته حيثية عدمية غير حيثية كونه زيدا لان زيدية زيد صفة وجودية يمكن
تعقلها من غير تعقل سلب شيء من الاشياء ففيه لا محالة تركيب من وجود وعدم وكذلك الجسم بما هو جسم له في ذاته سلب كثير من الاشياء و
ليست الجسمية بعينها معناها سلب السواد والحركة وغيرهما والا لزم من تعقلها تعقل تلك السلوب وليس الامر كذلك فاذن كل من هذه
الموجودات مركب في الخارج من الامرين احدهما ما به هو موجود بالفعل وهو صورة ذاته والاخر ما به هو امر بالقوة
وهو مادته وجهة نقصه وقصوره لكن يجب ان يعلم ههنا انه فرق بين العدم المحض وبين العدم الواقعي الذي له حظ من الثبوت كالعمى والجهل
والسكون ونظائره مما له مصداق في الخارج فهذه الاعدام مما لا بد فيها من قابل فيلزم بحسبها تركيب الموضوعات من مادة وصورة وهي
التي من شان موضوعاتها ان تخرج من القوة الى الفعل واما ساير الاعدام الذهنية التي ليست لها منشأ انتزاع وتخصيص فلا يوجب
شيء منها التركيب الخارجي بل الذهني ولهذا قال الشيخ كل ممكن زوج تركيبي البساطة الحقة مختصة بواجب الوجود لانه محض الوجود بلا شوب
عدم فهو كل الوجود وكله الوجود والبحث الثاني ان اصل الحجة منقوض بوجود النفس الناطقة المجردة الانسانية كانت او فلكية لانها من حيث ذاتها
جوهر صوري لها قوة قبول الكمالات والمعقولات وسموع الارادات بالتصورات فكبرى القياس الاول وهو قولكم كلما هو بالفعل
لا يكون بالقوة منسوخة بقياس من الشكل الثالث وهو ان النفس الانسانية مثلا امر بالفعل من جهة ذاتها وكل نفس انسانية
لها قوة امر فينتج بعض ما هو امر بالفعل يكون له قوة امر ما وهو نقيض تلك الكبرى لانها في قوة قولنا لا شيء مما هو بالفعل
بالقوة والجواب ان النفس بما هي نفس متعلقة الوجود بالمادة الجسمانية بل هي عندنا مادية الحدوث مجردة البقاء اذا كملت واتصلت
بالعقل فحيثية كونها بالفعل انما هي من قبل ذاتها المستندة الى مبدئها الفعال وحيثية كونها بالقوة انما هي من جهة تعلق
لوازمها وآثارها بالمادة البدنية فنشأ الحيثيتين شيئان متخالفان احدهما المبدأ العقلي والاخر الجوهر البدني والحق ان جميع جهات
الفعلية يرجع الى واجب الوجود وجميع جهات القوة يرجع الى الهيولى الاولى ومنبعها الامكان الذاتي كما سيعلم وهي منبع الشر
والامكانات كلها عدميات والقوى والاعدام راجعة الى الهيولى البحث الثالث النقض بوجود العقول فانها تفعل فيما تحتها وتقبل الوجود
عما فوقها فذاتها مركبة في الخارج عن امرين باحدهما تفعل وبالاخر تنفعل والجواب ان القبول هناك ليس مقابل الفعل فان الذي
يقابل الفعل هو القبول بمعنى الاستعداد الذي لا يجامع الفعل فاعلية العقول بنفس وجوداتها الفائضة عليها من المبدأ الاول
غير استعداد فالمغالطة ههنا باشتراك الاسم البحث الرابع النقض بوجود الهيولى في نفسها وهو الذي يذكره الشيخ قال ولسائل
ان يسأل فيقول فالهيولى ايضا مركبة وذلك لانها في نفسها هيولى وجوهر بالفعل عكس تقرير هذا البحث على وجه يكون معارضة
على كبرى الحجة المذكورة بان قولكم كلما هو بالفعل لا يكون بالقوة معارض بقياس من الشكل الثالث وهو قولنا ان الهيولى بسيطة
بالفعل وان الهيولى فيه قوة قبول الاشياء ينتج فبعض ما هو بسيط بالفعل وفيه القوة وعلى وجه يكون نقصا تفصيليا وهو انا
لا نسلم ان كلما هو بالفعل لا يكون بالقوة وسند المنع هو وجود الهيولى ويمكن ان يكون نقصا اجماليا وهو الظاهر من كلام الشيخ معنا
ان مقدماتكم لو صحت لاوجبت ان يكون الهيولى مركبة من الهيولى والصورة والتالي بط فكذا المقدم اما بطلان اللازم فلان الهيولى بسيطة
والا لتسلسل الكلام الى هيولى الهيولى فيلزم اما التسلسل وهو باطل او الانتهاء الى هيولى بسيطة وهو المطلوب واما بيان الملازمة فلانها في
نفسها جوهر موجود بالفعل وهي ايضا في نفسها مستعدة لحصول الاشياء فيها ففيها امران باحدهما بالفعل وبالاخر بالقوة فيكون

مركبة بناء على ما ذكرتم والجواب من وجهين احدهما منع كون الهيولى امرا بالفعل فان كونها فى ذاتها جوهرا لا يوجب ان يكون امرا محصلا بالفعل
من جملة الاشياء الموجودة بل انما يوجب ان يكون بعض الوجود بالفعل وفى طريق الوجود بانضمام الصورة اليه وكذا كونها هيولى
او مستعدة ليس يزيد عليها الا ان يكون من شانها ان يصير شيئا فان المرتب ثابت بين كون الشئ بعض موجود محصل وكونه شيئا
حاصلا وكذا بين كون الشئ مستعدا لان يوجد بالفعل نوعا من الانواع وبين ان يكون ذلك النوع فالهيولى ليست الا مستعدا ان يكون
شيئا من الاشياء الخاصة اما كونها جوهرا فمعناه ليس الا كونها امرا ليس فى موضوع فيما معنيان احدهما ثبوتى اعتبارى والاخر
سلبى اما الذى منهما ثبوتى فهو انها امر عام مبهم غاية الابهام والمبهم بما هو مبهم لا وجود له فى الاعيان ما لم يتعين والعام بما
هو عام لكن لا يكون شيئا بالفعل ما لم يتخصص ولا يصير الشئ بالفعل شيئا حاصلا بمجرد المعنى العام ما لم ينضم اليه صورة يحصله ويصل
بخصصه فصورة الهيولى وفصلها الذى يتوهم انها به تصير نوعا محصلا من الانواع هو انها مستعدة بالقوة والاستعداد وما
يجرى مجراه امر عدمى الا انه لا بد ان يقوم بامر به يقع الاستعداد وهو الصورة الموجودة التى تقوم بها الهيولى واما نفس الهيولى
باعتبار ذاتها فليست الا قوة محضة واستعدادا صرفا والوجه الثانى ان اختلاف الحيثيتين قد يكون موجبا للتركيب الخارجى
وهو عندما كانت الحيثيتان غير مجتمعتين فى الوجود الواحد كالحركة والسكون والتقدم والتاخر وقد يكون موجبا للتركيب الذهنى
فقط وهو عندما كانت الحيثيتان مجتمعتين فى الوجود كالماهية والوجود وكالجنس والفصل اذا تقرر هذا فنقول ان الجوهرية والاستعداد
مع قطع النظر عن كون شئ منهما عدميا او لا فنسبتهما الى الهيولى كنسبة الجنس والفصل الى النوع البسيط لا كنسبة المادة والصورة
الى المركب وانما قال بلفظ التشبيه لان فصل الشئ بالحقيقة معنى وجودى يحصل للجنس نوعا خاصا من جملة الانواع الموجودة
المتاصلة فى الاعيان وليس قولنا مستعد من هذا القبيل لكنه شبيه بالفصل لكونه جزءا خاصا للمعنى الهيولى لحدها الذى هو
قولنا جوهر مستعد **قوله** فقد بان من هذا ان الصورة الجسمية من حيث هى صورة جسمية مخالفة للمادة ولان طبيعة صورة الجسمية
فى نفسها من حيث هى صورة جسمية لا تختلف لانها طبيعة واحدة بسيطة ليس يجوز ان يريد بيان ان كل جسم سواء كانت من هذه
الاجسام التى تقبل الانفكاك او كانت من الاجرام الفلكية فهو مركب من الهيولى والصورة وان الصورة الجسمية من حيث هى صورة
جسمية مفتقرة الى مادة اينما وجدت وكيفما وجدت ولعلم ان المنبع الثانى لاثبات الهيولى مستقل الدلالة على حاجة الجسمية بما هى جسمية
الى المادة وعلى تركب الجسم من الجوهرين فى جميع الاجسام فلكية كانت او عنصرية اذ ما من جسم الا وفيه قوة قبول شئ من الاشياء و
اقلها الحركة والفلكيات كلها قابلة للحركة كما برهن على فى علم الطبيعة فهى مركبة من مادة قابلة وجوهر صورى واما المنبع الاول وهو
برهان الاتصال والانفصال فهو الاجارى فى هذه الاجسام التى قلنا ثم يحتاج الى التعميم بضم مقدمة اخرى وهى كون الجسم بما هو
جسم طبيعة نوعية محصلة لا يختلف بالحاجة والغنى الى شئ فى نحو الوجود ولهذا ذكر الشيخ واو العاطفة فى قوله ولان طبيعة صورة
الجسمية اشارة الى ان هذا المطلب قد خرج من الحجة الثانية لكنا نريد ان نستعمل فى اثباته الحجة الاولى ونتمها فى بيانه فنقول ان
الطبيعة الجسمية لما لا تختلف افرادها فى نحو الوجود بان يكون بعضها محتاجة الى مادة كما فى الاجسام القابلة للانفصال و
بعضها غير محتاجة بل قائمة بذاتها كما فى الاجسام الفلكية وانما قلنا لا تختلف فى نحو الوجود فى الحاجة والغنى لانها طبيعة
نوعية بسيطة ليس يجوز ان يكون محتاجة كاجناس البسائط الى فصول ذاتية يحصلها نوعا بسيطا يتم بها حقيقة جسميتها
نعم يمكن ان يحتاج الى فصول يدخل عليها ويجعلها نوعا كاملا لا يزيد معناه ووجوده عن معنى الجسمية ووجودها بان يصير
حيوانا او فلكا او شجرا او نوعا اخر وتلك الفصول لا محالة ماخوذة من صورة مقارنة ايضا للمادة ولا يكون حكمها حكم الفصول
الحقيقية التى وجودها مضمن فى وجود الجنس التى لا يمكن الجنس وجود لا فى الخارج ولا فى الذهن الا بواحد منها **قوله**
وبيان هذا ان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى فيكون لاجل ان هذه حارة وتلك باردة وهذه لها طبيعة فلكية وتلك لها
ارضية يريد اتمام البرهان على كون الجسم بما هو جسم طبيعة واحدة نوعية وهو مبنى على مقدمتين احديهما صغرى وهى ان الجسمية
بما هى جسمية لا تختلف افرادها الا بامور خارجية والاخرى وهى كبرى وهى ان كل معنى كهذا لا يحتاج فى تحصله نوعا فى الخارج و
امتياز افراد بعضها عن بعض الى امور داخلية مقومة معناها فى معناه بحسب الوجود كالفصول البسائط بل ربما يحتاج الى اشياء

خارجية

سواء كانت اعراضا او صورا فذلك المعنى مقوم نوعى متحصل فى الوجود بخلاف ما اذا لم يكن له فى ذاته وجود الا بامور يتحد معه فى الوجود
ويختلف بسببها له تحصلات وجودية فذلك هو المقتضى لتجنس كالمقدار المطلق فانه مع كونه نوعا اضافيا للكم المتصل فانه امر مبهم متحصل فى نفسه
ما لم يتنوع بفصول ذاتية لكونه منقسما فى جهة او فى جهتين او فى ثلث جهات ليكون خطا او سطحا او جسما تعليميا وليس يمكن ان يصير
المقدار المجرد عن هذه المعانى موجودا فى الخارج ثم ينضم اليه امر يجعله خطا وامر يجعله جسما كما يمكن ان يصير الانسان موجودا قائما ثم ينضم اليه
معنى يجعله عالما ومعنى يجعله كاتبا وامر يجعله حالا وكذا العدد مع كونه نوعا من انواع الكم المطلق ليس امرا محصلا فى الخارج ما لم يتنوع
بشئ من فصول العدد وحدوده ككونه خمسة او ستة او عشرة او مائة وليس اذا تحصل نوعا من الانواع كان تحصله بان ينضم اليه فصل
من خارج بعد كونه موجودا قائما مشارا اليه حسا او عقلا مجردا عن سائر الضمائم والمحصلات بل لا تحصل الطبيعة الجنسية التى للبسائط
كاللون للسواد والحمرة والبياض وكالمقدار للخط والسطح والجسم والعدد للمراتب الاعداد الا بوجود انواعه وفصوله بخلاف جنس المركبات كالحيوان
بما هو جسم فانه باعتبار تجريده عن الضمائم والفصول تمام الوجود فى الخارج فالجسم مهية محصلة فى العقل والخارج اذا انضاف اليه شئ به
يتحصل نوعا اخر كالنامى او هو لا محالة صورة كمالية ليس بان يصير بالاجتماع جسما فقط كما يصير اللون بالاجتماع مع احدى الفصول لونا
فقط بل جسما محصلا وشيئا زائدا على الجسمية يعنى الجسمية بالمعنى الذى هو مادة لا بالمعنى الذى هى جنس للاجسام المتخالفة الحقائق
فان الذى كلامنا فيه ههنا انه امر محصل نوعى او مبهم جنسى هو الجسم بالمعنى الاول فان كل جنس سواء كان للانواع البسيطة
او للانواع المركبة لا اعتبار ان تعقليا ان احدهما بشرط ان لا يكون ماخوذا معه شئ اخر وثانيهما اخذه مطلقا اى من غير شرط اصلا لا لا يقال
مع شئ ولا التجريد عنه فهو باحد المعنيين جنس وبالاخر مادة فبعض الاجناس بكلا الاعتبارين موجودة فى الخارج وهى اجناس
المركبات وبعضها ليس موجودا فيه الا باعتبار الجنس وهى اجناس البسائط التى ليس لها وجود الا وجود انواعها والفرق بين المادة
والجنس مما قد مضى بيانه فى فن البرهان من منطق الشفاء وسيأتى ايضا فى الثالث خامسة هذا الفن فالمراد من الجسم الذى فيه الكلام
انه هل هو نوع محصل فى الخارج واختلافه بالخارجيات او هو جنس واختلافه بالذاتيات هو الجسم بالمعنى الذى يكون مادة والا
فكل جنس بما هو جنس وجود عين وجود انواعه وجعله بعينه جعل فصوله وان خفى هذا الحكم على كثير من الاذهان وقوله على انك
قد تحققت فيما بين لك الفرق بينهما معناه على انك قد علمت الفرق بين المادة والجنس فيما ظهر لك ههنا من غير حاجة الى الرجوع
الى موضع اخر فى مثال الجسم والمقدار فان المقدار وما يشبهه لا يمكن ان يكون مادة لانواعه كالخط والسطح والجسم اذ لا تحصل له
فى ذاته مفردة الا ان يكون مضمنا فيه معنى احد الفصول المخالفة فاذا تحصل وصار خطا او سطحا او غيرهما فجاز ان يكون نفس ما به الاتفاق
نفس ما به الاختلاف فى الوجود واما الجسمية التى يكون الكلام فيها فهى مما يصح ان يكون موجودا محصلا ويكون مادة لكثير من الانواع
لانها فى نفسها طبيعة متحصلة ذاتا فصل الذى ليست تفتقر الى فصل يجعلها نوعا اذ يمكن للوهم تجريدها عن كل ما يزيد على كونها جوهرا قابلا للفرض
الابعاد او مادة واتصال ولم يمكن للوهم تجريد المقدار عن كل ما يزيد على كونه متصلا ذا وضع وليس اذا ضممنا الى الجسمية فصولا او
صورا اخرى كانت بحيث يجعلها فى انها جسمية حتى يكون وجود ما به الاختلاف بين انواعها بعينه هو وجود ما به الاشتراك فيها
ولا ايضا اذا امتنع مع الاتصال الجوهرى شيئا كان لاجل ان الاتصال ليس فى نفسه شيئا محصلا من شانه ان يقوم مفردا بذاته عن
الضمائم بل العقل مما يجوز وجود الجسمية اعنى المادة ذات الاتصال فى الخارج من غير انضياف شئ اليها لكن بحجج وبراهين يعلم
ان لا يمكن فى الاعيان جسم مفارق عن كافة الصور التى كما لا تزائدة على جسمية الجسم وهى مبادى لفصول ذاتية للانواع الجسمانية كالفلك
والحيوان والشجر والدواب وغيرها **قوله** فليس ان لا يوجد الشئ بالفعل موجودا هو ان لا يحصل طبيعته اه هذا جواب شك
يرد ههنا وهو انه اذا احتاج شئ فى وجوده الخارجى الى مقوم يوجده فكيف يكون فى ذاته امرا محصلا نوعيا فدفعه بان لا منافاة
بين ان يكون الشئ نوعا موجودا فى ذاته وبين ان يكون يحتاج الى امور هى غير ذاته وذاتياته فان المبادى كما سيجئ على ضربين الذاتيات
سواء كان موجودة بوجود واحد كالاجناس والفصول او لا كالعلل المادية والصورية والخارجيات كالفواعل والغايات وكالموضوعات
للاعراض وكالصور للمواد والمواد للصور فالمبدأ الذى من القسم الاول هو الذى لا تحصل للشئ المتقوم به نوعا بدون ان يكون ماخوذا
معه فى وجوده واما الذى من القسم الثانى فلذى المبدء وجود ما يزاوجود ذلك المبدأ الا ترى ان العرض كالسواد والبياض و

غيرها متحصل الطبيعة في ذاته نوعا تام الماهية وحقيقة نفسه ومع ذلك لا يجوز ان يوجد بالفعل مجردا عن الموضوع وكذلك
الموجود الصادر عن الفاعل الحاصل لاجل غاية فله ذات متحصلة تامة الحقيقة الا ان وجوده في نفسه مفتقر الى هذين المبدئين
من غير ان يدخلا في قوام حقيقته فكذا حال الجسم بالمعنى الذي هو مادة فانه مفتقر الى صورة اخرى نوعية افتقار المادة الى الصورة
التي بها يصير موجودة بخلاف جنس البسائط كالمقدار مطلقا فانه لا تحصل له في نفسه نوعا مشارا اليه عقلا او حسا الا
بانضمام فصل اليه في العقل ضرورة ليجعل بانضمامه محصلا خطا او سطحا او جسما حتى يصير جايز ان يوجد ثم اذا وجد ليس وجوده
مقدارا او شيئا اخر ليكون مركبا له جهة وحدة طبيعية بل مقدارا فقط وان كان ذلك المقدار بعينه خطا او سطحا حتى يكون
ما به الاشتراك بين انواعه عين ما به الاختلاف في الوجود كما اشرنا اليه لان طبيعة الماهية الجنسية يجوز ان يختلف انحاء وجوداته
كرد افتقر العرض للموضوع والمادة للصورة وهكذا حال الجسم اذا ردف بصورة اخرى غير الجسمية فانه في نفسه يصح ان يوجد
بالاسباب التي لها ان توجد بها التي بعضها كالهيولى والاتصال وبعضها شيء اخر يفيده كالانانية ووجود اخر غير وجوده
بما هو جسم مطلق واما الجنس البسيط كالمقدار فانه لا يتصور ان يوجد معروا عن الفصول بل يحتاج في وجوده الى فصول تلك
الفصول ذاتيات له لا يحوجه الوجود الى ان يصير بحصول تلك الذات شيئا غير المقدار مثلا بل حاجته اليها في نفس المقدار
لا في شيء زايد في الوجود على المقدار وفي بعض النسخ يحوجه بدون لا وغير المقدار اي حاجته اليها في نفس المقدارية المتحصلة
لا في شيء زايد عليها فان المقدار اذا تحصل بشيء من الذاتيات وصار نوعا موجودا كالخط مثلا لم يكن الا مقدارا او شيئا غير المقدار
فان الخط وجوده مقدارا نفس وجوده خطا وكذا السطح والجسم وفي بعض النسخ بدل لا يحوجه لا يخرجه اي لا يخرجه الذاتيات من المقدارية
الى شيء غير المقدار كما يخرج الصور اللاحقة للمادة الى شيء اخر فان لحوق الخطية والسطحية والتجسمية الى المقدار لا يخرجه عن نفس المقدارية
وان كانت تلك الذاتيات معان مختلفة ووجودات متخالفة اذ المقدار المطلق لكونه معنى مبهما يجوز ان يتخالف انحاء وجوداته و
تحصلاته فيكون مقدارا يخالف المقدار اخر بنفس المقدارية كما اومأ اليه واما صورة الجسمية اي الجسم بما هو جسم وانما عبر
عنه بها ليدل على كونه امرا محصلا لصورة محصلة نوعية لان الحكم لا يتغير سواء كان الجسم جوهرا بسيطا كما هو عند الاقدمين او
مركبا من المادة والصورة كما هو عند المعلم الاول واتباعه فانه على كلا المذهبين في ذاته طبيعة نوعية لا اختلاف بين افرادها فان جسما لا
يخالف جسما اخر في مجرد الجسمية ولا بفصل محصل لهذه الجنسية اذ الفصل المعنى الجسمية وهو الاتصال وقبول الابعاد امر مشترك
بين الاجسام كلها والتي يختلف بها الاجسام امور لاحقة زايدة على الجسم ثم لا يكون اختلاف الاجسام بها اختلافا في نفس الجسمية
بل في كمالاته زايدة عليها **قوله** فلا يجوز اذن ان يكون جسمية محتاجة الى مادة وجسمية غير محتاجة الى مادة لما بين وحقق بالبرهان
ان الجسمية طبيعة واحدة لا يختلف افرادها الا بالخارجيات من الفصول التي لا دخل لها في افادة الجسمية وكل ما يختلف افرادها
الا بامور خارجية فهو نوع محصل في الخارج فالجسمية طبيعة نوعية ثم نجعل هذه النتيجة صغرى لبرهان اخر بان يضم اليها كبرى فنقول
ان الجسمية طبيعة نوعية لا يختلف افرادها في نحو الوجود ينتج فصرح باللازم وهو ان الجسمية لا يجوز ان يكون بعض افرادها محتاجا
الى المادة وبعض افرادها غير محتاجة الى المادة لان الحاجة الى المادة حاجة في نحو الوجود ولا يمكن ان يكون نحو وجود الطبيعة النوعية مختلفا
بل حتى يكون تارة موجودة لوجود رابطي يحل مادة وتارة بوجود استقلالي قايم لا في محل واللواحق الخارجية لا يغير نحو وجود الشيء
النوعي ولا يصير بسببها مستغنيا عن المادة بوجه من الوجوه بعد ان كان بحسب الذات مفتقرا اليها وبالجملة المحتاج الى المادة والغني
عنها نوعان مختلفان من الوجود لا يمكن ان يكون المنقسم اليهما طبيعة واحدة بوجه من الوجوه وسبب من الاسباب فكل ما يحتاج الى المادة
لا يمكن تجرده عنها سواء كان جسما او شيئا اخر وكذا كل ذي مادة يكون مفتقرا في وجوده دائما اليها فكل جسمية مع قطع النظر عن
اللواحق المادية من الكم والكيف وغيرهما مفتقرة الى المادة فقد بان ان كل جسم مؤلف من مادة وصورة وههنا دقيقة يجب التنبيه
عليها وهو ان الجسمية يمكن ان يوخذ على وجه يكون صورة وعلى وجه يكون مركبا من المادة والصورة كما ان الواحد قد يوخذ نفس
الواحد وقد يوخذ شيئا ذلك الشيء هو الواحد فان اخذت الجسمية بان يكون نفس الممتد في الجهات الثلث كانت جسمية بحتة

فالجسم

ولا يوخذ كذلك الا في الوهم وان اخذت شيئا ذلك الشيء هو الممتد في تلك الجهات كانت مركبة من شيء وجسمية بالمعنى الاول محتاجة
بالمعنى الاول الى المادة حاجة وجودية وحاجتها بالمعنى الثاني الى المادة حاجة في الماهية والقوام وسيوضح لك هذا المعاني في
مباحث الماهية حيث يذكر ان الفصل باي معنى فصل وباي معنى صورة وباي معنى نوع وان صورة الشيء تمام حقيقة نوعيته
حتى انه لو امكن وجودها مجردة عن المادة لكانت صورة ونوعا بسيطا **قوله** الفصل في ان المادة الجسمية لا يتعرى عن
الصورة ونقول الان ان هذه المادة الجسمانية يستحيل ان يوجد الا والمقصود في هذا الفصل بيان امتناع تجرد الهيولى عن مطلق
الصور وعليه براهين احدها سيجيء لنا وهو ان الهيولى كما بينه الشيخ امر حقيقته انه جوهر مستعد فالاستعداد فصل للهيولى
وكلما كانت ذاته نفس القوة والاستعداد لا يمكن وجوده معرى عما يحصله ويجعله نوعا من الانواع بالفعل فالهيولى لا يمكن وجودها
الا مع صورة تقومها موجودة بالفعل فان قلت جزء الموجود لا بد ان يكون موجودا بالفعل فكيف جعلتم الهيولى في ذاتها امرا
بالقوة قلنا جزء الموجود بالفعل لا بد ان يكون بالفعل في الواقع اعم من ان يكون باعتبار ذاته بذاته او باعتبار امر يلزمه ويحصله
بالفعل سيما الجزء المادي فانه الجزء الذي به يكون الشيء بالقوة كما يقال ان الكلي الطبيعي كالانسان المطلق مثلا موجود في الخارج
مع ان كل موجود لا بد ان يكون متشخصا فان معنى ذلك اعم من ان يكون متشخصا بذاته من حيث ذاته او من حيث ما يقوم ذاته فكذلك
ههنا وبالجملة الهيولى لو كانت مستقلة الوجود او كانت جزء صوريا للشيء لامتنع كونها بالقوة وليس الامر كذلك لانها بعض موجود
مستقل في ذلك البعض غير مستقل ولا تام الوجود وكل كل مادة فانها بالقوة ذلك الشيء بخلاف الصورة للشيء فانها بالفعل ذلك
الشيء وثانيهما اما افادة الشيخ وهو ان الهيولى لو وجدت معراة عن الصور لزم تركبها من الهيولى والصورة والمفروض ليس كذلك
هف بيان الملازمة انها لو وجدت قايمة بذاتها لكانت امرا بالفعل وكان فيها ايضا استعداد شيء اخر فيكون ذلك الوجود
لها مركبا من مادة وصورة على ان الكلام في مادة المادة فيلزم اما التسلسل او الانتهاء الى مادة اولى فكل مادة اولى لا يمكن تعريها عن الصورة
واول صورة تقوم الهيولى البسيطة هي الجسمية لان الهيولى ما لم يتجسم او اجسما مطلقا لم يتنوع بالانواع الجسمية وانواع انواعها
هذا اذا كان المنظور اليه حال الهيولى وتحصلها شيئا ترتيبا زمانيا بحسب التقدم الاستعدادي واما النظر في الترتيب الذاتي بين
الموجودات في انفسها فكلما هو اقوى تحصلا واتم وجودا فهو اقدم ووجودا مما هو اضعف تحصلا وانقص تجوهرا فالصور النوعية
التي هي مبادي الفصول القريبة كالناطق مثلا هي اقدم في الوجود من الصور التي هي مبادي الفصول البعيدة كالحساس و
النامي وقابل الابعاد على ترتيب قربها وبعدها والمتاخر عن الجميع هي المادة الاولى هي باز اء الجنس الاقصى اعني الجوهر قوله وايضا اذا
فارقت الصور الجسمية فلا يخ اما ان يكون لها وضع وحيز في الوجود الذي لها ح او لا يكون اه هذه حجة ثالثة لامتناع تجرد الهيولى من
الجسمية ولواحقها وهو انها لو تجردت فان كان ذات وضع وحيز وكانت اما ممكنة الانقسام فيكون احد المقادير الثلثة وقد فرضت
مجردة عنها وعن ما يستدعيها او غير ممكنة القسمة فيكون نقطة وما في مكانه مما لا يتجزى اصلا من ذوات الاوضاع بالاستقلال فيكان
في حد نفسه منقطع الاشارة الحسية ومنتهى الخط اذ لو وجدت منحازة الذات عن الخط وفرض انها انتهى اليها خط لم يخ اما ان يلاقيها
بنفسها في طرف الخط او ان يلاقيها بنقطة اخرى غيرها ثم ان لاقاها خط اخر فهو ايضا لاقاها بنقطة غيرها فاما ان يتباين
النقطتان في الوضع فيكون المتوسط منقسما وان لم يتباينا فيكون ذاته سارية في ذاتيهما وذاته منحازة عن الخط فذاتاهما منحازة عن
الخط فذاتاهما منحازتين عن الخطين فالخطين طرفان اخران وقد فرضناهما يتين نهايتهما هف وقد عرفت في مواضع اخرى من الطبيعيات
وغيرها من انه لا يجوز وجود النقطة منحازة مفردة عن الخط كالخط عن السطح والسطح عن الجسم وان لم يكن ذات وضع واشارة بل يكون
كالجواهر المجردة فلا يخ اما ان يستحيل اتصافها بالحجم والمقدار او يمكن فان كان الشق الاول لكانت من الجواهر العقلية تامة الوجود
بالفعل فيكون خارجة عن جنس جواهر المادي والمقدر بخلافه وان كان الثاني فلا يخ اما ان يحل فيها المحصل لها من المقدار دفعة
او تدريجا على نهج الحركة في حيز مخصوص فعلى الاول اذا صادفها المقدار وقد كانت في حيز مخصوص لكانت قبل التجسم متجسمة ومتحيزة و
ان لم يكن محسوسة وهو محال وان لم يكن في حيز مخصوص فلم يكن فيها ولا في نفس المقدار ما يمنع التخصيص فلم يكن حيز اولى به من حيز ولا محالة
لا بد ان يكون عند المصادفة في حيز فهو اما في جميع الاحياز او في بعضها دون بعض والاول محال لان الجسم الواحد لا يكون له في كل وقت

بما هو جوهر

الاجسام

الاخر واحد والثانى يلزم ترجيحا من غير مرجح ويظهر هذا اشد ظهورا ان هيولى جسم خاص كالمدرة اذا تجردت لا يكون لها فى ذاتها ما به
ليست الصورة المدرية المطلقة ولا المخصوصة لتساوى نسبتها الى جميع الصور فلو فرضنا انها ليست تلك الصورة فلا يجوز ان
يحصل فى جميع الاحيان التى للمدرة ان يحصل فيها بالقوة ولا فى بعض من جملة حيز كليتها او كلية حيزها الطبيعى لفقد المخصص لها بواحد
من تلك الابعاض فان مقتضى الصورة المدرية يعنى الارضية ليس الا الوقوع فى جزء ما من الحيز الطبيعى لكلية الارض وذلك لا
يوجب الوقوع فى جزء معين منها فلا بد من اختصاص مادة المدرة بحيز معين من كلية الارض ان يكون لها جهة مخصصة زائدة على
طبيعة المدرية وليست تلك الجهة الا علاقة وضعية يوجب لها نسبة وضعية الى ذلك الحيز اذ غيرها من الاسباب والمعانى والصفات
لا يخصص القابل بحيز دون حيز لتساوى نسبة الفاعل المفارق ونفس كونها هيولى وسائر الاوصاف الفاعلية والبواعث الغائية
الى الجميع فلا يتخصص بها صورة معينة شخصية وحيز معين شخصى فلا تاثير لشئ الا بمناسبة وضعية وهى لا يكون عند المفارقة
فاذن قد علم ان امثال هذه الحصولات بحيز نبات طبيعية وجهاتها واحيازها التى يكون اجزاء الحيز عنصرها الكلى وجهته مما يحتاج
الى مخصص زائد على مخصص طبيعتها وذلك المخصص اما سبب قاسر اوقعها فى موضع يكون هذا الموضع من احياز عنصرها اقرب المواضع
منه تتحرك اليه بحركة مستقيمة بالطبع او حدوثها فى الابتداء فى ذلك الموضع الذى كان وضعا طبيعيا للصورة التى فسدت وعدمت
هذه فتحركت ايضا على سمت مستقيم الى هذا الموضع او وقوع مادة حدوثها فى هذا الوضع عند كونها مصورة بصورة اخرى بالقسر
فاذا حدثت هذه بقيت فى هذا الوضع ساكنة بالطبع او وقعت بنقل ناقل نقلها الى هذا الموضع من موضع اخر وهو ايضا احياز عنصرها
الكلى الشيخ قد اشبع الكلام فى هذا المقام فى الطبيعيات فان قلت ما السبب بوقوع بعض من اجزاء الارض فى جهة ووقوع بعض
اخر فى جهة اخرى مع اشتراكها فى الصورة الارضية قلنا الاجزاء بالفعل للارض بحسب طبيعتها الارضية لانها متصلة واحدة واقعة
بنفسها فى حيز واحد لجهة السفل ما لم ينقسم بسبب من اسباب القسمة كالوهم او القطع او حلول الغير من فاذا انقسمت بسبب منها
فذلك السبب هو الذى عين حيزه كما عين وجوده فعلم ان مادة المدرة بعد تجريدها ولبسها مادة اخرى صورة المدرية لو صح لا تختص لها
اصلا بجهة من الجهات الا ان يكون لها مع التجريد مناسبة زائدة على انها كانت مادة لمثلها سابقا وكذا على اكتسائها هذه الصورة
ثانيا ليكون بتلك المناسبة قد اختصت بتلك الجهة وهى لا يكون الا وضع ما وقد فرض ان لا وضع لها واما على الاحتمال الاول وهو
كون قبول الهيولى لمقدار معين الجملة لا دفعة بل على التدريج والانبساط فالمحذور المذكور عايد بشقوقها وهى كونها بعد التكامل
والانبساط اما فى جميع الاحيان او لا فى حيز او فى حيز مخصوص بلا سبب مخصص والكل مح على ان كل منبسط فى المقدار يلزمه لا محالة جهات
واطراف وضعية والمفروض انها مما لا وضع له ولا حيز هف ومنشأ هذه المفاسد التى لا محيص عن كلها هو فرضنا وجود الهيولى
معراة عن الصورة الجسمية فعلم ان لا وجود لها بالفعل الا متقوما وجودها بالصورة الجسمية ثم انك قد قرع سمعك منا ان الذى
لا حظ له فى نفسه من الامتداد وقبول القسمة الى اجزاء خارجية بالفعل او موهومة وموجودة بالقوة فلا يمكن ان يكون موضوعا للمقدار
فالشيخ نبه على ذلك بقوله وكيف يكون ذات لا جزء لها بالفعل ولا بالقوة يقبل الكم فالهيولى عند التجرد لا يمكن ان يقبل المقدار لا دفعة ولا
تدريجا فاذن لا بد ان يكون وجودها متقوما بصورة جسمية بل يكون وجودها تابعا لوجود الجسمية حتى يكون الجسمية عنيت
لها الوجود ولو عكس الامر لكانت الحالات عايدة حيث يكون لها فى نفسها ذات مقررة ثم يحلها الجسمية **قوله** وايضا فانها لا
اما ان يكون وجودها وجودا قابل فيكون دائما قابلا لشئ لا تعرى عن قبوله اه هذه سبيل اخر لامتناع تجرد الهيولى عن الجسمية وهو ان
وجودها لا يخ اما وجود قابل او لا يكون وجوده قابل والثانى مح كما دل عليه احد مسالك اثبات الهيولى وهو برهان القوة والفعل
الدال على ان مادة الجسم وجودها وجود القابلية فيتعين الاول فيكون الهيولى لازمة القبول لشئ ما لان لوازم الهيئة لا تنفك عنها فلا
يمكن تجردها عن المقبولات وهذا هو التحقيق لكن الشيخ اراد زيادة الاستظهار فذكر ان فى الاحتمال الاول يلزم ان يكون دائمة القبول
فلا يصح تعريها عن مقبول لها وعلى الاحتمال الثانى وهو ان لا يكون وجودها وجود قابل فقط بل يكون بوجودها الخاص امرا متحصلا
ثم يعرضه انه يقبل المقدار يلزم ان يكون المقدار الجسمانى عرض له وصيرة بحيث يقبل ربعد ان لم يكن ذا جزء لا بالفعل ولا بالقوة و
ذى حيز لا بالفعل بعد ان لم يكن فى حيز ولا فى جهة من الجهات بل كان جوهرا متقوما فى نفسه غير موصوف بشئ من هذه الصفات

وح لا يخ اما ان لا يبقى عند التقدر وقبول التكثر والاتصاف بهذه الصفات وجوده الخاص الذى لا يتقوم ويتحصل بانه لا ينقسم ولا يتجزى بالوهم
والفرض اصلا فيكون ورود الامر العارض الشئ مما يبطل ذاته ووجوده الذى به قوام ذاته وهو محال لان عوارض الاشياء كمالات ثانية
لها تفيدها فضيلة وتمامها لا ابطلانا وفسادا واما يبقى وجوده الخاص الذى من جهة الهيولى هيولى لكن وحدانية التى كانت له وعدم
انقسامه ولو بالقوة لم يكن لما يتقوم به الهيولى بل الامر عارض غير مقوم والذى فرضناه وجودا خاصا لم يكن من المقومات بل من العوارض فيكون
ح للهيولى صورتان صورة عارضة عند التجرد بها يكون واحدة غير منقسمة لا بالفعل ولا بالقوة وصورة اخرى عارضة عند التجسم بها
يكون كثيرة بالقوة واحدة بالفعل وبالقوة القريبة من الفعل فيكون الهيولى جوهرا مشتركا بين الصورة المجردة والصورة الجسمية قابل للامرين
من شانه ان يوجد مرة وجودا غير منقسم اصلا ويوجد مرة وجودا منقسما بالقوة القريبة من الفعل كالمقدار وما فى حكمه فلنعد الكلام
الى ذلك الجوهر المشترك **قوله** فلنفرض الان هذا الجوهر وقد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدد غير الاخر وحكمه ان
يفارق الصورة الجسمانية اه لما لزم من تجويز مفارقة الهيولى عن الجسمية وكونها عند التجرد موجودة بوجود تمتنع عن الانقسام بالقوة
بحسبه لاجل صورة تلحقها كون جوهر واحد مشتركا تارة بوجد مفارقا وغير قابل للقسمة وتارة بوجد متقدرا قابلا للقسمة يريد
الشيخ ابطال هذا اللازم بابطال شقوقه واقسامه فنقول انا اذا قسمنا جسما بنصفين فانقسم الجوهر الهيولانى بالفعل اثنين كل منهما
غير الاخر بالعدد وانفردت هيولى كل جزء بصورة والفرض جواز مفارقة الهيولى عن الصورة مطلقا فهو هنا تجرد كل من الهيولين عن
صورتها فبقى كل منهما جوهرا مجردا بلا صورة جسمية وواحدا غير منقسم لا بالفعل ولا بالقوة القريبة ثم فرضنا تجرد الجوهر القابل
قبل وقوع القسمة عن الصورة اى فرضناه بحاله كما كان من غير قسمة الا انه زايلت عنه الصورة فيبقى هو ايضا جوهرا واحدا بالقوة وبالفعل
جميعا فح لا يخ اما يتحقق ههنا مخالفة بين هذا الجوهر الوحدانى الذى بقى وجوده واحدا من غير عروض قسمة عليه وانفصال
جزء منه وبين هيولى كل واحد من النصفين التى بقيت بعد القسمة جوهرا واحدا غير قابل للانقسام وهى كجزء من ذلك او لم يتحقق مخالفة
بينهما فان تحققت المخالفة بينهما فهذه المخالفة اما بالماهية ولوازمها وهى واحدة فى الجميع واما بالوضع والمكان وهما لا
يكونان عند عدم الجسمية واما بتفاوت فى المقدار فهو مسلوب عنهما او بعروض كيفية او مقدار يوجد لاحدهما ولم يوجد للاخر
فالطبيعة واحدة فيهما والاستعداد واحد ولم يحدث حالة الا مفارقة الصور الجسمانية وتلك المفارقة مشتركة ولا تهدم المفارقة
مشترك وايضا لو اختلف احدهما بشئ دون الاخر كيفية او كمية او مقدار فهل الكلام الا فيما به يختلف احدهما عن الاخر اما
بفساد احدهما بعينه وبقاء الاخر او ببقائه وفساد الاخر فان كان الفسد المعدم له زوال الجسمية فلا يختص احدهما به دون الاخر
فارتفاع الصورة الجسمية عن احدهما ان كان معدما له فيجب ان يعدم الاخر ايضا ارتفاعها وايضا ان كان ارتفاع الصورة الجسمية
معدما للهيولى فلم يمكن تجردها عن الصورة وهو عين المط والقدر جواز التجرد هف وان كان ارتفاع الصورة عن احدهما معدما
للاخر فهذا غير معقول اذ لا منافاة بين رفع صفة عن شئ ووجود شئ اخر من شانه ان يتصف بمثل تلك الصفة وان كان الفسد
لاحدهما وهو هيولى احد القسمين امتزاجه مع هيولى القسم الاخر وصيرورتهما واحدا فهو ايضا ممتنع فيما لا مقدار له اه معنى ذلك
الاتحاد ان يزول عن الجسمين صورتاهما المقداريتان ويحدث لمادتهما صورة مقدارية واحدة نسبتها الى المقداريتين تشبه نسبة
الكل الى الجزئية فيقال انهما اتحدتا واما حقيقة الاتحاد بين امرين متحصلين فذلك مح كما بينه الشيخ بقوله ومن المحال ان يتحد جوهران الى
قوله كلامنا فى نفس المادة لا فى شئ ذى مادة وبالجملة فظهر ان هذه الشقوق التى يفرض ان يقع بها المخالفة بين المادتين المفارقتين
اعنى مادة جزء الجسم ومادة كله كلها باطلة وبطلان اللازم باقسام يوجب بطلان الملزوم فبطل الشق الاول وهو تحقق المخالفة
بينهما واما الشق الاخر وهو انتفاء المخالفة بوجه من الوجوه فهو ايضا باطل اذ يلزم من ذلك ان يكون حكم الشئ اذا لم ينفصل عنه شئ
ما هو غيره وحكمه وقد انفصل عنه غيره حكما واحدا وكذا يلزم ان يكون حكمه وهو منفرد عن الغير وحكمه وقد انضم اليه غيره حكما واحدا
من جميع الوجوه اى حكم بعض الموضوع وحكم كله واحدا وبطلان اللازم وهو الاتحاد بين الحكمين على الوجهين يدل على بطلان الملزوم
وهو عدم المخالفة بين الجوهرين المفارقين عن الجسمية واذا بطل الشقان الاولان وهما المخالفة وعدم المخالفة بينهما بطل ما هو المفروض
من تجرد الهيولى عن الصورة وهو المط **قوله** وبالجملة كل شئ يجوز فى وقت من الاوقات ان يصير اثنين فهو طباع ذاته استعداد

للانقسام

للانقسام اه لما ثبت من قاعدة نفي الاتحاد الحقيقي بين الشيئين انه لا يمكن توحيد الكثير ولا تكثير الواحد الا بالمعنى الاخر الذي
يختص بالمقادير والمتقدرات وهو الفصل والوصل بين الجسمانيات او الانفعال بنحو اخر كالتخلخل والتكاثف فيتفرع عليه ههنا
قاعدة اخرى يتضح بها نفي اتحاد الهيولى بهيولى اخر عند التجرد بل تجرد الهيولى مزيد اتضاح وهي ان كل من شانه ان ينقسم في وقت
من الاوقات ويتكثر فلا بد ان يكون في طباعه وحقيقة ذاته استعداد القسمة المقدارية بان يكون ذلك الاستعداد ذاتيا مقوما
في حقيقته وان منعه عن قبول الانقسام وخروجه من القوة الى الفعل مانع عارض سواء كان العارض لازما او مفارقا كما في
الفلك والاجسام الصلبة المتباينة عن الانقسام وذلك الاستعداد منشائه مقارنة المقدار فيمتنع حصوله الا بالمقدار
فثبت من ذلك ان الهيولى لا يمكن تجردها عن الصورة الجسمية لانها شيء من شانه ان ينقسم شيئين بعد ان كان واحدا وذلك عند
انفصال الجسم وان يتحد بعد ان كان شيئين وذلك عند اتصال الجسمين فان قلت ما بال المقدار اذا طرء عليه الانفصال انعدم
وهو الذي به يستحق المادة الانقسام وما بالك اذا اتصل بمثله انعدم وهو الذي يستعد المادة للاتحاد قلنا الامتناع بين
كون الشيء محيثا للمادة لان يقبل شيئا مثله وبين انعدامه عند حصول المقبول اذ المثلان كالمتضادان لا يجتمعان في موضع
فاذا حدث احدهما زال الاخر والحاصل ان وجود المادة وجود يلزمه قبول الوحدة والكثرة فلا يقوم الا بالمقدار فلا يمكن ان يتعرى عن
الجسمية تفريع لما بين وتحقق ان الهيولى في ذاتها وهويتها امر جسماني لا يمكن انفهامها بنحو اخر من الوجود به يكون امرا عقليا
غير قابل للقسمة فلا يمكن للذهن ان يتصور امرا يكون هو في ذاته هيولى اذ كل ما يتصور في الذهن فهو صورة عقلية ووجودها
وجود غير قابل الانقسام لكن للذهن ان يتصور شيئا هو بعينه عنوان جوهر بالقوة غير متحصل بالهوية قابل للكثرة والوحدة وذلك
العنوان امر صوري عقلي غير قابل للقسمة اصلا فكل ما يحصل من الهيولى في الذهن يكون حقيقته غير حقيقة الهيولى بحسب الفرض
ان يصير عنوانا لها وان يحكم عليها باحكام الهيولى بحسب الفرض والتقدير كما في القضايا الحقيقية وبهذا الوجه يستقيم الاحكام التي
ذكرت في الاستدلال على نفي تجردها عن الجسمية **قوله** ولان هذا الجوهر انما صار كما بمقدار حله فليس بكم بذاته فليس يجب
ان يختص ذاته لقبول قطر بعينه دون قطر اه يريد بيان صحة التخلخل والتكاثف الحقيقيين وهما نوعان من الحركة في الكم وذلك ببيان ان
الهيولى في ذاتها ليس بكم وان كان وجودها غير منفك عن كمية وما والدليل على مغايرتها في الوجود عن الكمية والمقدار قبولها الانقسام
والاتصال والوحدة والكثرة ولا كذلك نفس المقدار وكذا صورة الجسمية التي بها قوام الهيولى امر مغاير للمقدار في الوهم فاذن نسبة
الهيولى في ذاتها الى سائر الاقطار والمقادير نسبة واحدة فلا يختص ذاتها من جهة ذاتها بقبول امتداد بعينه دون امتداد اطول
منه او اقصر ولا بقبول مقدار بعينه دون اكبر او اصغر وان كانت الصورة الجرمية الجوهرية واحدة والحاصل في الصورتين لما علمت ان
الصورة الجوهرية ايضا مما لا جزء لها متعينا وهميا او حسيا ولا تفاوت بين واحدة منها وواحدة اخرى في العظم والصغر وغير ذلك
بحسب ذاتها بل بحسب ما يعرضها من المقدار فهي ايضا مما لا يجب بحسبها الاختصاص بقدر دون قدر فنسبته ما هو غير متجزء في ذاته
كالهيولى او غير متجزء تجزيا متعينا وهميا او حسيا بل فرضيا عقليا فقط كالصورة الجسمية الى اي مقدار معين نسبة واحدة والا
لكان مقدار معين يطابق ما يساويه دون ما يفضل عليه او ينقص عنه والحال انه غير متجزء وغير مختلف النسبة الى كل وجزء فمحال
ان يكون جزء منه في ذاته يطابق جزء من المقدار وهو في ذاته معرى عن التجزي بالقوة القريبة نعم يمكن ان يتصف بذلك ثانيا وبالعرض
فيحصل له من جهة المقدار جزء وكل فيطابق جزؤه جزء المقدار وكله كل المقدار كساير الاوصاف التي يكون بالعرض كالتحيز وقبول
الاشارة والشكل والحركة وغير ذلك فظهر مما ذكر انه يمكن للمادة ان تصغر بالتكاثف وتعظم بالتخلخل وقوله هذا محسوس اي وجود
التخلخل والتكاثف مما يثبت باعانة الحس فان الحس يشاهد انشقاق القارورة اذا ملئت ماء واحكم صمامها والقي في النار فيعلم ان
الشق بزيادة المقدار لما في القارورة لا بسبب دخول النار من خارج اليها اذ البيق في داخلها مكان لما يفشو انيها ثم ما الذي الجأها
ان يدخل اضيق موضع من شانها الخروج عنه بالطبع الى جهة العلو وكذا يشاهد الحس دخول الماء في قارورة فيفرغ ماؤها فيكب على
الماء فيعلم النفس ان ذلك لاجل ان الماء يجذب بعض الهواء الذي فيها بالقسر فلو لا حصل التخلخل في الباقي يلزم الخلاء وهو ممتنع فاذا كب
على الماء يدخل فيها صاعدا لرجوع الهواء الباقي الى قوامه الاصلي لزوال القاسر وامتناع الخلاء ولولا ذلك لما صعد الماء الذي

من طبيعة

من طبيعته التسفل فهذه حجة عند المص على التخلخل وعند الكل على التكاثف والاعتذارات التي ذكرها منكر الهيولى ومنكر التخلخل و
التكاثف المبتنيتين عليهما عن هاتين الحجتين تعصبات خارجة عن التحصيل وتكلفات مصادمة للتحقيق **قوله** بل يجب ان يكون تعين المقدا
عليها بسبب يقتضي في الوجود ذلك المقدار اه يعني لا يكفي في تعين المقدار الجسمي وجود الهيولى ووجود الصورة الجسمية فقط بل لا بد فيه
من سبب غيرهما وذلك السبب لا بد وان يكون من احوالها المقارنة لها لانه لا يخ اما ان يكون لازما مقارنا لها كالصور والاعراض واما ان يكون
امرا خارجا مباينا اما السبب المباين فلا يخلو اما ان يكون افادته المقدار للمادة المتقدرة بتوسط شيء اخر بان يؤثر اولا بتبع ذلك الاثر
حصول المقدار او يفيد استعدادا اولا ثم يفيد بواسطته المقدار او لا يكون افادته بتوسط شيء اخر فالشق الاول من الترديد الاول
هو الماء وكذا الاول من الثاني يرجع الى ما هو المط وهو ان السبب القريب لحصول المقدار صورة او عرض فيكون اختلاف المقادير
في الاجسام لاختلاف احوالها من الصور والاعراض واما الشق الثاني من الثاني فهو بط والا لزم ان يكون المواد والاجسام كلها
لكونها متساوية الاستحقاق لكم متماثلة المقادير والاحجام لان الهيولى قابلة صرفة والجسمية طبيعة واحدة مقتضاها واحد والفاعل
الخارج نسبته الى المقادير نسبة واحدة فيلزم ان لا يختلف اثره في القوابل المتساوية الاستعداد فلا يختلف مقاديرها واللازم بط لان
الوجود يكذبه فكذا الملزوم **قوله** ومع ذلك ايضا فليس يجب ان يصدر عن ذلك السبب حجم بعينه دون حجم اه يعني لو فرض جواز
كون الاجسام متساوية الاحجام حتى يكون كل منها كحجم غيره فالكلام في تعين ذلك الحجم لها دون غيره من الاحجام عايد لان نسبة ذلك
السبب الى جميع الاحجام واحدة كما ان نسبته الى جميع القوابل واحدة فليس يجب ان يصدر منه حجم واحد على الجميع الا امر يضاف
اليها فيكون باضيافته الى المادة والجسمية يستحق المادة المقدار المعين فلا يكفي وجود المادة والجسمية ولا ايضا وجودهما مع وجود
السبب المفيد للصور المصور للمادة بالكمية الخاصة الا مع انضمام شيء اخر او حالة اخرى لاجلها يستحق المادة لان تصورها المصور بذلك
المقدار وتلك الكمية واذا اختلف المقادير فذلك الشيء ايضا يجب ان يكون مختلفا لكن يجوز ان يكون الاختلاف فيه اما بالنوع
او بالاشد والاضعف والاول كما بين الحرارة والبرودة فان الحرارة مما يفيد مقدارا اعظم بالتخلخل والبرودة يفيد مقدارا اصغر
بالتكاثف والثاني كمراتب الحرارات والبرودات وكل مرتبة من مراتب الحرارة تفيد قدرا خاصا من الزيادة في حجم القابل وكلما
صارت الحرارة اشد صار القابل اعظم قدرا وكذا البرودة كلما كانت اشد كان القابل اصغر قدرا **قوله** وان كان الاشد
والاضعف يقرب الاختلاف في النوع اه يعني ان الاختلاف بالشدة والضعف يقرب من الاختلاف بالحقيقة وذلك معنى كون
فرد من افراد معنى واحد كالحرارة مثلا اشد من الاخر ان يكون ذلك الفرد في حد نفسه بحيث يكون كانه امثال الفرد الضعيف
وهذا لا يتصور عند المشائين الا بان يدخل في حدود الافراد شيء زايد على المفهوم المشترك داخل في كمالية بعض الافراد ونقصها
عند اتباع المشرقيين التفاوت بين الافراد ايضا بنفس المعنى المشترك الذاتي فعلى كلا المذهبين يكون الاختلاف في الاشد و
الاضعف قريبا من الاختلاف في النوع اما على المذهب الاول فلان الاختلاف بين الافراد بهما راجع الى الاختلاف بالوجودات
للافراد والاختلاف بالوجود يوجب الاختلاف بالنوع واما على المذهب الثاني فلان التفاوت في نفس الماهية بحسب كمالها ونقصها في
ذاتها قريب من الاختلاف بالانواع جنس واحد لكن الفرق بين الاختلاف بالنوع والاختلاف بالاشد والاضعف على كلا المذهبين موجود
عند اهل البصيرة والاعتبار **قوله** فقد علم ان الهيولى تتميز بعينها بمقادير مختلفة وهذا ايضا مبدأ للطبيعيات قد صح
من المقدمات المذكورة كاثبات تبدل المقادير على جسم واحد وان المادة في نفسها لا حظ لها من المقدار وان الجسمية يقتضي
مقدارا معينا وان السبب المفارق مما يقتضيه بلا بد من استعداد المادة لوجوده ومن اختلاف الاستعدادات لاختلاف مرتبة تعاقبها
لتواردها ان الهيولى الواحدة بعينها قد يستعد تارة لمقدار وتارة لمقدار اخر اعظم منه او اصغر دفعة او على التدريج وهذا المسئلة
ايضا من المسائل التي هي مبادي العلوم الطبيعية اذ يبتني عليها كثير من مقاصد الطبيعيين كحركات النمو والذبول وحدوث السحاب
والسحب والرياح والامطار والثلوج والعيون والزلازل وغيرها كما يظهر عند التامل فيها **قوله** وايضا فان كل جسم يحصر
لا محالة بحيز من الاحياز وليس حيز الخاص بما هو جسم اه يريد اثبات صورة اخرى غير الجسمية بها يختلف الاجسام انواعا اعلم ان لكل
واحد من الاجسام الطبيعية معنى اخر غير الامتداد وقبول الابعاد بها يصير الاجسام انواعا مختلفة ولهذا سميت صورا نوعية اي مشتركة

بالفصول م

الى النوع بالتقويم والتحصيل وهي عند محصلي المشائين من اتباع الفيلسوف المقدم ارسطاطاليس جواهر هي المبادي القريبة
لآثارها المختلفة وحركاتها وسكناتها الذاتية فيسمى قوى وطبايع ويسمى ايضا كمالات اولى لها الصيرورة الجنس بها انواعا
مرتبة وهذه اوصاف وعنوانات لامر واحد في كل جسم طبيعي فمن حيث كونه مبدأ للآثار يسمى قوة ومن حيث انه مبدأ للحركة
والسكون الذاتيين يسمى طبيعة ومن حيث كونه مقوما للمادة المجسمة يسمى صورة ومن حيث كونه متمما لماهية الجنس يسمى كمالا اولى للسالك
ان ياخذ الطريق في اثبات وجودها وجوهريتها من جهة كل واحدة من هذه النعوت والجهات اما من جهة الآثار فكما بينه الشيخ
فانا نعلم بالضرورة ان للاجسام احيازا مخصوصة يطلبها عند المفارقة ويستقر فيها عند عدم القاسر فالعنصر الثقيل كالارض
انما يتحرك الى المركز بحسب ذاته والعنصر الخفيف كالنار انما يتحرك نحو السماء بحسب ذاته ومن جهة امر خاص به وكذا نعلم ان بعض الاجسام
قابلة للانفكاك والالتيام وقبول الاشكال بسهولة كالماء والهواء وبعسر كالارض والنار وبعضها ممتنعة عنها مطلقا كالكواكب
والسماء وكذلك مختلفة في كثير من الآثار كالكيفية والكمية والوضع وغير ذلك وهي مجبولة على حفظها عند الحصول وعلى
طلبها عند الزوال بقاسر والرجوع اليها بعد دفعه على اسرع زمان يتصور في حقها فمبادي هذه الآثار لا يمكن ان يكون هي
الجسمية لانها كما علمت متفقة النوع في الجميع وآثار المتفقة متفقة ولا الهيولى لانها قابلة محضة ليست بفاعلة ولانها مشتركة في الغيريات
بل في الكل بذاتها عند التحقيق فيتفق اثرها لو كانت مؤثرة ولا الامر المفارق للاجسام لتساوي نسبته الى الكل ولا الباري جل
اسمه لتعاليه صدور الكثرة عنه بلا وسايط واسطة بل الاشياء يصدر عنه تعالى على ترتيب الاشرف فالاشرف الى الاخس
فالاخس حتى ينتهي الى الاجسام ومواد هاوهذا لا ينافي القول بالفاعل المختار عند التحقيق ما لم يجوز الترجيح من غير مرجح و
القائل به لسانا ينكره ضميرا والاخرج عن حدود الانسانية الى حد من حدود البهيمية فاذن لا بد ان يكون مبادي هذه الآثار امورا
مختلفة داخلة في ذوات الاجسام غير الهيولى والجسمية المشتركة فهي صور نوعية جوهرية اذ جزء الجواهر جواهر فثبت ان المادة الجسمية
اي مجموع الهيولى والجسمية لا يوجد مفارقة لهذه الصور الكمالية فكما ان المادة الاولى انما يقوم بالفعل بالجسمية فكذا المادة الجسمية
انما يقوم بالفعل بالصورة فاذن المادة مطلقا اذا جردها الوهم عن الصورة وصيرها بالفعل بحيث لا يقبل الاشارة والقسمة والتجزي فكانه
قد جعل المادة غير المادة وفعل بها امرا لا يمكن ان يكون معه في الوجود الخارجي قد اشرنا الى ان القضايا المعقودة في احكام الهيولى
مجردة عن الصورة كلها حقيقيات يكون الحكم فيها على الموضوع بحسب التقدير واعترض على هذا الاستدلال بوجوه الاول لم لا يجوز
ان يكون تلك المبادي للآثار المخصوصة اعراضا مخصوصة اذ كل موجب اثر في الجسم لا يلزم ان يكون صورة جوهرية فان الميل القسري
وغير القسري مبدأ ما للحركة وليس بصورة والحرارة في الحديد الحامية مبدء الحرق لجسم ما والحركة في بعض المواضع سبب للحرارة
وليست بصورة جوهرية فليكن ما سميتموه صورا من قبيل الاعراض وايضا القوى كالغاذية والنامية والمصورة عند المشائين اعراض
مع انهم يسمونها فعالة وينسبون اليها افادة التصوير وغيره فاذا كانت هذه المؤثرات القوية اعراضا فغيرها الولى بالعرضية
بل الحق ان هذه معدات والفاعل غيرها والجواب ان استدلالهم على اثبات الصور بكونها مبادي جوهرية ليست متوقفا على
كونها مبادي فعالة بالحقيقة بل يكفي كونها معدات فان الآثار المختلفة لا بد لها من مخصصات مختلفة فهي ان كانت ذاتيات للاجسام
ومبادي لفصولها فيكون جواهر اذ مقوم الجوهر جوهر وان كانت اعراضا فيكون كالآثار الخارجية فيحتاج الى مخصصات غيرها
فنقل الكلام الى مخصصات المخصصات فاما ان يتسلسل او يدور او ينتهي الى مخصصات هي ذاتيات تنقسم بها الجسم الطبيعي انواعا
والاولان ممتنعان فتعين الثالث وهو المطلوب واما ما وقع منهم من نسبة الافعال والافادات الى القوى فمن باب المسامحة بعد
ما حققوا الامر من كون الفاعل في الايجاد يجب ان يكون مبتزا الذات عن علاقة الاجسام الوجه الثاني انا لا نسلم ان نسبة
المفارق الى ساير الاجسام واحدة لم لا يجوز ان يكون له خصوصية ببعض الاجسام دون بعض ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون اختلاف
الآثار لاختلاف استعدادات تجسمها يصدر عن المفارق الآثار المختلفة كما يصدر عنه الكمالات المختلفة الاولية عليها والجواب ان
الاستعداد كالقوة والامكان امر عدمي نسبتي متشاؤه صفة متقررة في ذات المستعد بها يستعد لامر فلك لو كانت امرا عاد ضايرا
عن ذات الجسم لكان من قبيل الآثار فعاد الكلام في ترتبه وعروضها جذعا فيتسلسل او يدور فلا بد ان ينتهي بالآخرة الى صورة

في ذات

في ذات الجسم يكون متقوما بها متقدما هي على الجسم وعلى ما يصدر عنه فاذا حقق الامر هكذا فليس لاحد ان يرجع ويقول انا كان
اختصاص الاجسام بعوارضها وآثارها يحتاج الى صور مخصوصة مختلفة يكون هي اسباب اختلاف الآثار فاسباب اختصاص
تلك الاجسام بتلك الصور واختلافها بها بعد اشتراكها في الجسمية العامة لانا نقول ان تلك الصور بوجوداتها اسباب لخصوصيات
الجسمية المطلقة انواعا مخصوصة وهوياتها الفايضة عن المبادي مقومات للانواع بمهيتها الخاصة ولغفلة اكثر الناس
عن هذا يتحيرون في فصول الانواع المركبة بل البسيطة ويطلبون منشا اختصاص الفصل كالناطق مثلا بحصة جنسه في النوع
المخصوص كالانسان مع كون الجنس امرا واحدا في جميع الانواع التي تحته ولا يعلمون ان الجنس من توابع الفصل ولوازمه المتاخرة
عنه في الوجود والوجه الثالث انه يجوز ان يكون للمفارق جهات مختلفة بها يختلف نسبته الى الاجسام فيفيد لبعض الاجسام
آثارا مخصوصة ولبعضها آثار مخصوصة اخرى من غير حاجة الى صورة نوعية ويكون عدد المفارقات كثيرة حسب تكثر انواع الاجسام
كما ذهب اليه الاقدمون كافلاطن ومن يحذو حذوه من معلميه واستاذيه كسقراط وابنباذقلس وفيثاغورس واغاذيمون وغيرهم
من اعاظم حكماء الفرس والمشرقيين والحنفاء من ان لكل نوع طبيعي من الاجسام مدبرا عقليا ذا عناية بذلك النوع وهو الغاذي و
المنمي والمولد في الاجسام النامية لاستتباع صدور هذه الافاعيل من قوى بسيطة عديمة الشعور وفيناهن نفوسنا والا لكان شعورنا
بها كما نقله عنهم الشيخ الاشراق في كتبه والجواب انا وان ساعدناكم في اثبات المفارقات الكثيرة وانها مبادي فعالة في هذا العالم
الا انا نعلم ضرورة ان مباشرة هذه الافعال سواء كانت على سبيل الاستقلال او على وجه الوسايط امور مقارنة للاجسام
اذ لا شك ان النار محرقة والماء مبردة والارض مجمدة والهواء مرطبة والفرس يعدو والشجر ينمو والحجر يهبط الى غير ذلك من الافاعيل
المختلفة الصادرة عن الاجسام المختلفة والقول بانها مما لا سببية لها في الايجاد ولا في الاعداد مكابرة طريق اخر لاثبات هذه
الصور وهي من جهة تقويمها للطبيعة الجسمية فانها وان كانت محصلة نوعية في العقل الا انها محتاجة في الوجود الى محصلات ومقومات
اخرى اذ يمتنع ان يكون الجسم المركب من الهيولى والصورة الامتدادية امرا قايما بالفعل لا يكون شيئا من الانواع التي تحت الجسم المطلق
فاذن مثل هذا الجسم يكون جنسا بوجه وان لم يكن جنسا من كل وجه كما حقق في موضعه فيجب ان يقومه ويقسمه بالفعل شيء يجري مجرى
الفصل وما يقومه بالفعل يجب ان يكون داخلا في قوامه موجودا وان لم يكن داخلا في قوامه مهية وهو جوهر فذلك المقوم جوهر
وهو المسمى بالصورة النوعية والطبيعية فبين انه لا يصح ان يكون الصورة الجسمية في الاجسام التي يتعاقب عليها الصور الطبيعية تماما
لنوعيتها والا لكان يلزم ان يكون تلك الصور اعراضا لاحقة بعد تحصلها نوعا فيكون الاجسام كلها نوعا واحدا وهو محال ولا
يجوز ان يقوم الهيولى بالصورة الجسمية على الانفراد وبالصورة الطبيعية على الانفراد اذ تبين ان مادة واحدة بسيطة لا يجوز ان
يقومها صورتان بل يجب ان يتقوم اولا الصورة الجسمية بالصورة الطبيعية فيتنوع ثم يقوم المادة والجسم هو معنى ثالث يتاحد من هذه
الامور الثلثة تاحدا بالفعل لا بفرض فارض واتحاد الهيولى بالصورة ليس كاتحاد الجسم بالبياض فان الجسم له وجود وقوام بالفعل لا بالبياض
ولا كذلك حال المادة من الصورة والاعتراض عليها من قبل شيعة الاقدمين بوجوه من الابحاث الاول ان الاحتجاج على حاجة الجسم
وافتقار المادة الى المخصصات التي سميتموها صورا بلزومها للجسم وعدم جواز خلوه عنها غير منتج لان استحالة الخلو لا يدل على الجوهرية
وافتقار المحل اليها ليس لا يفك الجسم عن مقدار ما وشكل ما وتحيز ما مع اعترافكم بعرضيتها ثم لو اوجب كون المخصصات مقومات
الوجود لوجب كون مخصصات الطبيعة النوعية كالانسان مثلا ومميزات اشخاصها مقومات لوجودها مع ان التقويم والتحصيل
اقوى فكما سميتم مخصصات الجنس انواعا صورا فهلا سميتم مخصصات النوع اشخاصا صورا اذ لا يصح تقرره دونها وفي هذا الموضع
ابحاث مترادفة على طريق الاسئلة والاجوبة ذكرها شيخ الاشراق في كتبه تعصبا ونصرة للقايلين بعرضية الصور ونحن قد اوردنا
في كتابنا الكبير المسمى بالاسفار ثم حققنا الحق وعينا الصواب ولكن طرحناها ههنا مخافة الاطناب والذي نذكره الان من تحقيق
المقتضي عما ذكره ان مخصصات الاجسام والمواد منها ما هي كمالات تستكمل بها المادة ويتوجه اليها الطبيعة من الوجود الادنى الاخس
الى الوجود الاقوى الاشرف ومنها ما هي لواحق غير كمالية لا يصلح ان يكون غايات اخيرة ولا متوسطة بل يكاد ان يكون من اللوازم المفرقة

للامر العام او من التوابع الاتفاقية فالضرب الاول عندنا وعند المعتبرين من المشائين هي المسمّاة بالصور النوعية والطبايع الجسمية و
الضرب الثاني هي العوارض الخارجية والاول لكونها متقدمة في الوجود على الجسم الطبيعي بالمعنى الذي هو مادة ومحصلة الانواع
التي تحتها فهي يكون لا محة جواهر والثانية لكونها متاخرة عن الانواع ولحوقها اياها بعد كمالها وتمامها يكون اعراضا **قاعدة**
عرشية اذا تركب امر من امرين تركيبا احدهما معلوم الجوهرية والاخر مشكوكها واردنا ان نعرف هل هو جوهر هو ري
او عرض تابع فانظر الى مرتبته في الوجود ودرجته في القوة والضعف فان كان وجوده اقوى من وجود ما انضم اليه والاثار المرتبة
عليه اكثر فاعلم ان نسبة التقويم العلية اليه اولى من نسبة التقويم والمعلولية اليه بالقياس الى قرينه بعد ان يثبت عندك انه لا بد
في كل تركيب نوعي او صنفي من ارتباط ما وعلية ومعلولية ما بين جزئيه فيعلم ان نسبة الجوهرية اليه اولى لان مقوم الجوهر اولى
بالجوهرية وان كان ذلك الامر اضعف تحصلا واخس وجودا فاعلم ان المضموم اليه مستغنى القوام عنه فيجب ان يكون هذا متاخر
الوجود عنه فيكون اما مادة له او عرضا قائما المنهج الثالث لاثبات جوهرية الصور الطبيعية وهو من جهة كونها محصلات لهيات
الاجسام الطبيعية تقريره ان هذه الامور اذا تبدلت في الاجسام يتغير بتغيرها جواب ما هو فليست هي اعراضا زايدة اذ الاعراض
اذا تبدلت لم يتبدل بتبدلها ماهية الشيء وكل ما لا يتبدل بتبدله جواب ما هو للجوهر فهو جوهر لا عرض والا لكان الجوهر متحصل
القوام من عرض والبحث عليه بنابة عن القدماء الذاهبين الى عرضية كل ما يحل في غيره ان من الاعراض ما يتبدل بتبدله جواب
ما هو فان الحديد يقبل ان يحصل فيه هيئة السيف اذا سئل عنه بما هو صح الجواب بانه حديد او يحل الحديد ثم اذا حصل فيه الهيئة
السيفية فسئل عنه بما هو لا يجاب بانه حديد بل بانه سيف ولا يحصل فيه الا الاعراض كالشكل والحدة وغيرهما وهكذا الطين اذا
جعل لبنات وهي بها بيت لا يجاب بانه طين بل بانه بيت ولم يحصل فيه الا اجتماع الاشكال والاوضاع وهي اعراض فقد علم ان تبدل
الحد ولا دخل له ان التبدل فيه جوهر او عرض ثم ان الاصطلاح المذكور في رسم الجوهر والعرض وخاصية كل منهما لم يكن بتبدل الجواب
وعدم تبدله واما انضباطه في كون محل العرض مقوما بنفسه ومحل الجوهر مقوما بما حل فيه فلا يوجب هذا المعنى فان ذلك التقوم تقوم
بحسب الوجود والكلام ههنا في التقوم بحسب الماهية والا فليرجع الكلام الى المنهج المقدم والموقف الذي سبق الكلام فيه هذا ما للذاب عن
الاقدمين ان يبحث في هذا الموقف ونحن نؤخر الجواب عنه الى تقرير مسلك اخر في هذا المطلب قريب الماخذ من هذا المسلك استدلالا
ونذكر البحث من طرف المنكرين فنشير الى الجواب على وفق اسلوب المقوم ثم نعين الحق الصراح والمنهج الرابع وهو ان هذه الامور اجزاء الجواهر
النوعية وجزء الجوهر جوهر فيكون هي جواهر مثلا حقيقة النار ليست مجرد الجسمية بل مركبة من جسم وامر يحصل من مجموعهما حقيقة النار
وكذا الماء والحيوان والنبات وغيرها وللخصم ان يقول جزء الجوهر من جميع الوجوه او من الوجه الذي هو جوهر مسلم انه جوهر واما
جزء الجوهر مطلقا او من جهة اخرى فلا فان الجسم الابيض او الحار جسم وجوهر ولكن ليس البياض والحرارة الا عرضا فهكذا نقول
الماء يحمل عليه جوهر باعتبار انه جسم لا باعتبار جزئه الاخر الذي هو الصورة المائية وايضا لا يمكنك ان تحكم ان الماء من حيث انه ماء
او بجميع اجزائه جوهر الا بعد ان تعلم بجميع اجزائه جوهر فيكون احتجاجك بان جزء الجوهر من جميع الوجوه جوهر مصادرة على المطلوب
الاول كيف والجوهرية اذا كانت لاجزائه لاجزائه فكما لا يعقل الكل الا بالاجزاء فكذا لا يعقل الاجزاء الا باجزاء الاجزاء اذ المتقدم بالطبع
على المتقدم بالطبع على الشيء متقدم بالطبع على ذلك الشيء فيلزم ان لا يعقل جوهرية الماء الا بعد تعقل جوهرية جميع اجزائه فكيف
يصح ان يثبت جوهرية اجزائه بجوهرية الكل التي لا يمكن اثباتها الا بجوهرية الاجزاء والا لزم الدور هذا تمام ما ذكره صاحب المطارحات
نيابة عن الاقدمين واما الجواب عما ذكره في الموقفين فاعلم انه من الامور المتقررة في مدارك المحققين انه لا يجوز ان يحصل طبيعة
واحدة نوعية من مقولتين ولهذا حكموا بان المشتقات وما في حكمها اذا اريد بها المركب من شيء خاص ومبدأ الاشتقاق
كالاسود والابيض والرومي والزنجي اشياء لا حظ لها من الوجود انما الموجود في كل منهما اثنان موضوع وصفة كجسم وكيفية او جسم
واضافة لان الملتئم من ذات ما جوهرية وعرض ما من مقولة لم يكن مجموعه ذا مقولة واحدة خارجة عن المقولتين الجزئين ولا ذا مقولة
واحدة عين المقولتين ولا لهما معا جنس واحد له فصل يحصله اذا علمت هذا فنقول لا شك ان النار والهواء والشجر والحجر والحيوان
وغيرها الكل منها حقيقة واحدة محصلة ومحلتها وحدة حقيقية غير تعليلية ولا اعتبارية فيكون جوهرا واحدا بالذات والجوهر

جنسه

جنسه وقد علمت ايضا ان الجنس موجود بوجود الفصل وان كانا متغايرين في المفهوم عند التحليل وعلمت ايضا ان الجنس المركب
متحد بالمادة الخارجية في الوجود والفصل متحد بالصورة فيه لزم ان يكون الفصل الجواهر جواهر فيكون مبادي تلك الفصول
اعني الصور النوعية ايضا جواهر فاذا تقرر هذا وتحقق فلنشرع في الجواب عما يرد على المنهجين الاخيرين فنقول اما قول المستدل
في احد المنهجين ان كل ما يتغير بتغيره جواب ما هو فهو جوهر والا فهو عرض ليس مراده على الاطلاق وفي كل موضع طبيعي تحت جنس
الجوهر له وحدة طبيعية وله حد معلوم كالماء والهواء وغيرهما وله صفة خاصة معلومة ولم يعلم كونها فصلا او خاصة فبتلك
القاعدة يعرف كونها من اي القبيلين فيستدل بها على كون فصول الانواع الطبيعية للاجسام ليست هي المعاني الماخوذة من
الاعراض القايمة بها كما هو عند الاقدمين فان النار مثلا عندهم عبارة عن الجوهر المقداري مع ان الحرارة المحسوسة واليبوسة
وغيرهما من مجموع الاعراض القايمة بها وكذا الماء والهواء والحيوان والنبات والجماد بل من امور اخرى جوهرية اذ هذه الاعراض وما
بازائها من المشتقات المحمولة مما لا يتبدل بفرض تبدلها او زوالها جواب ما هو فيعلم ان نارية النار ومائية الماء مثلا ليست بهذه
الاعراض المحسوسة التي عندهم مبادي الفصول واما النقض بالسيف والسرير ونحوهما فليست هي بانواع طبيعية وما يشبه بالفصول
فيها ليست من الامور الطبيعية التي توجهت اليها الطبيعة واستكملت بها المادة بخلاف كل من العناصر والدر والياقوت والانسان
والفرس والشجر فان لبنة الاربع كلها ذاتية مقومتان منها مقومتان للوجود وهما الفاعل والغاية خارجان عن عالم التعمل و
الانفاق ومقومتان منها للمهية وهما داخلتان في ذاته تلبست احديهما بالاخرى في الوجود ولكل منهما حاجة الى الاخرى بوجه كما ستعلم
في الفصل الاتي ولها فصول ذاتية ماخوذة من امور خاصة طبيعية فهي المسمّاة بالصور فالصورة الطبيعية هي جواهر واما قول
المثبتين الصورة في المنهج الاخير ان جزء الجوهر لا بد ان يكون جوهرا فهو ايضا معناه ان كل ما علم على الاجمال انه جوهر وله وحدة طبيعية
فجزؤه لا محة جوهر لانه اقدم منه في الوجود والعلم يكون معينا لشيء الواحد كالانسان مثلا جوهر لا يتوقف على العلم بجميع اجزائه الخارجية
كما ان العلم بجوهرية الجسم الطبيعي وكونه قابل ابعاد ثلثة لا يتوقف على العلم بانه مركب في الخارج من الهيولى والصورة وانهما جوهران
اذ وقع الاختلاف فيهما مع الاتفاق على حد المعلوم وجوهريته فيقول المعترض ان العلم بجوهرية الشيء لا يحصل الا بعد العلم بجوهرية
كل جزء من اجزائه غير صحيح وكذا قوله جزء الجوهر انما يكون جوهرا اذا كان ذلك الجوهر جوهرا من جميع الوجوه لا حاصل له اذ جوهرية الشيء
لا يكون بوجه دون وجه لان الجوهر جنس لما تحته من الانواع المحصلة ومقوم له ومقوم الشيء لا ينفك عنه في اعتبار من اعتبار ذاته وحيثيته
من حيثياته فالجوهر جوهر باي اعتبار اخذ واية حيثية اخذت له ولما تمثيله بالجسم الحار او الابيض فقد علمت الحال فيه فحمل الجوهر على
احد جزئيه بالذات وحمله على المجموع ليس بالذات اذ ليس مندرجا تحته والكلام فيما هو جوهر بالذات في كل ما هو جوهر بالذات اي
المستغني عن الموضوع لذاته لا بد ان يكون ايضا جوهرا ومستغنيا عنه فان قوام الشيء بجزئيه ووجوده ووجوبه بعد وجود الجزء
ووجوبه لانه معلول وجهات الفقر يكون في المعلول اكثر منها في العلة فافتقار العلة الى شيء يوجب افتقار المعلول اليه وان العكس
فكيف يكون المركب مستغنيا عن الموضوع والجزء مفتقرا اليه واما تجويز كون جزء الجوهر قائما بجزئه الاخر الجوهري فهو ايضا من مجازفاته
من اهمل شرايط الوحدة الطبيعية في الانواع المحصلة واشتبه عليه حال التاحيد الطبيعي بين المادة والصورة بحسب فعل الطبيعة
بالتاليف الاعتباري بين الموضوع والعرض فان احد الجزئين اذا كان مستغنى القوام عما يقوم به فيكون تام النوعية مفتقرا اليه ما
يضمه بعد وجود الذات فلا يحصل منه وما يضمه في مرتبة اخرى ذاتا احدية مندرجة تحت مقولة الجوهر بل المجموع شيئان جوهر و
عرض لا شيء واحد جوهر او عرض هذا ما عندي على طريقة الحكمة المشهورة **كلمة عرشية** ان الذي هدانا الله بنوره وانامه
على قلبنا بفضله هو ان الصورة النوعية ليست بجواهر ولا باعراض هي وجودات خاصة الجسمانيات النوعية والوجود ليس بجوهر في ذاته
ولا عرض بل لاتحاده بالمهية بوصف باحدهما وذلك لما اشير اليه من ان فصول الجواهر متحدة مع الصورة في الجنس ليس بجنس للفصل
المقسم ولكن متحدة معه في الوجود الا ان للعقل ان يفرق بينهما بحسب المعنى والمفهوم فيجد ان معنى احدهما لازم اعم للاخر والاخر عارض
اخص له فاذا لم يكن فصل الجوهر المقسم جوهرا في ذاته لم يكن عرضا ايضا لما عرفت من استحالة تقوم الجوهر بالعرض كيف والفصل اقوى
تحصلا من الجنس ولما كانت حقيقة الفصل هي بعينها الصورة الخارجية فوجب ان لا يكون تلك الصورة ايضا تحت مقولة الجوهر بالذات

والا كان

ايضا

ولا ايضا تحت شئ من المقولات الباقية العرضية ومع ذلك معلوم انها غير مفتقرة الى الموضوع وهذا بعينه حال الوجود من ان
وجود الجوهر يحمل عليه الجوهر لا بان يكون الجوهر له اذ لا ماهية للوجود بذاته حتى يكون جنسا لكنه متحد مع الماهية في الخارج فوجود
الجوهر جوهر ووجود العرض عرض بهذا الوجه الذي ذكرنا فرقا بينهما يتفطن العارف اللبيب ان الصورة النوعية هي ذوات بسيطة
وجوديتها والفصول عنوانات بسيطة لها وهي متمايزة بذواتها واما حاجة الوجودات الصورية الى الهيولى فليست بذواتها بل بما يتبعها
ويلزمها من العوارض المسماة عند القوم بالعوارض المشخصة من الكم والكيف والوضع والاين وغيرها وهي من علامات التشخص ولوازمه
وانما التشخص بنفس الوجود فالوجود متشخص بذاته والماهيات متشخصة كما انه موجود بنفسه والاشياء موجودة به كما ان كل فصل اخير
لنوع النوع مصداق لحمل جميع ما تحصلها من معاني الاجناس والفصول المترتبة القريبة والبعيدة التي تركب منها النوع الاخير فكذلك
الصورة التي بازائها حقيقتها جامعة بذاتها لجميع المواد والصور والقوى التي تتألف منها المركب الطبيعي كالانسان مثلا فالصورة
البسيطة التي للانسان هي بعينها منشأ للحيوانية والحس والحركة والنمو والحفظ والجسمانية وغيرها بل هي بذاتها كل هذه الاشياء
وكلما كان الوجود اقوى واكمل وابسط كانت احيطه بالاشياء اكثر وسنزيدك توضيحا لهذا المقصد في مستانف الكلام عند تصفح
الاطار في شرح هذا الكتاب ان شاء الله وهو من الحكمة المضنون بها عن غير اهلها **قوله** في تقديم المادة على الصورة في مرتبة الوجود
الغرض في هذا الفصل كيفية الارتباط بين المادة والصورة في الوجود وانهما متلازمان تلازم معلولي علة واحدة مع تقدم احدهما على
الاخر في الوجود ضربا من التقدم **قوله** فقد صح ان المادة الجسمانية انما تقوم بالفعل عند وجود الصورة وايضا فان الصورة
المادية ليست توجد مفارقة للمادة فلا يخ اما ان يكون بينهما علاقة التضايف اه لما تحقق وتبين ان المادة الجسمانية مفتقرة القوام
الى الصورة لانها ناقصة الجوهر مبهمة الذات بالقوة والصورة الجسمية لذاتها غير مستغنية الوجود عن الهيولى كما علمت بالبرهان فمن اين
لوجودية الصورة في هذا الوجود عن الهيولى لكانت مقدرة مشكلة بمقدار مخصوص وليسا من لوازم الجسمية العامة المشتركة والا لزم
اشتراك الاجسام كلها فيهما واللازم باطل فكذا الملزوم فهما اذن حاصلان فيها بانفعال وقبول للمادة وقد فرضت مجردة عنها وايضا
ان جوديتها عن المادة من غير وقوع قسمة عليها وجردت وقد فرضت عليها قسمة فان هناك بالضرورة اختلافا مقداريا والا تحد
ولو بالجزئية والكلية لان الطبيعة في الجزء والكل واحدة فلو كانت الجسمية سببا لما وقع الاختلاف فلا بد هناك من انفعال مادة وقد
فرضت مجردة عن المادة وعلائقها هف فثبت ان بينهما علاقة ذاتية وتلازم وجودي فلا يخ تلك العلاقة اما علاقة التضايف او علاقة
العلية والمعلولية اما الاولى فغير صحيحة بينهما من حيث ذاتيهما اما اولا فلانهما من مقولة الجوهر والمضاف مقولة اخرى واما ثانيا فلان
كلا منهما غير معقولة بالقياس الى الاخرى بان يكون هذه مادة لتلك وتلك صورة لهذه لا يعلم الا بنظر دقيق وبحث عميق كما مر فليسا
مضافين حقيقيين بالذات وان كانت كل منهما من حيث المفهوم الوضعي مضافا مشهوريا فان الهيولية داخلة تحت المضافات لا يعقل
الا بالقياس الى ما هي قوة او استعداد له وكذا كون الصورة صورة لا يعقل الا بالقياس الى ما هي تمام وكمال له لكن الكلام في نفس
حقيقة كل منهما مع قطع النظر عن مفهوم الاسم والا لم يحتج في استلزام كل منهما الاخرى استدلالا لانهما يعقلان معا واما ثالثا
فلان كلا منافي الحال بين المادة والصورة المتلازمين للموجودين معا واضافة الاستعداد لا يعرض للمادة بالقياس الى
الصورة الموجودة منها بل بالقياس الى الصورة التي هي غير موجودة بالفعل بل بالقوة وكذا الصورة صورة لمادة هي بالقوة اذا
تحققت بالفعل بطل كونها مادة بالقياس الى هذه الصورة فيصير بها مادة اخرى لصورة اخرى فان الهيولى مبهمة الوجود كلما تحققت
بصورة تجدد لها نحو اخر من الوجود يقع به مستعدة لصورة اخرى فثبت ان ليس التعلق بينهما تعلق المتضايفين بل علاقة التلازم الوجودي
على نحو غير التضايف **قوله** فلا يخ اما ان يكون العلاقة بينهما علاقة ما بين العلة والمعلول واما ان يكون العلاقة بينهما علاقة
امرين متكافئين في الوجود ليس احدهما علة ولا معلولا للاخر ولكن لا يوجد احدهما الا والاخر موجود لما ثبت ان العلاقة بين المادة و
الصورة ليست علاقة المتضايفين فلا يخ اما ان يكون احدهما بخصوصها علة والاخرى معلولة او يكونا امرين متكافئين في الوجود والتكافؤ
في الوجود يتصور على وجهين احدهما ان يكون كل منهما علة للاخرى وهذا منفسخ بادنى توجه من العقل الصحيح من غير حاجة الى تكلف
الاستدلال وثانيهما ان لا يكون احدهما علة ولا معلولا للاخر ولكن لا يوجد احدهما الا والاخر موجود معه فاذا كان كذلك فليكن

يجوز ان يكون عدم شئ منهما علة لعدم الاخر اذ كل ما لا يكون وجوده سببا لوجود شئ لا يكون عدمه سببا لعدمه فكل شيئين لا يكون
احدهما علة لعدم الاخر فكل منهما يرتفع مع رفع الاخر لا به فليس احد الرفعين رفعا موجبا للرفع بل رفعا مع كما ان وجود كل منهما
ليس وجودا حاصلا مع وجود الاخر ولا وجودا يوجب لوجود الاخر بل وجودا مع وجود الاخر والفرق بين الوجهين ما ذكر في كتاب الشفاء في كثير
من المواضع على التفصيل وسيأتي زيادة ايضاح لهذا الفرق في خلال هذا البحث وفي غيره ايضا وبالجملة وقد علم ان الرفع قد يكون سببا
لرفع وقد يكون لا بد معه من رفع كما في جانب الوجود من انه قد يكون احد الوجودين وهو وجود العلة سببا للاخر وهو وجود المعلول وقد
يكون معه لا موجبا او لعكس ذلك او معلولي علة واحدة فيكون كاشفا عنه ووجه الحصول العلم به كما في البراهين الانية بقسميه حيث
ان العلم بوجود معلول او عدمه يوجب العلم بوجود العلة او عدمه وكذا العلم بوجود احد معلولي علة واحدة او عدمه يوجب العلم بالاخر
وجودا او عدما وان لم يكن احدهما سببا للاخر وجودا او عدما في نفسه فيكون كل من الشيئين بحيث يكون رفعه برفع الاخر غير صحيح
وان صح ان يكون رفعه مع رفع الاخر فاذا كان كذلك فلا يخ اما ان يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع شئ ثالث غيرهما او يلزم
بسبب رفع الامر الثالث بان يكون لولاه عرض لذلك الامر الثالث عدم او لا لم يكن هذا مرتفعا ولا يكون لشئ من القسمين لا ذاك ولا هذا
بل مجرد ان احدهما يرتفع مع الاخر والاخر يرتفع مع رفع هذا من غير استناد الى ثالث في الرفع فيلزم من هذا الفرض ايضا ان يكون
طبيعة كل منهما غير متعلقة الوجود بالفعل بالاخر فيلزم منه احد الامور الثلثة اما كونهما متضايفين او كونهما واجبي الوجود لذاتيهما
او كونهما مستندا الى ثالث والكل مح فالشق المفروض الملزوم مح وكذلك بيان اللزوم انه ان كان التعلق بينهما بحسب الجهية والمعنى
فيكونان متضايفين وقد مر انهما ليستا كذلك وان كان التعلق بحسب الوجود فيلزم اما كونهما واجبي الوجود او لا والاول مح لانه قد
علمت ان لا تعدد في الواجب وان لا مكان في الوجود ولا في مرتبة وجوده وجوده وايضا مثل الهيولى والصورة واحد لهما بالقوة
والاخرى قابلة للقسمة لا يكون واجب الوجود لذاته والثاني يوجب كون كل واحد منهما بذاته ممكن الوجود وواجب لا بالاخر بل بثالث
فيصير هو وصاحبه واجبي الوجود بشئ ثالث اما ابتداء او بالاخرة اذا ارتقيا في الحاجة فيكون ذلك الشئ الثالث من حيث انه السبب المقتضي
لوجود كل منهما لا ينعدم شئ منهما الا بانعدامه كما لا يوجد ان الا بمدخلية وجوده سواء كان تام العلية او بانضمام واسطة معه
فيكون ارتفاع كل منهما برفع شئ ثالث والمفروض انه ليس كذلك ففي احد الشقين الباقيين وهو ان يكون رفع المرفوع منهما
يلزم بسبب رفع الامر الثالث او يكون رفعه موجب رفع الامر الثالث **قوله** فاذا كان رفعهما بسبب رفع شئ ثالث حتى
يكونا هما معلولي فلينظر كيف يمكن ان يكون ذات كل منهما تتعلق بمقارنة ذات الاخر فانه لا يخ اما ان يكون اه هذا احد الشقين
الباقيين وهو ان يكون رفع كل منهما معلولا لرفع الثالث فذلك الثالث وجوده سبب لوجودهما والا لم يكن رفعه سببا
لرفعهما فليتأمل في كيفية تعلق احدهما بمقارنة ذات الاخر فهي اما بان يكون كل منهما سببا قريبا لوجوب وجود صاحبه فيلزم الدور
وتقدم كل منهما على نفسه وهو مح كما سبق واما بان يكون احدهما بعينه مختصا به الوسطة وهو بعينه اقرب الى الثالث والاخر
بعينه هو معلول صاحبه معلول معلول ذلك الثالث وهذا موضع الحق على وجه واحد من الوجوه التي تحتمله في اول النظر اذا
الحق ان العلاقة بينهما علاقة علة ومعلول بشرط ان يكون التلازم بينهما تلازم معلولي علة واحدة واما الشق الباقي وهو
ان كان رفع المرفوع منهما يوجب رفع امر ثالث يوجب رفعه رفع الاخر وذلك يستلزم ان يكون وجود احدهما علة علة الاخر و
الاخر معلول معلول صاحبه وعلة العلة علة كما ان معلول المعلول معلول فقد رجع الامر ههنا الى ان يكون احدهما علة والاخر
معلولا وهذا الشق وهو كون احدهما علة مطلقة للاخر والاخر معلولا على الاطلاق باطل لكن الشيخ لم يلتفت الى ابطاله لانه مما
سيظهر بطلانه في خلال ما يذكره ويشرع في تعيين ما هو صالح للعلية منهما سواء كانت علية مستقلة ام غير مستقلة **قوله**
فلينظر الى الان ايهما ينبغي ان يكون العلة منهما فاما المادة فلا يجوز ان يكون هي العلة لوجود الصورة اما اولا فلان المادة اه لما وجب
في صحة التلازم بين الهيولى والصورة ان يكون احدهما بعينها علة للاخرى فلا بد ان ينظر ايهما هي الحرية بان يكون علة اما الهيولى
فلا يصح ان تكون هي العلة المقتضية لوجود الصورة لثلثة اوجه اما الاول فهو ان كل مادة تشئ بما هي مادة له حقيقتها القوة والاستعداد
وقد علمت ان المادة الاولى فضلها الذاتي انها مستعدة وكل ما هو مستعد بما هو مستعد عادم للمستعد له والعادم للشئ لا يكون

مفيد الوجود فالمادة لا يكون مفيد الصورتها وايضا كل ما هو سبب لذاته لوجود شيء لكل سبب لذاته دائما من غير استعداد فلم يكن المادة
مستعدة وهي مستعدة هف واما الوجه الثاني فهو ان المادة في نفسها امر بالقوة والصورة امر بالفعل ومن المحال ان يصير المعدوم
علة لوجود شيء الا ان يصير موجودا من قبل ذلك الشيء فحاز ان يصير المادة علة لوجود الصورة الا ان تصير مصورة بصورة
اخرى قبل هذه الصورة سواء كانت القبلية بالزمان كما في العلل المعدة او بالذات كما في العلل الموجبة وهي التي لا يكون
موجودة الا ويكون علة للاخر ولا يكون موجودة الا ويتقوم بها الاخر ويوجد بالذات من جهتها وهذا معنى التقدم بالذات
فان معناه ان يكون وجود ذات المتقدم وحيثية كونه متقدما وعلة شيئا واحدا وكذا وجود المتاخر وحيثية كونه متاخرا
ومعلولا شيئا واحدا سواء كانت العلية لازمة لذاتها غير منفكة عنها او عارضة لها منفكة عنها وسواء كانت شيئا بالقياس
الى ما يقارن ذاته ذات ذلك الشيء او بالقياس الى ما يباين ذاته ذاته فان كلا القسمين مما هو جائز في الوجود اذ من الاسباب
ما هو سبب لما يقارنه ما يوجد عنه بلا لبث غير مباين عنه ومنها ما هو سبب لما يباينه وما يوجد عنه غير ملابس له فان العقل
الصحيح والذهن المستقيم لا يابى ولا يتمنع عن تجويز القسمين كليهما ثم النص يوجبهما والبرهان يقتضيهما جميعا فان من المبادي
ما هو سبب لما يباينه كالمبادي للاجسام ومنها ما هو سبب لما يقارنه كالموضوع للعرض ومن هذا القبيل ايجاب الصورة للمادة
والفصل للجنس وانما ذكر الشيخ هذين التعيين لان اكثر امر الارهام الطبيعية ذهبت الى ان الوجود زائد على الواجب تعالى و
المهية علة للوجود قياسا على لوازم المهيات فجوزوا ان المهية لا تشترط الوجود علة لوجود نفسها ولم يجوزوا ذلك في غير وجودها
بل اشترطوا الوجود للعلة قبل الايجاد اذا كانت علة لغيرها وايضا منهم من زعم ان السبب للشيء هو الذي يكون متقدما عليه
بالزمان وهو الذي لا يكون السببية لازمة له وهذا مذهب اكثر المتكلمين فانهم زعموا ان مفهوم كون الشيء فاعلا يستدعي
سبق زمان عليه لم يكن فاعلا ثم سنح له قصد وارادة من جهتها صدر عنه المفعول حتى انهم تجاسروا عن كون النار فاعلة للحرارة
والماء فاعلة للبرودة لانهما لا ينفكان عنهما وكذا ربما يتوهم ان سبب الشيء لا بد ان يباينه في الوجود دون ان يقارنه فلا يسمون
مثل الاربعة للزوجية او المثلث للخطوط فاعلا او سببا لها بل موصوفا بها فقط فالغرض من هذا التعميم والذي قبله ان يظهر
ويتبين ان استحالة كون المادة علة للصورة ليس من جهة انه لو كانت علة لزم ان يكون سابقة عليها في الوجود او لزم ان يكون
علة الشيء مقارنة لمعلوله فان شيئا من هذه الامور الاربعة المذكورة في الترديد لا ينافي السببية اذ جميع هذه الاقسام مما هو واقع
في باب الاسباب للاشياء بل الذي حال كون المادة سببا للصورة وهو ان ليست لها ذات بالفعل قبل الصورة لا بالذات ولا بالزمان
والسبب للشيء لا بد ان يكون له ذات بالفعل متقدما على ذلك الشيء ضربا من التقدم ذاتيا كان او زمانيا فكل ما يكون فعليته لشيء
استحال ان يكون علة له والا لزم تقدم الشيء على نفسه اذ الشيء ما لم يكن بالفعل لم يصر سببا لشيء فلو كانت فعليته بذلك الشيء لزم
تقدم فعليته على فعليته هذا خلف فكون الهيولى سببا للصورة مع وهذه الحالة ليست بناء على ان ذات الهيولى لمقترنة مقترنة للصورة
اذ قد علمت ان الالتزام الامران لا ينافيان للسببية فرب سبب ومتلزم لمعلوله كالعقل الاول للعقل الثاني ورب سبب هو مقترن
له معلوله كالجسم للبياض ورب سبب اجتمع فيه الصفتان كالاربعة للزوج والنار للحرارة بل الامتناع ههنا من جهة ان ذات
يستحيل وجوده الا بالمسبب فان الهيولى تستحق الوجود بالفعل الا بالصورة لا قبل الصورة والفرق بين هذين الامرين حاصل
اذ كون الشيء مقارنا وجوده لوجود شيء لا ينافي كونه متقدما عليه كالامثلة المذكورة واما الوجه الثالث فبيانه يستدعي تمهيد مقدمة
وهو ان الجسمية وان كانت باعتبار ذاتها مجردة في الذهن عما عداها وماخوذة بنفسها بالاعتبار الذي هو بحسبه جزء للاجسام
الطبيعية نوعا محصلا غير مختلفة الافراد الا انها من جهة تحصيلها الاصلية من غير شرط التجرد والاطلاق والتعين و
بحسب وجودها في الاعيان طبيعة جنسية غير مجردة عن الخصوصيات المختلفة التي بها صارت انواعا مختلفة وبالجملة لا يمكن ان
يوجد في الخارج شيء هو جسم فقط بل لا بد ان يكون فلكا او نارا او هواء او انسانا او فرسا فجعل الشيء جسما هو بعينه جعله
فلكا او عنصرا او انسانا او غير ذلك بل جعل الجسمية وجودها تابعا لجعل كل من الخصوصات الصورية التي بها يصير انواعا بحسب احد

الاعتبارين وما ذكرناه اولا باعتبار الخر اذا تقرر هذا فنقول لو كانت المادة علة قريبة للصورة لزم ان لا يكون الصور الجسمانية مختلفة
الانواع والتالي محال فالمقدم مثله بيان الشرطية اللزومية ان المادة من حيث هي مادة لا اختلاف فيها اصلا لما علمت ان المادة شيء
بالقوة والقوة امر عدمي والعدم بما هو عدم لا اختلاف فيه اصلا وما قيل في المشهور ان هيوليات الافلاك متخالفة الانواع ومخالفة
لهيولى العناصر فالمراد به انها كذلك في الوجود من جهة الصورة اللازمة لها المقومة لوجودها بالفعل لا انها كذلك في ذاتها باعتبار
ذاتها اذ لا ذات لها مجردة عن الصور ولو كانت الهيوليات متخالفة الذوات في انفسها كانت مركبة من الهيولى والصورة لاشتراكها
في الهيولية فكانت الهيولى هي التي لا اختلاف في ذاتها الا بالصورة فاذا كانت كذلك كان ما يقتضيه ويستلزمه من الصور ايضا غير مختلفة
الحقيقة اذ لازم المتفق متفق فان كان اختلافها لامور تختلف بها احوال المادة فيكون تلك هي الصور الاولى فيعود الكلام الى علة
اختلافها فان كانت العلة هي المادة فقط يلزم الخلف المذكور وان كان علة وجود هذه الصور المادة وشيء اخر غير مادي لان
المادة بنفسها هي العلة القريبة بل المادة وشيء منفصل فيكون في الوجود اشياء مختلفة كلما اجتمعت المادة مع واحد معين
منها حصلت صورة معينة منهما جميعا واذا اجتمعت مع واحد معين اخر حصلت صورة معينة اخرى فيكون المادة لا صنع
لها الا القبول واما خاصية كل صورة صورة فانما تحصل عن تلك العلل المفارقة واختلافها من جهة اختلافها فيكون حقيقة
كل صورة وخصوصيتها التي هي بها هي بنفس ذاتها وبذات مبدائها المفارق لا بالمادة والغرض ان المادة كما لا صنع لها
في الايجاد لصورة مخصوصة لا صنع لها في القوام الا انها لا بد منها في ان يكون محلا لامكان الصورة او امكان اثارها وانفعالاتها
وحركاتها اذ ما من صورة جسمانية الا ويلزمها تجدد احوال ذاتية او عرضية ففيها جهة القوة والامكان الاستعدادي
فلا بد فيها من مادة يحملها اذ قد علمت ان ذاتها واحدة لا يمكن ان يكون فيها حيثي الفعل والقوة جميعا فالفعل وجهتي للصورة
والقوة وجهتها للمادة فاذن قد بقي ان المادة لها القبول فقط وبطل ان يكون هي العلة للصورة بوجه من الوجوه واذا
كان من الواجب في كيفية تلازمهما ان يكون احدهما هي العلة بعينها للاخرى وبطل ان يكون تلك العلة هي المادة فبقي ضرورة
ان يكون هي الصورة العلة التي بها تجب المادة فلا بد ههنا من النظر في كيفية علية الصورة للمادة هل يصح ان يكون هي وحدها علة
او واسطة او لا بل لا بد ان يكون شريكة علة غير تامة او جزء علة كاملة **قوله** فنقول اما الصورة التي لا يفارقها مادتها
فذلك جائز فيها واما الصورة التي يفارق المادة وتبقى المادة موجودة بصورة اخرى فلا يجوز ذلك فيها اه اعلم ان الصورة
الجسمانية على ضربين صورة لا تفارقها المادة الى بدل عاقب اياها وصورة تفارق المادة والمادة تبقى موجودة بعدها
ببدل عاقب اما الضرب الاول منهما التي يلزم الهيولى ابد العدم تحقق اسباب الفساد فيها من العظم والقسم والفصل والوصل
الا ما شاء الله من التجدد والانتقال من هذه الدار والرجوع الى الواحد القهار فهي مما يجوز كونه علة مطلقة او واسطة في قوام الهيولى
عند العقل في جليل النظر الى ان ينكشف حاله بدقيق النظر واما الضرب الثاني من الصور القابلة للفساد التي يفسد ويبقى المادة فلا
يتصور كونها علة مطلقة او واسطة للهيولى وذلك لانها لو كانت وحدها علة مطلقة او واسطة لكانت تقدم المادة بعدمها
فيكون للصورة المستانفة مادة اخرى توجد عن هذه الصور المستانفة لما علمت ان الصورة لا تنفك عن المادة فيكون ايضا
حادثة وكل حادث يحتاج الى مادة سابقة واستعداد سابق فنقل الكلام الى علة وجود مادة المادة فيتسلسل الامر الى لا نهاية
في المواد وايضا يجب كون العلة متشخصة موجودة قبل وجود المعلول والتشخص في النوع المتكثر الافراد لا يمكن ان يكون بالمهية
ولوازمها والا انحصرت في فرد واحد وليس كذلك بل بعوارض مفارقة وكل عارض غير لازم يحتاج وجوده الى قوة انفعالية لا يكون
الا في المادة فيلزم ذلك ان يكون موجودة قبل وجودها هذا خلف فاذن يجب ان يكون الصورة بنفسها جزء من علة مستقلة او
شريكة لعلة متشخصة بنفسها في افادة المادة فلا بد ان يكون في الوجود شيء واحد محصل المهية والذات يفيض عنه وجود
المادة لكن يمتنع ان يتم فيضانه الا بانضمام صورة ما لا بعينها اليه فيقوم المادة بهما جميعا بان يتعلق وجودها بوجود ذلك
المبدء الاصل وبصورة ما كيفما كانت لا تفارق المادة الا بورود صورة اخرى تفعل ما فعلت العادمة عن المادة في اقامتها
اياها بافاضة ذلك المعطي مع ان كل واحدة من الصور تحتاج لا في اصل طبيعتها بل في تشخصها واختلافها الى هذه المادة

فالمادة لا تنعدم بعدم شيء من الصور المتعاقبة لحصول البدل له الذي يفعل فعله وهو المعاونة في التقويم **قوله** فيما ان هذا
الثاني يشارك الاول في انه صورة يشاركه في انه يعاون على اقامة هذه المادة لما كانت الهيولى جوهرا ناقصة الوجود مستمرة الذات
المبهمة متجددة الحصولات المختلفة فلا بد ان يكون سببها المقوم لها ذا جهتين جهة اتفاق واستمرار وجهة اختلاف وتجدد
فهكذا حال الصورة المقيمة لها بالشركة والاختلاف وقد علمت ان مقيم الهيولى مركب من جوهر مفارق اصل ومن صورة ما لا يعينها
بها يكمل افاضة ذلك المبدأ المفيض للمادة وانه اذا عدمت صورة من الهيولى يتعقبها صورة اخرى في الاستبقاء والاقامة من حيث
ان اللاحقة تشارك السابقة في انها صورة ما تعاون المقيم القدسي على الاقامة ومن حيث انها تخالفها تجعل المادة بالفعل جوهرا
غير الجوهر الذي كان بالسابقة فالصورة توجد اولا من السبب القدسي بما هي صورة مطلقة ثم بانضمامها اليه توجد عنها
المادة وهي بوجه اخر معلولة للمادة لانها لا بد من ان يتشخص اولا فيؤثر في الهيولى لتجعلها جوهرا غير الجوهر الذي كان قبلها بذاتها
المطلقة تقدم على الهيولى المطلقة الباقية وللهيولى المستمرة تقدم بوجه على ذاتها المخصصة لما تلزمها من التشخص بالشكل
والتشكل والتحيز وغيرها ولذاتها المخصصة تقدم ايضا على الهيولى المتجوهر تجوهرا مخصوصا **قوله** وكثير من الامور
الموجودة انما يتم بوجود شيئين لا يعينهما فان الاضاءة والانارة انما يحصل من سبب ضوئي لا يعينه ايجعل الجسم المستنير قابلا
لان ينفذ فيه الشعاع ولا ينعكس اه يريد دفع الاستبعاد في ان يتم وجود الهيولى بامرين احدهما واحد بعينه والاخر متغير لا يعينه
بايراد مثال له بعد الاشارة الى كثرة وقوعه في الوجود والمثال هو الاضاءة الواقعة على الجسم من جهة امرين يتم بهما جميعا تلك
الاضاءة احدهما السبب المنفصل وهو الجوهر المضيء كالشمس او النار والثاني السبب المتصل وهو الكيفية التي تعين المنير في
الانارة وهي احد الالوان لا بخصوصه اذ الكيفية اللونية تجعل الجسم القابل مستعدا لان يقبل الشعاع النوري فيقف على سطحه
ولا تنفذ فيه كما في الهواء ولا ينعكس منه كما في الصقيل بالهواء مثلا بحيث ينفذ فيه الشعاع والصيقل كالمرآة بحيث لا ينفذ
فيه الشعاع ولكن لا يقف عليه ايضا بل ينعكس منه الى غيره ويقف عنده ان كان غيره قابلا لملونا والا فلا يقف عنده فان كان
صيقلا ينعكس منه نارة اخرى الى شيء اخر على نحو يقتضيه وضعه من الاول والا يبقى على نفوذه الاستقامي الى ان ينعدم قوة
نفوذه او ينتهي هيئة مخروطة الى نقطة لا يذهب بعدها ان كان المنعكس منه مقعرا مستديرا او بما يذهب بعدها يحدث منه
مخروطة اخرى راسه براس المخروط الاول كما يعلمه اصحاب المناظر والمرايا والحاصل ان الشفيف والصيقل غير قابلين للضوء لفقد
الكيفية اللونية ثم مطلق اللون مع المضيء كاف لحصول الاستضاءة في الجسم لكن كل كيفية بخصوصها يقيم الشعاع على خاصية تخص
غير الخاصية التي يقيمها كيفية اخرى من الكيفيات اللونية هذا على مذهب اكثر الحكماء ممن جعل اللون غير الضوء واما على راي
من جعل الالوان من مراتب النور فيكون المعين المضيء في الانارة ح كيفية اخرى في القابل غير اللون كمراتب الخشونة ونحوها من الكيفيات
الاستعدادية ثم لا ينبغي لاحد ان يناقش مع الشيخ في لفظة نفوذ الشعاع وبالانعكاس بان كلا منهما ضرب من الحركة والانتقال
الشعاع عرض والعرض لا يتحرك ولا ينتقل بعد كونه بصيرا فمذهبه في الشعاع وبعرضه من هذه الالفاظ فان العرض من طريق
النفوذ والانعكاس على الشعاع ليس انه يتحرك بل انه يحصل في الجسم القابل من جهة المنير بالذات على نسبة مخصوصة مع ان المناقشة
في المثال غير قادح وربما يوجد لهذا المقصد مثال اوضح من هذا المثال ولو لم يوجد مثال لم يختل المقصد اذ العمدة هو البرهان وليس
يجب ان يكون لكل شيء مثال وربما يمثل في هذا المقام بان يشبه ذلك المبدء المستحفظ لوجود المادة المستبقاة بالصور المتعاقبة
بشخص واحد يمسك سقفا بدعامات متعاقبة تزيل واحدة ويقيم اخرى بدلها او بالقوة الغاذية الحيوانية التي تقيم بدنا شخصيا
مدة العمر بايراد الاغذية المتعاقبة التي تورد عليه البدن وكلما يتحلل ويفنى غذاء بالحرارة المحللة المفنية له فتورد بدلا اخر يفعل
فعل الاولى في بقاء البدن بحفظ المزاج بالمجموع من الباقي والمتبدل **قوله** ولقائل ان يقول انه ان كان تعلق المادة بذلك
الشيء وبصورة فيكون مجموعها كالعلة له واذا بطلت هذا المجموع الذي هو العلة اه تقرير السؤال واضح وحاصل الجواب ان جزء العلة
ليس هو الصورة المخصوصة بما هي مخصوصة بل الصورة بما هي صورة مادي ثابتة عند بطلان كل صورة يتعقبها التالية لها اذ من
المستحيل ان يوجد عن ذلك السبب وجود المادة بلا انضمام شيء الصور يكون شريكا له او شرطا كيف وهو علة لشيء ناقص الوجود

لا يبقى الا بالصور ولا يمكن وجوده الا بها **قوله** ولكن لقائل ان يقول مجموع العلة والصورة ليس واحدا بالعدد بل واحد
بمعنى عام والواحد بمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد اه مبنى هذا الاعتراض على ان العلة الموجبة للشيء يجب ان يكون اقوى تحصلا
واكد وجودا من ذلك المعلول وان الوجود والوحدة متلازمان ومتساوقان في القوة والضعف فالواحد بالعدد اقوى وحدة من الواحد
بالنوع وهو من الواحد بالجنس القريب وهو من الواحد بالجنس البعيد وكذلك الوجود الشخصي اقوى من الوجود النوعي وهو من الوجود
الجنسي فح لقائل ان يقول اذا كانت الصورة لا بعينها علة للهيولى وهي واحدة بالعدد يلزم من ذلك ان يصير الواحد بالعموم علة
للواحد بالعدد وهو باطل والا لكان المعلول اقوى وجودا من العلة وذلك معلوم البطلان ويمكن الجواب عنه بوجهين احدهما ما افاده
الشيخ وغيره من الفلاسفة وهو ان العقل لا ينقبض عن ان يكون الواحد بالعموم الذي يستحفظ وحدة عمومه واحدا بالعدد وههنا كذلك
فان الواحد بالمعنى النوعي بل الجنسي وهو طبيعة الصورة بما صورة على الاطلاق مستحفظ بواحد بالعدد وهو السبب المفارق فيصح ان يكون
علة بالعدد وهو المادة والاولى ان يقرر هذا الجواب بان العقل لا يمنع ان يكون المجموع الحاصل من واحد بالعموم وواحد بالعدد علة لواحد
بالعدد او بان يقال الاصل ههنا هو العلة بالحقيقة وهو واحد بالعدد بالانه لا يتم ايجابه الا بانضمام احد امور يقارنه ايها كان لا
بعينه واليه اشار بقوله فيكون ذلك الشيء توجب المادة ولا يتم ايجابها الا باحد امور يقارنه ايها كانت فان ذلك لا يخرجه عن الوحدة
العددية بل انما يجعل الواحد بالعدد تام التاثير والايجاب من جهة حصول المناسبة بين المفارق والمحض البري عن القوة والانقسام
وقبول الكثرة وبين ما هو في ذاته قوة محضة قابلة للانقسام والكثرة باسرها يكون ذا جهتي قوة وفعل ووحدة وكثرة وبالجملة لما كانت طبيعة
الصورة الجسمانية بما هي صورة جسمانية من غير تخصص بالنوعيات والتشخصيات علة بالذات للهيولى فقد كانت العلة التامة الموجبة
لها مؤتلفة الذات من انضمام واحد بالعموم لواحد بالعدد ذاتا شخصية تامة التاثير باقية الوجود والتشخص غير متكثرة بتكثر امور
تلك الطبيعة المرسلة اذ ليست الافراد ولا شيء منها جزء العلة فهناك واحد بالعدد والشيخ لم يرد ههنا ان يصرح باسم ذلك المبدء
الاصل ويبين حقيقته من انه جوهر عقلي مفارق الذات من جنس الجوهر العقلي مفارق الذات من جنس الجواهر القادسة التي هي مبادي عالم
الطبيعة وغاياتها اذ ليس ههنا موضع اثبات المفارقات العقلية وسيبحث عن وجودها وصفاتها في المقالة التاسعة ولهذا اعرض
عن ذلك واحال بيانه على ما سياتي ولكنه يثبت بهذا البيان وجود جوهر عقلي مفارق عن المادة ولواحقها كما لا يخفى على الزكي
الفطن واما الوجه الثاني في الجواب الشيخ لنا بعونه تعالى فهو ان الهيولى ليست شخصا متعين الذات بل هي مبهمة الهوية ضعيفة الوجود
والوجود حتى ان وحدتها الشخصية شبيهة بالوحدة الجنسية لانه يكفي في انحفاظ تشخصها مطلق الصورة على اي وجه كانت ثم
ان الصورة التي هي الواسطة في وجودها ليست عبارة عن المعنى الذهني والمهية بما هي من غير انضمام وجود الخارجي اليها اذ لا
خفاء في ان السبب للهيولى ليس مفهوم الصورة ومعناها بل السبب في وجودها الخارجي لا بالخصوص فالعقل لا يمنع من سببية مثل هذا
العام المتحصل بنحو ما من الوجود بمثل هذا العدد الذي وحدته العددية لا يكون باقوى من الوحدة الجنسية لا تعينه الشخصي يحصل
بمطلق الصورة لا بصورة خاصة نوعا والجنس بما يحتاج في تعينه النوعي الى فصل من الفصول النوعية التي هي اجزاء الصور النوعية
لا الى فصل مخصوص واما الافتقار الى انضمام الامر القدسي فليس لان مرتبة تشخص الهيولى يستدعي الاستناد الى واحد شخصي البتة
بل لان الصورة في وجودها وكونها سببا افتقرت اليه لتكون طبيعتها محفوظة الوجود به وبواحد من تشخصاتها المتعاقبة و
مما يوضح ما ذكرناه انهم ذكروا في كيفية افتقار كل من المادة والصورة الى الاخرى في التشخص ان تشخص الهيولى بنفس ذات الصورة
المطلقة لا بهويتها الشخصية المعينة فالصورة بطبيعتها لا بشخصيتها اقدم من شخصية الهيولى ومهيتها جميعا واما الصورة
فيفتقر في تشخصها الى الهيولى متعينة بتعينها مستفاد من الصورة لا من تعين الصورة **قوله** فالصورة اما صورية
واما صورة تفارقها المادة ولا يخلو المادة عن مثلها اه الغرض من هذا التقسيم هنا مع انه قد استفيد من كلامه فيما سبق هو التمهيد
لبيان كيفية استبقاء المادة بكل واحد من القبيلين اما الصورة التي هي من القبيل الثاني وهي القابلة للزوال والفساد بما يعقبها فلا بد
للسبب المبقي للمادة ان يستبقيها بتعاقب الصور بانه كلما زالت عنها واحدة من الصور عقب الماضية بالعاقبة فيكون الصورة من وجه واحد
شريكة لعلة الهيولى وباعتبار اخر جزء للمجموع الذي هو العلة ومن وجه اخر مفتقرة الى المادة اعني في تشخصها ومن وجه اخر واسطة

بين المادة المستبقاة وبين مستبقيها المعطى والواسطة في التعميم والايجاد لابد ان تتقوم وتوجد ذاته اولا ثم يتقوم ويوجد
بواسطة شئ اخر اوليته بالذات فهذا الوجه علة قريبة للمادة المستبقاة في البقاء وبالوجه الذي هي معينة لعلة وجود
الهيولى ليست واسطة ولا علة قريبة لجزء علة واحدة او شريكها ثم لا يخ اما ان يكون علة الصورة هي بعينها العلة التي تبقى
المادة بتوسطها فالقوام تيسري من مبدء واحد بعينه او من مبادئ متعددة بعينها الى الصورة وبتوسطها الى المادة واما
ان يكون علة الصورة غير علة المبقية للمادة بها فذلك فيها اظهر اي كونها متقومة قبل الهيولى في هذا القسم منها اظهر

قوله واما الصورة التي لا تفارقها المادة فلا يجوز ان تجعل معلولة للمادة حتى يكون المادة يقتضيها وتوجبها بنفسها
اما كيفية التلازم بين المادة والصورة التي تلازمها المادة ولا تفارقها كمادة الفلكيات فلا بد ان يكون احدهما بعينها علة
او جزء علة موجبة للاخر بتحقيق المعنى المتلازم في الوجود بين شيئين ليسا متضائفين ولا احدهما علة موجبة للاخر وهما
معلولا علة واحدة لا بان يكفي كونهما معين صادرين عن علة واحدة والا لكان كل معلولي علة واحدة بوسط او بغير
وسط متلازمان وليس كذلك اذ العقل لا يابى من انفكاك احد من مثل هذين عن الاخر وان جوزه بعضهم مستدلين
بالمتضائفين ومثلهما كالبنتين المخنثتين اما المتضايفان فقد مر الجواب عن الانتقاض بهما فيما سبق من انهما غير منفكين
ايضا من افتقار ما لكل منهما الى الاخر لا على وجه الدور المستحيل واما البنتان المخنثتان فليس بينهما تلازم وجودي عقلي
بل تدافع في العقل وتمانع في الميل الى الخير ولا يجوز ايضا ان يكون العلة الواحدة يقيم كلا منهما بالاخرى حتى يكونا في درجة
واحدة من القرب الى تلك العلة ويقوم كل منهما بالاخر فيلزم الدور المستحيل اذ لا فرق في الاستحالة بين ان يفتقر كل واحد
من الامرين بالاخر او بعلة واحدة بتوسط الاخر فاذن لا بد ان يكون احد هذين المتلازمين اقرب صدورا من العلة الموجدة
وقد مر ان هذه الواسطة في الصدور لا يمكن ان يكون هي المادة لما سبق من الوجوه الثلثة البرهانية وتعينت الصورة
للسببية لكن الشيخ استانف في الكلام بالسببية عن المادة ههنا بوجه اخر وهو ان المادة لو كانت موجبة للصورة
لكانت موجبة لوجود ما يستكمل به فيلزم ان يكون شئ واحد كاملا ومستكملا وموجبا وقابلا لان المستكمل بما هو مستكمل
قابل وبالقوة ومن حيث هو موجب وجود شئ كامل وبالفعل ومحال ان يكون شئ واحد من جهة واحدة يكون بالقوة
وبالفعل جميعا ويكون مصور الما يتصور به وذاتا لما ينتقش به وبمثل هذا الوجه اثبت الحكماء للنفس التي تصور في الفكر صورة
مجردة معلما عقليا مصورا للنفوس بالصور العقلية فاذن يلزم من ذلك ان يكون الهيولى ذات جوهرين باحدهما تصور
وتوجب وبالاخر تتصور وتستعد فيكون جوهر الهيولى لا محالة احد هذين الجوهرين وذلك الاخر هو كمال زائد على ذات
الجوهر القابل ومن ههنا يوجب فيه اثارا من باب الاعراض والحركات كالطبيعة المحركة للمادة حركات في الوضع والاين وغيرهما
فيكون ذلك الامر الكمالي هو الصورة الاولى ويعود الكلام جذعا الى سبب وجوده فتسلسل تضاعف الصور الى لا تتناهى
فيكون الصورة مما له التقدم الذاتي على الهيولى ولما علمت ان جهة القوة للهيولى وجهة الفعلية للصورة فلا يجوز لاحد
ان يقول ان الصورة في نفسها امر بالقوة ويصير موجودة بالفعل بالمادة لان حامل القوة هو الهيولى فحقها ان يصير به
الهيولى بالفعل بعد ان كانت بذاتها بالقوة ولو عكس الامر بينهما لكان من حق ما يسمى صورة ان يسمى مادة وبالعكس
لانه انقلبت حقيقة كل منهما الى صاحبه وهو محال ثم ان الصورة وان لم يكن تفارق المادة لكنها ليست متقومة بالمادة بل
بالعلة المفيدة لهما معا والمفيدة للمادة بتوسطها والمفيضة للصورة على الهيولى والصورة لها بالصورة وبوجه اخر تقيم
كلا منهما بالاخر اما المادة فبالصورة المطلقة من جهة الايجاب والوجود واما الصورة فبالمادة المتحصلة بالصور المطلقة من
جهة التشخص والقبول لا من جهة التقوم والوجود وكيف يتقوم الصورة بالهيولى وقد بين ان الصورة علة قوامها
والعلة لا يتقوم بالمعلول والا لزم تقدم الشئ على نفسه اذ الشئ ما لم يتقوم لم يتقوم المعلول فكيف يقوم العلة لما يتقوم به
ولا شيئان اثنان يتقوم كل منهما بالاخر بيان ذلك لانه يلزم الدور وقد بانت استحالته وفي بعض النسخ
ولا شيئين اثنين وهو ايضا صحيح اذ التقدير قد بينا ان الشيئين اثنان وانما التقوم فيهما بالافادة لئلا ينتقض بتقوم

كل من الهيولى والصورة الشخصية بالاخرى لان الهيولى تحتاج اليها في الافادة والايجاد والصورة يفتقر الى الهيولى في ان يكون حالة
تشخصها وقابلة وجودها الشخصي **قوله** وتبين ان الفرق بين الذي يتقوم به الشئ قد تبين ان هذا الفرق وكما ان المقارنة بين
الشيئين لا ينافي سببية احدهما للاخر فكذا لا يستلزم المقارنة كون احدهما سببا للاخر فالصورة علة للهيولى وان كانت مقارنة
لها وليست الهيولى علة وجودها وان قارنتها ولا كونها في الهيولى مما يقدم على كونها موجودة في نفسها فان بعض الاشياء
امور يتوقف وجودها في انفسها او لا نفسها على وجودها لغيرها بضرب من الاعتبار وبعضها ليس كذلك فالعرض وجوده
في نفسه متقوم بوجوده مقارنا للموضوع والمعلول وجوده لنفسه متقوم بوجوده مضافا الى علته وليس الامر في العلة
والموضوع كذلك فان العلة موجودة في نفسها لنفسها سواء وجد عنه المعلول او لا وجود والموضوع كذلك سواء قارنه
العرض او لا وهكذا حكم طبيعة الصورة بالقياس الى المادة فالمقيم للشئ بالفعل والمفيد لوجوده على ضربين منه ما هو مفارق
ومنه ما هو مقارن وان لم يكن تقوم ما بالجوهر الجسماني للاعراض سواء كانت لاحقة او لازمة والكيفيات المزاجية التابعة للعناصر

قوله وبين بهذا ان كل صورة يوجد في مادة مجسمة فبعلة ما يوجدها قد ثبت وتحقق مما ذكره ان كل صورة جسمانية
سواء كانت مادتها الهيولى الاولى او المادة المجسمة بما هي مادة مجسمة وسواء كانت لازمة كالفلكيات او حادثة كالعنصريات البسيطة
والمركبة تحتاج الى علة منفصلة اما الحادثة فهو ظ لان المادة لو كانت سببا لكانت لم تنفك ابدا واما اللازمة فلان نسبة المادة الى
كل صورة من حيث ذاتها نسبة واحدة فلا تختص لها بشئ من الصور فلا بد في تخصصها به من علة مخصصة ولان المادة قابلة محضة
ليست بموجبة ولا فاعلة ولا انها في ذاتها مبهمة بالقوة انما تعينت بالفعل بالصورة ولغير ذلك من الوجوه وسببين هذا الخلط
في مواضع اخرى من هذا الفن منها في مباحث القوة والفعل ومنها في مباحث العلة والمعلول ومنها في مباحث المهية ومما
يجب ان يعلم ان الصورة وان كانت بما هي صورة علة لوجود الهيولى على الوجه الذي سبق لكنها مما يفتقر من جهة تعينها
التشخصي وما يلزم شخصيتها من التناهي والشكل وغيرهما من الاعراض والحركات والانفعالات اذ لا يخ جسم من الاجسام من تجدد
حال في ذاته او في لازم ذاته فيفتقر الى قوة استعدادية او قابل ذي قوة فالصورة سواء كانت حادثة او باقية تحتاج الى مادة
فكل من المادة والصورة يفتقر الى الاخرى بوجه اخر كما سبقت الاشارة اليه وههنا بحث وهو ان لقائل ان يقول ان تشخص
الصورة سيما اذا كانت طبيعة نوعية متكثرة الاشخاص لا بد ان يكون بالمادة فلك المادة ان كانت تشخصه بذاتها كما يدل
عليه ظاهر كلام بعض المحققين يلزم كونها امرا متعينا بالفعل وهو ح وان كان تشخصها بمادة اخرى يعود الكلام الى كيفية تشخص
مادة المادة فيتسلسل وان كان تشخصه بالصورة يلزم الدور فليعلم ان معنى تشخص الصورة بالهيولى غير معنى تشخص الهيولى بالصورة
فان معنى الاول انها يتشخص بالهيولى من حيث هي قابلة للتشخص او لما يلزمه من الاعراض المسماة بالمشخصات لان حقيقة الهيولى
كما سبق القابلية والاستعداد وهذا معنى قولهم كل نوع يحمل الكثرة فانما يتشخص بالمادة اي يحتاج الى قابل يقبل الهوية الشخصية
او ما يلزمها والقابل لا يكون فاعلا واما معنى تشخص المادة بالصورة فهو ان الصورة بنفسها مما يتعين به الهيولى كما ان السواد بنفسه
مما يتسود به الجسم فالهيولى باستعدادها علة قابلية للصورة الشخصية والصورة بنفسها لا بتشخيصها علة فاعلية لتشخص الهيولى
واما الصورة بتشخصها فهي علة لكون الهيولى جوهرا خاصا متشخصا بالفعل غير جوهرية الناقصة وتشخصها الناقص المستمر
فلا يلزم الدور لاختلاف الجهة ثم لقائل ان يقول ان تشخص كل من الهيولى والصورة بالاخرى على اي جهة كان غير صحيح لانه
يتوقف على انضمام ذات كل منهما الى ذات الاخرى وذلك متوقف على تشخص كل منهما فان المطلق غير موجود وما ليس بموجود فلا
ينضم اليه غيره ولا ينضم هو الى غيره والجواب عنه بمنع هذه المقدمة مستندا بان انضمامهما لوجود الى المهية لا يتوقف على صيرورة كل منهما
موجودا والا لكان للمهية وجود اخر ويتقدم وجودها ويلزم الدور او التسلسل فكذا ههنا غير صحيح لان المقدمة الاخيرة غير قابلة
للمنع لكونها بديهية والنقض بحال المهية والوجود غير وارد لانهما ليسا في الخارج امرين متعددين منضم ومنضم اليه بل
اثنيتهما بضرب من التحليل في الذهن بل الجواب بمنع المقدمة السابقة وهي ان الشئ المطلق غير موجود فانها غير صحيحة و
الصحيح ان المطلق بشرط الاطلاق غير موجود واما المطلق لا بشرط الاطلاق والتقييد فهو موجود عند الحكماء والحاصل

ان المهية يمكن ان يؤخذ بلا شرط الاطلاق والتقييد ويمكن ان يؤخذ بشرط الاطلاق فهي باحد الاعتبارين موجودة خارجا و
ذهنا وبالاخر غير موجودة الا في الذهن واللازم فيما نحن فيه هو الاول دون الثاني فاللازم غير مخدوش والمخدوش غير لازم
تذنيب واعلم ان في هذا المقام اشكالا لا يرد على الحكماء من جهة تقدم الصورة على المادة وتقدمهما على الجسم وتقدم
الجوهر المفارق على الجميع وهو انكم قلتم ان الوجود ليس بجنس لما تحته لوقوعه وحمله عليها بالتقدم والتاخر فيجب ايضا حينئذ
ان لا يكون الجوهر جنسا للهيولى والصورة والجسم المفارق لان بعضها اقدم من بعض فليس حمل الجوهر عليها بالسوية بل بتقدم
وتاخر والجواب على ما يستفاد من كلام الشيخ في ما طيغوريا س ان التقدم والتاخر في معنى ما اما ان يكون بحسب نفس ذلك
المعنى لنفس ذلك المعنى حتى يكون ما فيه التقدم نفس ما به التقدم وما به التقدم وهو غير جائز عند الحكماء المشائين وقد
جوزه بعض الاقدمين وتبعهم صاحب المطارحات ومن تبعه وطبيعة الوجود عندنا كذلك لا غير واما ان يكون بحسب ذلك
المعنى لغير ذلك المعنى كتقدم الجوهر على العرض في معنى الوجود وبحسبه لغير معنى الوجود وهو ماهيته ومهية العرض واما
ان لا يكون بحسبه ولا لنفسه كتقدم نوع من جنس الجوهر على نوع اخر او شخص منه على شخص اخر كتقدم عقل على اخر في الوجود
بالوجود لا في معنى الجوهرية وكتقدم الانسان الذي هو الاب على الانسان الذي هو الابن لا في الانسانية بل في الزمان
او بالزمان او في الوجود به بالوجود وليس الوجود داخلا في معنى الجوهرية ولا الزمان ولا الوجود داخلين في معنى الانسانية
واما معنى الجوهر وحمله على ما تحته فبالسواء في انواع الجوهر وكذا الانسانية وحمله على زيد وعمرو وابن على السوية وان كان
وجود هذه الجوهرية لهذا النوع الجوهري قبل وللاخر بعد بالذات ووجود الانسانية للاب قبل وللابن بعد بالزمان
وبالجملة لا سبب لكون زيد الذي هو الابن انسانا لا ابوه ولا غيره وكذا لا علة لكون الانسان جوهرا اذا علمت هذا فقد
علمت ان ليست علة الجسم علة لكونه جوهرا ولا ان شيئا من الهيولى والصورة او المفارق علة لجوهرية الجسم ولا ان شيئا
من جزئي الجسم في انه جوهر مقدم على الجسم ولا الصورة في انها جوهر سبب للهيولى ولا لجوهريتها ولا الجسم من حيث جوهريته
متاخر عن اسبابه فهذه الاسباب ليست اسبابا لجوهرية الجسم وايضا حمل الجوهر على الهيولى والصورة ليس متقدما
على حمله على المتقوم بهما وبالجملة حمل الجوهر على العلل الجوهرية ومعلولاتها الجوهرية على السواء فليست جوهرية شيء علة
لجوهرية شيء اخر حتى يصير الجسم لجوهرية الهيولى والصورة جوهرا بل هذه التقدمات والتاخرات كلها من جهة الوجود
لا من جهة الماهية وجنسها فعلة الهيولى ليست في ذاتها جوهرا قبل الهيولى بل في انها موجودة قبلها وكذا ليست الهيولى
والصورة متقدمتان في انهما جوهرين على الجسم بل الكل على السواء في نسبة الجوهرية اليها انما التقدم والتاخر والعلية
والمعلولية في اقسام الجوهر في الوجود وبالوجود والعجب من بعض اجلة المتاخرين ومن يخدمه وحيث انهم ذهبوا الى
اعتبارية معنى الوجود وجعل المجعول والجاعل نفس الماهيات ثم انهم انكروا التشكيك بالتقدم والتاخر في الذاتيات فيلزمهم
التناقض في كون جوهر علة لجوهر اخر وهم لا يشعرون واما اتباع الرواقيين فلما زعموا ان الوجود لا حقيقة له في الخارج
ذهبوا الى جواز التشكيك في الذاتي بالتقدم والتاخر والشدة والضعف لان الجوهر عندهم اقدم واشد في انه جوهر من
جوهر اخر وجعلوا جواهر هذا العالم صورها النوعية كظلال لجواهر العالم الاعلى وصورها المفارقة والكل عندنا راجع
الى الوجود ومراتبه في الشدة والضعف والعلية والتنزل والله ولي التوفيق **قوله المقالة الثالثة** وفيه عشر فصول الغرض في هذه
المقالة البحث عن احوال انواع المقولات التسع العرضية واثبات وجودها واثبات عرضيتها وتحقيق مهيات اقسامها
الاولية واحوالها واعراضها الذاتية اذ الكل من عوارض الموجود بما هو موجود فحري بها ان يذكر في هذا العلم من هذه الحيثيات
الوجودية **قوله** فصل في الاشارة الى ما ينبغي عن يبحث عنه من حال المقولات التسع في عرضيتها والاشارة اليها
المقصود في هذا الفصل هو اثبات انها اعراض ليست بجواهر كما ظن بعض في المقولتين منها اعني الكم والكيف واعلم ان العرضية
هي عبارة عن الوجود المتعلق بالموضوع بخلاف الجوهرية فانها عبارة عن نفس الماهية المشتركة بين الجواهر والجوهر ذاتي لما
تحته والذاتي لا يعلل فكون الشيء جوهرا لا يحتاج الى الاثبات انما يحتاج الى الحد بخلاف كون الشيء عرضا لان معنى العرض عرضي

لما تحته

لما تحته بمعنى عارض الماهية لا عارض الوجود وكثيرا ما لا يفرق بين هذين المعنيين فيزعم ان مثل الوجود والوحدة ومعنى العرض عوارض
خارجية كالاقسام للاعراض مثل السواد والحركة واللون وغيرها وليس الامر كذلك بل العرضية قسم من الوجود والوجود
عين الماهية خارجا وغيره تصورا بحسب الملاحظة الذهنية والاعتبار العقلي ثم لا يلزم من ذلك ان يكون اثبات الوجود للاعراض
مغنيا عن اثبات عرضيتها ولم يكونا مطلبين متغايرين وذلك لان العرضية وان كانت وجودا الا انه نحو خاص من الوجود وطبيعة
الوجود اعم من الوجود الخاص واثبات الاعم لا يغني عن اثبات الاخص ولا توجبه فبعد اثبات كون الشيء داخلا في مطلق الوجود نفتقر
الى استيناف بحث عن اثبات وجوده الخاص ثم اثبات عوارضه واحواله الذاتية واقسامه كما فعله الشيخ تابعا للحكماء **قوله**
فنقول قد بينا ماهية الجوهر وبينا انه ان الشيخ قد بين رسم الجوهر وخواصه اللازمة وبين حده واقسامه الخمسة الاولية
التي كل منها جنس واحد تحته انواع كثيرة وهي العقل والنفس والجسم والصورة والهيولى وكان بعد التعريف والتحديد يصدر
اثبات اقسامه فاثبت بعضها الى الان وهي الثلثة الجسمانية وبقي البعض وهما العقل والنفس اما الجسم فقد اثبته بالحقيقة
لانه قد ابطل تركيبه من الجواهر المتفاصلة واذا بطل ذلك فثبت اتصاله اذ الاتصال ذاتي للجسم ومبداء فصله الذي هو قابل فرض
الابعاد الا انه لا يحتاج بعد ابطال الجواهر الفردة او بعد اثبات الهيولى والصورة الى استيناف نظر اذ اثباتهما وكيفية قيام كل
منهما بالاخرى هو بعينه اثبات انه لانه عبارة عنهما جميعا على الوجه المذكور واما المادة والصورة فقد اثبتهما واما العقل فقد
اثبته ههنا من حيث مبدائية للصورة ومبدائية للهيولى لشركة الصورة بوجه وبتوسطها بوجه ولكن لا بالفعل بحسب الخصوص
بل بالقوة القريبة من الفعل لانه يتحقق وجوده الخاص العقلي بضم مقدمات سهلة الحصول بعد اثبات كونه علة للصورة والمادة
وهي ان ذلك المبدا لو كان غير المفارق المحض لكان اما جسما او مادة او صورة او نفسا او عرضا والكل باطل اما الثلثة
الاول فظاهر لانها معلولة وعلة الجسم ومبدائه لا يمكن ان يكون جسما او صورة جسمانية لان الكلام ينقل الى سبب وجودها
فيتسلسل ويدور ولان تاثير الجسماني بمشاركة الوضع ولا وضع لشيء بالقياس الى ما لم يوجد بعد فالجسم وجزاؤه لا يمكن ان يكون علة
لجسم اخر ولا لجزئيه واما النفس فهي ايضا مفتقرة في فعلها الى الجسم فلا تاثير لها فيما يفتقر في تاثيرها اليه واما العرض فان كان
من عوارض الاجسام والجسمانيات فهو متاخر عنها وان كان عرضا لمفارق فاستلزم وجود المفارق فضح وجود الجوهر المفارق
على اي الوجهين وسيجيء اثباته واثبات كثرته في المقالة التاسعة على انه قد وقع اثباته في علم النفس من كتاب الطبيعيات من جهة
الحاجة في خروج النفس من حد العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل واستكمالها به الى مخرج اياها من النقصان العقلي الى كمال
لا يكون ذلك المخرج بحسب الفطرة الا كاملا عقليا بالفعل والا لاحتاج الى مخرج اخر يكمله ان كان عقلا بالقوة فيلزم
الدور او التسلسل فينبغي ان يقع الانتقال في البحث مما وقع من تحقيق احكام الجوهر واثبات اقسامه الى تحقيق الاعراض واثبات
واثبات اقسامها الاولية واحكامها الذاتية **قوله** فنقول اما المقولات العشر فقد وقع في ما طيغوريا س المنطق التعريف
للمقولات العشر واما اثبات انها موجودة واثبات جوهرية ما كان منها جوهرا وعرضية ما كان منها عرضا فليس شيء منهما على المنطقي
بما هو منطقي بل انما ذلك من وظيفة الفلسفة الاولى فمنها شرع الشيخ في بيان عرضية المقولات التسع وابتداء بالمضاف فانه
اولى الاعراض بالعرضية واجلاها لتضاعف الافتقار فيه الى الموضوع فليس لاحد ان يشك في عرضية المضاف وانما قيد
بالحيثية لئلا يتوهم ان المراد به المضاف المشهوري فانه قد يكون جوهرا وكذلك الاعراض النسبية الباقية وهي الاين
والوضع والمتى والفعل والانفعال فانها ايضا مما لا شك في عرضيتها وكونها حالات للامور التي هي فيها كالشيء الموجود
في محل يستغني في وجوده عن ذلك الشيء والذي توهمه بعضهم من ان الفعل من جملتها ليس موجودا حالا في الفاعل الموصوف
به بل في القابل المنفعل منه فليس بقادح في المقصود ههنا من كونه عرضا موجودا في الموضوع سواء كان في الفاعل او في المنفعل
وان كان ذلك التوهم في نفسه باطلا فان المراد من الفعل الذي هو المقولة ليس الامر الصادر عن الفاعل بل نفس تاثيره التجددي
ولذلك يعبر عنه بان يفعل ليدل على المفهوم الحدثي الزماني وانما لم يذكر الشيخ مقولة الجدة لانها لم يظهر كونها مقولة
اخرى في نفسها غير الوضع الخاص وبالجملة فحكمها في ظهور عرضيتها مما قد نبه عليه مما ذكر واعلم ان صاحب التلويحات

ذهب

ذهب الى ان هذه الاجناس السبعة النسبية كلها مندرجة تحت جنس واحد هو النسبة لا بان النسبة مفهوم واحد وهي
داخلة في مفهوم كل من السبعة فيكون ذاتيا وجنسا لها وعنده ان المقولات خمسة الجوهر والكم والكيف والنسبة والحركة
وكثيرا ما يستظهر بشبه المنتج المتعجب بان لا حد له برهان حصر المقولات ونحن على ان نجعله في كون السبعة مشتركة في امر ذاتي هو
مطلق النسبة مقدوحة وذلك لان التحقيق ان النسبة بما هي نسبة ليست معنى مستقلا في نفسه مع قطع النظر عن خصوصية
الطرفين وهذا لا يخفى على متامل فاذن لو كانت لهذه النسب السبع جامع مشترك ذاتي لزم ان يكون لاطرافها ايضا
جنس واحد وليس كذلك واما كون الحركة مقولة اخرى فما ابطلناه ايضا في الاسفار **قوله** فبقي من المقولات ما يقع فيه
اشكال اه الذي وقع الشك في عرضيته من المقولات العرضية ليس الا مقولة الكم ومقولة الكيف فان جماعة من الناس ذهبوا
الى جوهرية الكم وهؤلاء تشعبوا فرقا فرقة ذهبت الى جوهرية الكم المتصل القار فجعل الخط والسطح والجسم التعليمي جواهر
بل جعلها مع كونها جواهر مبادي الجواهر الطبيعية وفرقة قالت بجوهرية الكم المتصل الغير القار فجعلت الزمان جوهرا
ومنهم من رفعه عن هذا الحد فجعله جوهرا مفارقا وبعضهم من اجازه عن حد الامكان فجعل الزمان واجب الوجود وفرقة
اخرى ممن راى الجوهرية في الكميات المنفصلة وهي الاعداد وجعلها مبادي للجواهر ولا يبعد ان يكون هؤلاء والذين
جعلوا الخط والسطح جواهر هم اصحاب القول بالجواهر الفردة المنكرين لما سوى عالم الاجسام من المفارقات فيكون الوحدة والعدد
غير موجودين الا الذوات الاوضاع وهي مبادي الموجودات الطبيعية واحوالها الجسمانية ويحتمل ان يكونا حدهما وهم
القايلون بجوهرية العدد هؤلاء دون الاخر او يكون القايلون بجوهرية العدد هم اصحاب فيثاغورس الذين جعلوا المبادي
العقلية نفس الاعداد وواجب الوجود نفس الوحدة ويمكن تاويل كلامهم على ما يوافق الحق كما حملناه عليه كما سنشير اليه
في مقامه واما الكيف فمن الناس وهم جماعة من اوائل الطبيعيين ومنهم اصحاب الخليط ورهط من المتكلمين كاصحاب النظام
من المعتزلة زعموا ان الكيفيات المحسوسة كالالوان والطعوم والروايح ليست هي نعوتا ومحمولات بل هي ذوات جوهرية
متخالفة الانواع فاللون جوهر مقوم للمبصرات والطعم جوهر لمذوقات والرايحة جوهر اخر به قوام المشمومات
وكانه ليست عندهم المبصرات والمطعومات والمشمومات امورا زايدة على حقايق الاجسام المبصرة والمذوقة والمشمومة
بل هي مركبة منها متقومة بها تقوم الشيء بالاجزاء الخارجية **قوله** فاما شكوك اصحاب القول بجوهرية الكيفية انما
كان البحث عن احوال اقسام الكيفية حريا بان يذكر في العلم الطبيعي لان اكثرها امور مفتقرة في وجودها وحدودها الى المادة
الجسمانية وان كان بعض اقسامها كالعلم والقدرة والارادة والعشق وامثالها ممكن ان يوجد لا في الاجسام ولا في النفوس المتعلقة
بها فاذا بحث عن ذلك البعض في الطبيعي لم يكن البحث على وجه العموم بل على وجه يختص بالمتغيرات والمتعلقات بالاجسام ولكن
يمكن للعالم الالهي ان يبحث عن اقسامها جميعا على الوجه الاعم الكلي بحيث تصير من احوال الوجود المطلق كما فعلناه لكن قد
تكلم عن كثير من احوالها في الطبيعيات على الوجه الخاص اللايق بها وعن كثير منها في هذا العلم على وجه يليق به **قوله** واما
اصحاب القول بجوهرية الكم اه اما القول بجوهرية الخط والسطح والنقطة فمبني غاية السقوط لان هذه الامور اطراف ونهايات
والنهاية من حيث كونها نهاية عدم اضافي الا ان الخط والسطح لكل منهما جهة لعرضي يكون بها كاقا بما بكم اخر مستغنى القوام عنه
واما المقدار الجسمي فالقول بجوهريته لا يخلو عن قوة واما استدل على عرضيته باختلاف شكل ان الشمعة مع بقائه
بشخصه فيه انه لعل الباقي هو شخص ما من الصورة الطبيعية مع مقدار ما وجسمية ما فان التحقيق ان ما بازاء
الجنس في كل المركب خارجي انما يعتبر فيه على وجه الابهام فالمقدار الجسمي ان كان مجردا عن صورة ومقارنا بصورة اخرى بها
يكون نوعا اخر فيبدل اشكاله يوجب بطلانه لان نوعيته قد تمت بكونه مقارنا واما اذا كانت مع المقدار صورة اخرى بها تتم
نوعية الجسم بالمعنى الجنسي والجنس بما هو جنس معنى مبهم غير محصل فتبدل ما هو بازائه بمنزلة المادة لا يوجب بطلان وجود
المركب منهما وقد علم سابقا ان الصورة الشخصية لا تفتقر اليها المادة بل بصورة ما على الاطلاق فتبدل المقدار على جهة
واحد لا يدل على عرضيته واعلم ان هؤلاء الذين جعلوا الخط والسطح والنقطة من الجواهر بل مبادي الجواهر وكذا اصحاب

العدد الذين جعلوا هذه المقادير مؤلفة من الوحدات وجعلوا الوحدات مبادي المبادي لعلهم ذهبوا الى هذا القول
اما لانهم كانوا قائلين بالجواهر من ذوات الاوضاع فكان الخط والسطح والجسم كلها مؤلفة عندهم من الوحدات الوضعية
فكان الكل الجواهر ونعني مرادهم بالمبدئ المبادي لا الفاعلي كما ينقل عن بعض السابقين انهم قالوا تحرك النقطة فحصل منها
الخط وحصل من حركة الخط السطح ومن حركة السطح الجسم واما لانهم كانوا يقصدون بهذه الالفاظ غير هذه المعاني المشهورة على طريق
الرمز كما هو عادة الاقدمين والا فلا معنى لكون النقطة مبدئ لشيء فكيف للاشياء **قوله** ثم قالوا ان الوحدة طبيعة
غير متعلقة اه هذه المقدمات بعضها صحيح وبعضها فاسد وبعضها يحتمل الامرين فالصحيح قولهم ان الوحدة كالوجود
في كل شيء لانها من الامور العامة وانها كالوجود زايدة على الماهية لا في الخارج بان يكون للشيء الواحد وحدة ولوحدته
وحدة اخرى والا لكانت لكل منها وحدة اخرى فيتسلسل بل في الذهن بحسب الاعتبار والمفهوم لا بحسب الهوية والوجود فوحدة
الماء غير ماهية الماء ووحدة الناس غير ماهية وكذا قولهم الوحدة بما هي وحدة مستغنية ان يكون ماهية من الماهيات الكلية ولا
يكون في شيء مخصوص من الاشياء بل هي في كل شيء بحسبه فوحدة الماديات مادية ووحدة المفارقات مفارقة ووحدة
المتصلات عبارة عن متصليتها او قبولها للاجزاء الوهمية وللكثرة بالقوة وكذا القول بان كل شيء فانما يصير هو ما هو في نفس
الامر بان يكون واحدا متعينا وان ماهيته غير معنى كونه واحدا واما المحتمل للوجهين فمن ذلك قولهم فيكون الوحدة مبدئ
للخط والسطح ولكل شيء فان كان المراد ان الوحدة في كل شيء عين وجوده الخاص به بل يوجد حيثما وجد كما بالوجود فمسلم
وجه كما ذهبنا اليه فبالوجود يصير الاشياء موجودة وبه صارت ماهياتها محمولة صادقة على انفسها فان الانسان مثلا
ما لم يصر موجودا لا يصدق على شيء انه انسان لست اقول ان ماهية الانسان من حيث هي هي ليست بانسان بالحمل الذاتي الاولي
بل اقول ان الشيء ما لم يوجد لم يصدق عليه نفسه بالحمل المتعارف الشايع الذي مبناه الاتحاد في الوجود فكما ان الوجود الخاص
بكل شيء مبدء تحققه كذلك الوحدة لانها عين الوجود وان كانت تميزه مفهوما واما ان كان مرادهم بان الوحدة مبدئ
فاعلي للخط والسطح وغيرهما او انها بحركتها تفعل الخط وبتوسط الخط تفعل السطح وغيره فهو فاسد لا وجه له وكذا صح قولهم
ان السطح لا يكون سطحا الا الوحدة الاتصالية الخاص به فقد مر ان وحدة المتصلات بما هي متصلات ليست الا متصليتها
سواء كانت سطوحا او خطوطا او غيرهما وكذا قولهم ايضا ان النقطة وحدة ما ذات وضع لا يخلو عن وجه صحة ان كانت لها وجود
وان كانت محض الانقطاع والنهاية فلا ومن ذلك قولهم ان الوحدة علة كل شيء فان اراد وانها الوحدة الواجبية التي هي عين ذاته تعالى
فصح كونها علة كل شيء واما الفاسد فمن ذلك قولهم اول ما يتكون ويحدث عن الوحدة العدد فان العدد هي كثرة متالفة من
الوحدات المتماثلة وهي لا يكون الا في الماديات فكيف يكون هي اول الحوادث وكيف يكون هي متوسط بين الوحدة وبين كل شيء
وكذا قولهم الخط اثنوية وضعية والسطح ثلثية وضعية والجسم رباعية وضعية وكذا ما يتدرجوا اليه كلها بحسب الظاهر امور باطلة ولا
يمكن تصحيحها بالبيان القياسي **قوله** فيجب علينا اولا ان نبين ان المقادير اه معناه واضح ووجه التقديم والتاخير في هذه
المقاصد الثلثة ان بيان ماهية الشيء وتعريفها وتحديدها وتقسيمها الذي هو ايضا من باب القول الشارح اقدم من اثبات نحو
وجودها وكون الاشتغال باثبات نحو وجود الشيء ومعرفته بالبرهان اخرى بالتقديم من الاشتغال بدفع شكوك المشككين
لان المقصود في الاول تكميل العارف نفسه وفي الثاني غالبا اصلاح حال الغير ومصلحة النظام فتكميل المفضل اهم من اصلاح المعيب
فيكون اولى بالتقديم **قوله** والاولى بنا ان نعرف طبيعة الواحدة اه لما كانت الوحدة مساوقة للوجود وهي كالوجود
من المعاني الوجودية الشاملة فينبغي ان يبحث عن حقيقتها وعن اقسامها بعد البحث عن طبيعة الوجود وتعريف اقسامه الاولية
من الواجب والممكن والجوهر والعرض فاللايق بهذا البحث والتعريفات ان يقع في هذا الموضع اذ قد وقع الفراغ ههنا عن معرفة
الواجب والممكن وهما قسمان حاصران للموجود وعن معرفة الجوهر والعرض وهما قسمان حاصران للممكن وعن تعريف الاقسام الحاصرة
للجوهر وعن اثبات بعضها والاشارة الى البعض فالمناسب ان يقع الخوض في معرفة الواحد بما هو واحد واقسامه الحاصلة من جهة
الوحدة لهذا الوجه بوجه اخر يذكره وهو ان البحث عن اقسام العرض واجناسه العالية مما يقع اولا في الكم والواحد كالمبدئ الفاعلي

للكم المنفصل بوجه وكالمبدأ الصورى للكم المتصل بوجه وهو مبدء لهما جميعا بوجه اخر اما كونه كالمبدء الفاعلى للعدد فان طبيعة
الواحد تفعل تكرارا مثالها الكثرة والعدد واما كونه كالمبدء الصورى للمتصل الكمى فلان المتصل بما هو متصل حقيقته الاتصال
صورته وليس الاتصال الا نوعا من الوحدة فتكون الوحدة كصورة الامر المتصل وكالعلة الصورية للمجتمع من الشئ واتصاله
اما مبدئيتها بالوجه الاخر فلان العدد كونه عددا بانه قابل للعد وان المقدار كونه مقدارا بانه قابل للتقدير والمساحة فالعد والمساحة
لا يمكنان الا لما فرض واحدا سواء كان حقيقيا او اضافيا مقداريا او عدديا واعلم ان العاد كالماسح يطلق على معنيين احدهما
الجزء الواحد من العدد الذى اذا اسقط منه مرة بعد مرة اخرى لم يبق منه شئ سواء كان ذلك الجزء واحدا حقيقيا او عدديا
واحدا فالواحد الحقيقى عاد لكل عدد وكذا الخمسة مثلا عاد للعشرين مثلا فانه اذا اسقطت الخمسة اربع مرات من العشرين
لم يبق منه شئ فوق الخمسة عادة للعشرين والعشرون اربعة امثال الخمسة وكذا حكم المساحة فى المقدار من جهة ما يعرض
فى اجزائه شئ به يستعلم كمية مقداره فيكون ذلك ماسحا بهذا المعنى وثانيهما الذى يفعل العد ويستعلم كمية العدد بما يجعله
واحدا من اجزائه فهو بالحقيقة العاد والمبدأ الحقيقى للعد لا الواحد لانه كالآلة التى بها يفعل الفاعل للعد كالذراع للماسح
وهذه الفاعلية لا يتحقق فى شئ من الموجودات الا فى نفس الناطقة لان العقول الجل نسبة من هذا الاستعلام الجزئى والحيوانات
وما دونها ادنى منزلة من ان يفعل فعل الحساب فالعاد والماسح منحصر فى الناطقة فاذن كون الواحد مبدأ للعد انما يصح
بالمعنى الاول وهو مبدأية الآلة لا مبدأية الفاعل **قوله** فصل فى الكلام فى الواحد اه قد اشرنا الى ان الوحدة والوجود
متساوقان فى الصدق على الاشياء فكل ما يقع عليه موجود يقع عليه واحد ومتوافقان فى الشدة والضعف فكلما وجوده اقوى
كانت وحدته اتم ولذلك ربما ظن ان المفهوم من كل منهما واحد وليس كذلك بل هما واحدان فى التحقق وهو الذى لا ينقسم ويحسب الصدق
والفرد لا بحسب المفهوم والمعنى فبالحرى ان يبحث عن احوال الواحد بما هو واحد فقيل ان الواحد والمقيد بالحيثية ليندرج
فيه الواحد الغير الحقيقى لانقسامه من بعض الوجوه فلو لم يقيد بهذه الحيثية لم يندرج اقسام الواحد الغير الحقيقى فيه و
الواحد يقع على اشياء بالتشكيك بالشدة والضعف والتقدم والتاخر وتلك الاشياء كلها واحدة بالذات مع اختلافها فى تمامية
الوحدة ونقصها وتقدمها وتاخرها وهى كلها غير الواحد بما هو واحد الذى هو نفس الواحد لا شئ ذلك الشئ هو الواحد
فهو وحدة وواحد باعتبارين على قياس الموجود الذى هو بحث الوجود فيقال له الموجود والموجود باعتبارين وذلك لان حق
الاشياء بالوحدة وثانيها الشئ الذى هو الواحد وهذا على ضربين حقيقى ويقال له الواحد بالذات وغير حقيقى ويقال له الواحد بالعرض
وهو ما يكون اشياء متعددة بالذات متوافقة فى امر واحد هو جهة وحدتها وهى اما مقومة لتلك الاشياء او عارضة
لها او لا مقومة ولا عارضة بل اضافة مختصة ونسبة صرفة كما يقال نسبة الملك الى المدينة والنفس الى البدن واحدة اى
هما واحد فى النسبة والاول قد يكون جنسا لها فيقال ان الانسان والفرس مثلا واحد فى الجنس اعنى فى الحيوانية وقد يكون
نوعا فيقال ان زيدا وعمرا واحد فى النوع اعنى الانسانية وهذا الاتحاد يساوق الاتحاد فى الفصل كما لنا طلق فى مثالنا والثانى
اما ان يكون موضوعا لها كالكاتب والضاحك المتحدين فى موضوع واحد المحمولين عليه او الموجودين فيه كقولنا الانسان
كاتب وضاحك وكقولنا زيد طبيب وابن عبد الله فهو الاتحاد بالموضوع فيقال هما واحد فى الموضوع وقد يكون محمولا لها وهو
الاتحاد بالمحمول كالقطن والثلج المتحدان فى البياض والابيض المحمول عليهما اشتقاقا او مواطاة واما قول الشيخ وذلك
اما موضوع ومحمول عرضى فينبغى له ان يبين جهة الوحدة فيهما وانه من اى جهة يقال ان زيدا وابن عبد الله وزيدا والطبيب واحد
والحق ان جهة الوحدة فى الموضوع والمحمول العرضى هى الوجود بالعرض واعلم ان اقسام الواحد الغير الحقيقى اسامى مخصوصة
فالمشاركة والاتحاد فى الجنس مجانسة وفى النوع مماثلة وفى الكيف مشابهة وفى الكم مساواة وفى الوضع مطابقة وفى الاضافة
مناسبة وللمناسبة انواع كثيرة كالمحاذاة والموازاة والموخاة والمصاحبة والمناجاة وغيرها من اقسام الاتحاد فى النسبة و
هذا الاتحاد بالقياس الى نفس النسبتين مماثلة وبالقياس الى المنتسبين مناسبة وعلى هذا القياس فى اكثر اقسام الواحد بالمحمول
كالمشابهة فانها ايضا تابعة للاتحاد بين العارضين فى النوع فالاتحاد بين الكيفيتين هو المماثلة واذا قيس الى الموصوفين

هما الذى لا ينقسم من جهة ما انه كذلك

بما

بهما يسمى المشابهة وكذلك الكمان المتحدان فى الكمية هما متماثلان والمعروضان لهما متساويان وربما يقال للاولين
متماثلان من حيث اتحادهما فى النوع اى نوع كان ومتساويان من حيث اتحادهما فى خصوص هذا النوع وكذا اذا اطلقت المشابهة
على نفس الكيفيتين وعلى هذا القياس فى غير ذلك فهذه كلها من اقسام الواحد بالعرض واما الواحد بالذات فمنه واحد جنسى
ومنه نوعى هو بعينه واحد فصلى هذا اذا كان المعنى النوعى مركبا حادا فى الذهن من جنس وفصل ويمكن ان يوجد نوع بسيط
لا جنس له فلا فصل له فيكون ح واحدا نوعيا فقط ومنه واحد شخصى ومنه واحد عددى اى شخصى ومنه واحد مادى و
الواحد العددى منه واحد بالاتصال ومنه واحد بالتماس فهذه اقسام الواحد بالذات والواحد الحقيقى الا انها متفاوتة
فى الكمال والنقص والشدة والضعف فكلما وجوده اقوى واكمل فوحدته كذلك والوجود المتخصص على تفاوته اقوى من الوجود
النوعى فكذلك وحدته اقوى من الوحدة النوعية والوجود النوعى اقوى من الوجود الجنسى فكذلك حكم وحدتهما وكل جنس هو
اقرب فهو بالاضافة الى الابعد اقوى تحصلا ووحدة ثم الوحدات الشخصية بعضها اقوى من بعض فالوحدة فى المفارقات
العقلية على تفاوتها اقوى من وحدات النفوس وحدات النفوس على درجاتها اقوى من وحدات الصور النوعية وهى
من وحدة الصور الانتصالية واضعف الجواهر وجودا ووحدة هى المادة واضعف الاعراض هى النسبة واضعف النسب وحدة هو
نفس العدد لان وحدة الكثرة ووحدة الكم المتصل بالفعل هى نفس قبول الكثرة ووحدة الكم المتصل بالفعل هى نفس قبول الكثرة
والقسمة بالقوة فافهم هذه المعانى فانها عظيم الجدوى ويقع بها الوقوف والعثور على امور يسمى فيها الاكثرون والاطلاع
على منشأ غلطهم وسهوهم فيها ان كثيرا ما يقع الاشتباه بين الواحد بالجنس والوحدة الجنسية فان الاول من اقسام الواحد بالعرض
والثانى من اقسام الواحد بالذات وكذا الفرق بين الواحد بالنوع والواحد النوعى فى ان احدهما واحد بالعرض والاخر واحد بالذات
فان المعنى الجنسى فى نفسه واحد وحدة ضعيفة يشترك فيها الكثير وكذلك الواحد النوعى له وحدة مبهمة الا انه اقوى من
الجنس القريب وحدة واقل ابهاما منه وهو من الجنس البعيد وهو من الابعد وبالجملة وحدتها وحدة المعانى والمبهمات وهى
عبارة عن تعينها وكليتها واشتراكها وهذا التعين هو وجودها فى الذهن ووحدة الاشخاص هى وحدة الوجودات الخارجية
والوجود الخارجى اقوى من الوجود الذهنى لانه كالشبح والمثال الخارجى ثم العجب من الشيخ كيف جعل الواحد بالجنس والواحد
بالنوع وبالمناسبة وبالموضوع من اقسام الواحد بالذات ثم لا يخفى ان الغرض من جعل الواحد بالنوع قسما والواحد بالجنس قسما
اخر وكذا اعتبار القرب والبعد فى الجنس فى اقسام الواحد ليدل على تفاوت الوحدات قوة وضعفا ولا يحسن ح اعتبار النوع
الاضافى فى تقسيمه بالقرب والبعد لانه يختل به المقصود ويفوت الغرض من معرفة درجات الوحدة فى الكمال والنقص ولا فائدة ههنا
فى اخذ اعتبار لم يكن فى الاخر فيكون مرتبة الخاصة من الوحدة كوحدة الجنس القريب قوية او ضعيفة لا يختلف بان يعتبر كونها انواعا
اضافيا بعيدا او جنسا قريبا والذى يؤثر ههنا ليس الا اعتبار مراتب القرب والبعد للواحد بالقياس الى الواحد المحصل الشخصى
سواء كانت اسمه جنسا او نوعا اضافيا فلا فائدة للخلاف فى هذا الحد الا الاعتبار الاعجم واختلاف العنوان والتسمية **قوله**
ومعلوم ان الواحد بالجنس كثير بالنوع اه قد علمت ان الموصوف بالذات بالوحدة الجنسية ليس الا نفس طبيعة الجنس بما هى طبيعة
مبهمة غير محصلة وان الانواع المتكثرة كثيرة بالذات واحدة بالعرض جهة وحدتها هى الجنس وكذا الموصوف بالذات بالواحد
النوعى ليس الا طبيعة محصلة نوعية نوعا قريبا واما الاعداد الواقعة تحتها فهى كثيرة بالذات واحدة بالعرض وكلام الشيخ ههنا
فى الواحد بالذات وهو ما لا يكون امورا كثيرة مشتركة فى واحد فلا مناسبة للكثير بالعدد ولا للكثير بالنوع لان بعدد من اقسام الواحد
بالذات فان الاشخاص بما هى اشخاص كثيرتها واختلافها بالتشخصات وهى بما تصير اشخاصا ولا اتحاد فى التشخصات فالاشخاص بما
هى اشخاص وذوات تشخصات يكون المعنى النوعى خارجا عنها فيكون اتحاد الهويات الشخصية اتحادا عرضيا اى بالعرض وكذا
اتحاد الانواع فى الجنس قال ومعلوم ان الواحد بالجنس كثير بالنوع وان الواحد بالنوع قد يجوز ان يكون كثيرا بالعدد وقد يجوز
ان لا يكون اه الفرق بين الابهام الجنسى والابهام النوعى ان الابهام الجنسى من جهة المعنى والماهية فماهية الجنس مبهمة غير محصلة و
تامة عند العقل يحتاج الى انضمام معنى اخر اليه ليتم معناه عند العقل واما المعنى النوعى فهو معنى محصل عند العقل لا يحتاج الى

ضميمة معنوية فان كان وجوده وجودا عقليا فلا تعدد فيه اصلا وان كان وجوده وجودا ماديا قابلا للاشارة الحسية فلا يخ
اما ان يكون تمام الوجود فى نوعه يكفى امكانه الذاتى لقبول الوجود عن موجده لا يتوقف وجوده على استعداد مادة وحركة وزمان
فهو ايضا نوعه منحصر فى شخصه واقترانه بالمادة ليس لاجل انه فى اصل وجوده او تشخصه يحتاج اليها والى تخصص استعداد
يقع فيها بل اقترانه بها وحاجته اليها لاجل بعض فاعليته واثاره وحركاته وانفعالاته ولما ان يكون ناقص الوجود محتاجا الى امور خارجة
عن حقيقته ليحصل فى الخارج فلا يتم وجوده النوعى ولا يدوم الا بتلاحق اعداد من نوعه حسب تلاحق اسباب وتعاقب استعدادات
فلنوعه ابهام بالقياس الى امور حسية خارجية فهذا هو السبب فى ان الواحد بالجنس لا بد ان يكون كثيرا بالنوع لان معناه معنى متردد بين
معان غير تمام معناه وان الواحد النوعى يمكن ان يكون واحدا بالعدد ويمكن ايضا ان يكون كثيرا بالعدد فاذا كان واحدا بالعدد فيكون
له نحوان من الوحدة الوحدة النوعية من جهة مهيته والوحدة العددية من جهة وجوده والشيخ امر فى تبيين هذا بالتامل فيما
سياتى من البحث عن معنى الكلى او بتذكر مواضع سلف من المنطق وغيره قال واما الواحد بالاتصال فهو الذى يكون واحدا من
جهة وفيه كثرة ايضا من جهة اما الحقيقى فهو الذى فيه الكثرة بالقوة فقط اه قد اشرنا الى ان الوحدة الشخصية من جملة الوحدات
مما يقع فيها اختلاف كثير بالكمالية والنقص وقد علمت ان الوحدة تابعة للوجود وعينه فوحدة المفارقات الشخصية وحدة
كاملة غير قابلة للكثرة العددية كما ان وجودها غير قابل للفساد ووحدة الجسمانيات وحدة ضعيفة لا يخ عن قبول الكثرة من جهة
اخرى فمن جملتها وحدة المتصلات وقد سبق ان المتصل يطلق على الحقيقى وغير الحقيقى والمتصل الحقيقى ما لا يوجد فيه حد
مشترك لاجزائه وقد علمت ان هذا المعنى للمقدار بالذات ولما يتقدر به وهو الموضوع بسببه وان متصلية المتصل
بهذا المعنى هى نحو وجوده والمتصل الغير الحقيقى ما يكون اتصاله بتماس بين امرين او بلصوق يوجب التلازم بينهما فى الحركة
بعسر الانفكاك اذا تقرر هذا فالواحد بالاتصال الحقيقى احق بالوحدة من المتصل الاضافى لان الكثرة فيه بالقوة لكن
وحدته بعينها هى قوة كثرته وهو اما ان يكون نفس المقادير كالخطوط والسطوح والاجسام المقدارية او صورا مقدارية
كالماء والسماء وغيرهما فاذا كان خطا لا بد ان لا يكون له زاوية وهذا القدر غير كاف فى الاتصال الحقيقى فانه اذا اتصل راس
خط براس خط اخر بحيث لا زاوية بينهما بل كانا على استقامة ولكن يوجد بينهما نقطة لم يكن الجميع متصلا واحدا فى الحقيقة
بل فى الاشارة الحسية فقط فينبغى ان يق المتصل فى الخطوط ما لا يكون له نقطة فى الوسط بالفعل وفى السطوح ما لا يكون بين
اجزائه خط بالفعل وفى الاجسام ما لا يكون بين اجزائه سطح بالفعل وبعد المتصل الحقيقى فى الوحدة هو المتصل الاضافى
اذ جميع افراده بحيث يكون فيها كثرة بالفعل وهو ايضا متفاوتة فى الوحدة فما فيه مع الكثرة الاتصالية قوة الاتصال
الحقيقى اولى بالوحدة مما لا يكون كذلك كالمركب من الاجسام المتخالفة الصور فيما يلى المتصل الحقيقى هو الذى فيه كثرة
بالفعل من احاد نوعه الا ان اطرافها يلتقى عند حد مشترك مثل مجموع الخطين المحيطين المتلاقيين على طرف مشترك
من غير زاوية ويليه ما يكون امورا متخالفة متماسة اطرافها مثل اصفة بعضها عن بعض لشدة الالتحام
فيكون لها اتحاد فى الحركة لكن الحق ان وحدة حركتها تابعة للاتصال الواقع بينها وهو ضرب من الوحدة لان اتحادها تابع
لوحدة حركتها وذلك كالاعضاء الحيوانية والالتحام اذا كان طبيعيا كما فى اعضاء الحيوان اولى بالوحدة من ما اذا كان صناعيا
كما فى ابعاض السرير والوحدة فى هذه الاقسام من المتصلات الغير الحقيقية كلها اضعف من الوحدة التى للمتصل الحقيقى
لان الكثرة فيه بالقوة وفى هذه بالفعل فهى قد خرجت عن الوحدة الاتصالية ونزلت من الواحد الى الوحدة الاجتماعية
فالوحدة الاتصالى اولى من الواحد بالاجتماع لما مر من ان الوحدة فيها بالفعل والكثرة بالقوة والكثرة ههنا بالفعل
فى جميع الاقسام وليست فى بعضها وحدة لا بالفعل ولا بالقوة وما قيل من ان كلما كانت وحدته بالفعل فكثرته بالقوة
وكلما كثرته بالفعل فوحدته بالقوة ليس على عمومه نحو فى هذه الاقسام كلها كثرة بالفعل نفسها ووحدة لا تزيل
عنها الكثرة لكن يجب ان يعلم ان هذه الوحدة القاشية على الكثرة التى فيها وربما يكون مجرد الاجتماع وربما يكون
معها وحدة صورية جوهرية كاعضاء الحيوان حيث لها مع الوحدة الالتحامية صورة نفسانية حافظة للتركيب قوله

رجوتام

فالواحد بالاتصال

والوحدة بالاتصال اما معتبرة مع المقدار فقط واما طبيعة اخرى مثل ان يكون ماء او هواء ويعرض الواحد بالاتصال
ان يكون واحدا فى الموضوع اه قد علمت ان الوحدة فى كل شئ هى عينا وجوده وقد مر ان الاتصال اعنى المقدار نوع
من الوحدة والمقدار مقدار شئ لا محالة كالماء والهواء فبالحقيقة المقدار الجسمانى هو وحدة الجسم ووجوده والسطح انما
يحصل من انتهائه وانقطاعه وكذا الخط انما يحصل من انقطاع السطح وكذلك حكم العدد فى انه عدد لشئ وانه مؤلف
من وحدات هى غير زائدة على وجودات الاشياء بل على مهياتها فى اعتبار العقل فاذا تقرر هذا فنقول لا بد ان يكون
مع الاتصال مهية اخرى مثل ماء او هواء او غيرهما ليكون وحدتها الاتصالية نحو وجودها ولا بد ان يكون موضوع
الوحدة الاتصالية موضوعا غير مؤلف من مهيات متخالفة خلافا لبعض المدققين حيث تمسك بعبارة بمهيات فى التحصيل
وهى ان كلما وحدته بالفعل كثرته بالقوة فزعم ان اعضاء الفرس مثلا كلها متصلة موجودة بوجود واحد والمراد
مما نقله منه على تسليم حقيته هو ان ماله وحدة بالفعل تكون الكثرة التى تقابل تلك الوحدة هى بالقوة وههنا
اى المؤلف من متخالفة المهية ليست له وحدة بالاتصال بل لو كانت لكانت من جهة اخرى نعم لو كان مراد هذا المدقق
ان حقيقة الفرسية مثلا غير متقومة من الابعاض البدنية كالعظم واللحم وغيرهما لكان له وجه كما سياتى وبالجملة
موضوع الوحدة الاتصالية غير مختلف ولا متالف من حقايق مختلفة لما ذكرنا من ان متصلية الشئ هى وجوده
والاتحاد فى الوجود يوجب الاتحاد فى المهية بالفعل كما ان الاختلاف فى المهية يستدعى الاختلاف فى الوجود
فاذن كلما هو واحد بالاتصال فهو واحد بالموضوع سواء اريد بذلك الاتصال نفس المقدار او الطبيعة المقدرة
كالماء والهواء فيكون كل متصل واحدا بالموضوع او موضوعا واحدا والصورة الواحدة ايضا يصح ان يق انها واحدة
بالموضوع اعنى بالمادة وكذا يلزم الواحد بالاتصال ان يكون واحدا ايضا فى الطبيعة لكن ههنا شبهة استصعبوا
حل عقدتها وهى ان الاجزاء الوهمية للمتصل ليست معدومة صرفة اذ العقل بمعونة الوهم يحلله اليها ولا يمكن
تحليل الموجود الى معدومات صرفة كيف وكثيرا ما يصير موضوعات لموجبات صادقة كقولنا بعض هذا المتصل
حار وبعضها بارد او نصفه ذراع او موازلكذا والحكم الايجابى يستدعى وجود الموضوع فاذا كانت اجزاء المتصل
الواحد موجودة بوجود واحد وليس الحمل مبناه الا الاتحاد فى الوجود فاتحادها فى الوجود يوجب صحة حمل بعضها
على بعض وعلى الكل وحمل الكل على البعض بان يق هذا الذراع نصفه او ثلثه او نصف الذراع ذراع او نصفه
ثلثه وقد اجيب عنها باجوبة سخيفة يطول ذكرها من غير فايدة ونقتصر عن هذه الشبهة بعض اجلة المتاخرين
بان الحمل مطلقا وان كان هو الاتحاد فى الوجود لكن التعارض الخاصى خصه بذلك مع عدم التمايز فى الوضع كما
خصه من بين مطلق الاتحاد بالاتحاد فى الوجود ويقتضى اشتينية ما اذ لو كانت الوحدة الصرفة ولم يتحقق الحمل او الكثرة
الصرفة لم يصدق وكما ان الوحدة على جهات شتى كالنوعية والجنسية فكذلك الحمل حتى انه كان يجرى فى جميع
اقسامها الا ان اشتهر افراده هو الاتحاد فى الوجود اذ لا يق فى المتعارف زيد عمرو من حيث اشتراكهما فى النوع والثلج هو
الجص من حيث اشتراكهما فى عرض هو البياض فلذلك قيل الحمل هو الاتحاد فى الوجود انتهى وانت تعلم ان التخصيص
لا يناسب طور الحكمة ثم انه ليس الكلام فى اطلاق لفظ الحمل بحسب عرفهم الخاص ليجوز فيه تخصيص اخر بل المراد
ان الحمل اعنى هو هو عبارة عن الاتحاد فى الهوية والوجود وليس مبنى هذا التخصيص على التعارف فى اللفظ
بل على كون سائر انواع الوحدة غير صحيحة لصحة الحمل الا الاتحاد فى الوجود اذ الهوية عين الوجود والهوية عين الاتحاد
ثم العجب كل العجب فى انه استفاد من قولهم ان زيدا وعمرو واحد فى النوع وان الثلج والجص واحد فى العرض و
وان البياض والحلاوة واحد فى الموضوع انه صح فى الواقع ان يقال ان زيدا عمرو والجص ثلج والبياض حلاوة لكن
العرف يمنع عن ذلك وليت شعرى كيف يسوغ عند العقل ان يق لمتباينات فى الوجود بمجرد ان لها جهة من الوحدة
خارجة عن ذواتها ان يق هوية هذا هوية ذاك او يق هذا بعينه ذاك والحاصل ان الهوية هو معنى حقيقى من بين المعانى

وضع لها لفظ الحمل وهي عبارة عن الاتحاد في الوجود فيرد الاشكال بان هذا المعنى متحقق بين الاجزاء المقدارية فيلزم
صحة الحمل بان نصف الدرهم كله مثلا والتخصيص في اطلاق لفظ الحمل لا ينفع في دفعه والجواب المحصل ان المتصل الواحد
ما لم ينقسم ولو وهما لم يتحقق مغايرة اصلا فلا حمل واذا تحقق شيء من انحاء القسمة التي معناها ومفادها حصول
الكثرة واحداث الهويتين المتصلتين واعدام الهوية الواحدة فلا وجود في الوجود وقد مر ان الواحد بالاتصال فيه
قوة التعدد في الاتصال سواء كان في الخارج او في الوهم فما لم يخرج تعدد من القوة الى الفعل فلا اتحاد هناك بل
وحدة خالصة واذا خرج الى الفعل فلا اتحاد ايضا هناك بل اثنينية صرفة فلا حمل على التقديرين **قوله**
بل نقول ان الواحد بالعدد لا شك انه غير منقسم بالعدد من حيث هو واحد بل ولا غيره اه لما ذكر ان الواحد
بالاتصال واحدة في الطبيعة وكان الواحد بالعدد اعم من الواحد بالاتصال فاراد ان يشير الى ان الواحد بالعدد قد يكون
كثيرا من جهة اخرى فقرر اولا ان كل واحد من حيث وحدته التي هو بها واحد لا ينقسم فالواحد بالعدد لا ينقسم بالعدد
والواحد بالنوع لا ينقسم بالنوع والواحد بالجنس القريب لا ينقسم بالجنس وقس على هذا لكن كل منها يمكن ان ينقسم في
في بعض افراده من جهة او جهات اخرى فبعض افراد الواحد بالعدد مما ينقسم من حيث طبيعته التي عرضت لها الوحدة
ان ينقسم ويتكثر بالعدد ايضا ولكن من جهة اخرى وبعضها مما لا يمكن ذلك فيه وان امكن فيه نوع اخر من الانقسام
والتكثر فالاول مثل الواحد بالاتصال كالماء الواحد مثلا او الخط الواحد فانه قد يصير المياه مياها كثيرة والخط
الواحد خطوطا متعددة والثاني مثل شخص الانسان والحيوان لان ذلك الشخص الصوري من حيث صورته الشخصية
بعينها لا يصير الا انسانين وكذا الحيوان الواحد لا ينقسم حيوانين اذ ليس جزء الحيوان حيوانا والسبب في ذلك ان الصورة
الحيوانية فضلا عن الانسانية واحدة بالاتصال والسارية في اجزاء المادة الجسمانية بخلاف الصورة المائية والهوائية
مثلا فانها متصلة سارية في المادة والفلك ايضا كالحيوان والانسان في انها غير منقسمة بالعدد الفلكي بل جسمية
الفلك اعني مادته مما يمكن ان يصير منقسمة بالعدد الجسمي ثم الذي ليس من طبيعته ذلك اي الانقسام العددي فاما
فاما ان يتكثر من جهة اخرى واما ان لا يتكثر مثال الاول بالتشخص من الفلك والحيوان فان الفلك الواحد وان لم ينقسم
الى فلكين ولا الحيوان الواحد ينقسم الى حيوانين لكن كل منهما ينقسم الى نفس وبدن وليس واحد من النفس والبدن للفلك فلكا
ومن الحيوان حيوانا على ما اشتهر عند القوم ولنا في ذلك موضع تحقيق ومثال الثاني كالواجب تعالى وكنفس الوحدة
الحقيقية وكالنقطة او العقل او غير ذلك وهذا اعني الذي لا ينقسم من جهة اخرى مطلقا على ضربين احدهما ان يكون قد
وجدت له مع حيثية كونه غير منقسم اصلا طبيعة اخرى وثانيهما ان لا يكون كذلك والاول اما ان يكون تلك الطبيعة
فيه الوضع وما يناسب الوضع فهو لا محالة يكون نقطة اذ الغير المنقسم الوضعي منحصر في النقطة وانما ذكر هذا التعميم نظرا الى
معنيي الوضع في الاصطلاح احدهما القابل للاشارة الحسية وهو جزء المعنى الثاني الذي هو المقولة او لا يكون
الوضع وما يناسب الوضع فيكون عقلا او نفسا فان العقل له مهية ووحدة وحيثية كونه مهية عقلية غير المهية
من كونه واحدا اذ ليست مهية مهية الوضع وههنا موضع نظر وهو كون العقل غير منقسم من جهة اخرى ولو بالاجزاء
المحمولة مع كون الجوهر جنسا له عند الشيخ لا يستقيم اللهم الا ان يخصص جهات الانقسام بما يكون بحسب الخارج وهذا
الايراد عليه في باب النفس اظهر واما الثاني وهو الذي لا يكون فيه طبيعة اخرى فكنفس الوحدة الحقيقية من حيث هي وحدة
واما قوله فكنفس الوحدة التي هي مبدء العدد اعني التي اذا اضيف اليها غيرها صار مجموعها عددا فقيل ان نفس بعض الوحدات
كالوحدة الاتصالية مما ينقسم لكون الوحدة الاتصالية نفس الاتصال الحقيقي وهي وحدة ضعيفة فيها قوة الكثرة
الاتصالية بل لو سالت الحق فاعلم ان العدد ايضا من اقسام الوحدة وهو مقابل الوحدة التي تؤلف منها تقابل التضايف
كما سيجيء تحقيقه كما ان بعض الوجود مقابل لبعض وليس لمطلق الوحدة مقابل الا العدم كما ليس لمطلق الوجود مقابل
الا العدم **قوله** فمن هذه الاصناف من الوحدة ما لا ينقسم مفهومه في الذهن فضلا عن قسمة مادية او

او زمانية اه وهي اعم من ان يكون معه معنى اخر سواء كان من باب الوضع كالنقطة او لا كالعقل والمفسر عند الشيخ
باعتبار المغايرة بين الوجود والوحدة فيهما وعندنا باعتبار اشتمال حقيقة الامكانية على جهة غير وجودية او القصور
في الوجود الذي هو مناط الحاجة او الامكان اذ لا مغايرة عندنا بين الوجود والوحدة الا بحسب المفهوم او لا يكون
معه معنى اخر وهو الوحدة الواجبية بحسب التحقيق ونفس معنى الوحدة بحسب المفهوم فان قلت ليست الوحدة
في الواجب تعالى مقارنة لمعنى العلم والقدرة والارادة وغيرها قلنا حيثية الوحدة هناك بعينها حيثية سائر
الصفات الوجوبية الكمالية فذاته بذاته مصداق الوحدة والوجود وغيرها من الصفات فاعلم **قوله** ولنعد
القسم الذي يتكثر ايضا من حيث الطبيعة الواحدة ومن حيث الاتصال اه اعلم ان طبيعة الوحدة كطبيعة الوجود مما
يتفاوت في الكمال والنقص كما مر اليه الاشارة فكما ان نقصان الوجود توجب الاتصاف بمعان عدمية يقابل
الوجود توجب الاتصاف بمعان عدمية يقابل الوجود كذلك الوحدة فالشيخ لما ذكر اقسام الوحدة من جهة اعتبار
الوحدة فههنا عاد الى ذكر اقسامها باعتبار الكثرة فمن ذلك وحدة الاتصال سواء كانت ماخوذة بنفسها بلا
طبيعة اخرى كالمقدار بنفسه او مع طبيعة اخرى كالماء فالكثرة الواقعة في الواحد المتصل اما من جهة ان نفس
طبيعته علة معدة لان يتكثر عن وحدته وذلك اذا كانت نفس طبيعته نفس هذه الوحدة التي هي قوة الكثرة
مثل المقدار كالخط والسطح والجسم المقداري والزمان واما من جهة ان وحدة طبيعية بسبب امر اخر اقترن
بطبيعتها علة معدة لكثرتها عن وحدتها وذلك الامر هو المقدار وتلك الطبيعة هي طبيعة الجسم البسيط كالماء الواحد
من طبيعته ان يصير مياها لاجل المقدار المقارن وكذا من طبع المياه المتعددة ان يصيرها دتها مادة ماء واحد بسبب
المقدار ايضا فالمياه المتعددة واحدة بالموضوع يعني المادة كثيرة بالعدد والماء الواحد واحد بالعدد وبالموضوع
قد مر ان كل واحد بالاتصال واحد بالموضوع لكن كثيرة بالعدد لا كاشخاص من الناس فانها ليست واحدة بالموضوع بمعنى
انه ليست من شان عدة من موادها القريبة ان تتحد ويصير مادة الانسان الواحد وقد ذكرنا سبب ذلك وباقي الفاظ
الكتاب واضح بل قد علم اكثر هذه المعاني من قبل ولم يكن في اعادتها كثير فايدة **قوله** لكن كل واحد من هذين
القسمين اما ان يكون حاصلا فيه جميع ما يمكن ان يكون واما ان لا يكون فان كان فهو تام وواحد بالتمام اه اعلم ان الوحدة
المطلقة كالوجود المطلق على ضربين الضرب الاول ان يكون حاصلا له جميع ما يمكن حصوله لطبيعة الوجود من اي
وجه كان او يكون وهو منحصر في وحدة الاله تعالى جده اذ ما من امر كمالي او حيثية وجودية الا وفيه حاصل اما نفسه
او مبدئه ومنشاؤه فهو التام من جميع الجهات الكمالية والضرب الاخر على قسمين احدهما ان يكون حاصلا جميع ما يمكن
حصوله لشيء ولو بواسطة سبب وهو سلسلة العقول باسرها وكل منها تام في نوعه وجنسه لا اتم منه في جنسه
ايضا والكل مما لا منتظر لكماله ولا نقص يصحبه في الخارج وليس لها نقص الامكان الا بحسب مرتبة من مراتب الواقع لا
بحسب نفس الواقع لانجبار نقايصها بتمامية النحو الاول واستهلاك مراتب قصوراتها وكثراتها بسطوة وحدانيته
ولاجل ذلك يسمى عالم الجبروت وسينكشف لك انها ليست من العالم ومما سوى الله تعالى والقسم الاخر على اقسام
متفاوتة في جهات النقص والتمام فمنه ما يستتم لا بعلة خارجية بل من جهة مقوم ذاته كالنفوس الفلكية ومنه غير ذلك
ومراتب النقص ينتهي الى شيء لا يمكن ان يحصل له جميع ما يمكن حصوله احاده من الخط المستقيم والسطح المستوي والجسم
التعليمي والزمان فيه على التمام وكالهيولى الاولى فانها اذا تمت مرتبة نقصت من جهة اخرى ولا يمكن اجتماع
جميع الصور فيه ومن هذا القبيل العدد فلا يمكن فيها التمام الذي لا يقبل الزيادة واما العدد الذي يقال له
التمام باصطلاح الحساب وهو الذي عدد كسوره مساو له فذلك بمعنى اخر ثم انه ما من شيء موجود الا وله تمام من وجه
كما لا يخفى عن وحدة حتى الهيولى ونفس العدد ففي الهيولى قوة التمام تمامها وكل مرتبة عدد فهي تمام من جهة
نفسه ونقص بالقياس الى مرتبة فوقها وكذا كل خط مستقيم فهو تام بحسب حده الخاص وناقص بالقياس الى

ما هو زائد منها ومع ذلك فالواحد ينقسم الى ما هو جزء لحقيقة اخرى بالفعل او بالقوة والى ما لا يكون كذلك والاول
هو يؤخذ مع اعتبار ما يكون مادة او صورة او جنسا او فصلا او نوعا مركبا مع تشخص زايد والثانى اما لا يكون كذلك
وهو اما هو نوع حقيقى بحسب الماهية او شخص مركب او بسيط فلا يصير جزء لحقيقة اخرى كالمفارق والفلك واشخاص
الانسان والحيوان واشكال الدايرة والكرة فيقال لهذا القسم انه واحد بالتمام وجزء كثير من عادة الناس ان يجعلوا
الكثير غير واحد فالتمامية ضرب من الوحدة وهذه الوحدة التمامية قد يكون بالفرض والوضع كدرهم تام ودينار تام و
قد يكون بالحقيقة اى لا بمجرد الوضع والاعتبار بل بحسب الواقع سواء كان بالصناعة كالبيت التام فلا يقال للناقص منه بيت
واحد بل بعض بيت واما بالطبيعة كشخص انسان حتى فانه تام من حيث انسانيته كما سيثبته الشيخ فان كان تام الاعضاء
والقوى فله تمامية طبيعية اخرى من وجه اخر زايد على اصل الانسانية وهو الكمال الثانى الذى بسببه ياتى منه الافعال
البشرية كلها وان لم يكن تام الاعضاء فلم يكن من هذه الجهة واحدا بالتمام اى من جهة الكمال الثانى وبالجملة كل ما يقبل
الزيادة من نوعه او جنسه فهو ناقص فالخط المستقيم ناقص دائما اذ ما من خط مستقيم الا ويمكن الزيادة عليه والمستدير
فيه ناقص وفيه تام فالقوس ناقص والدايرة الخطية تامة اذ حصل لها كل ما يمكن لها من جهة طبيعتها اذ من طبعها الدور
والاحاطة وكذلك السطح فالمستوى منه ناقص ابدا والمستدير ان كان محيط كرة فتام والا فناقص فالجسم المقدارى
فانما هو جسم مقدارى لا يكون واحدا بالتمام وقد علمت ان كل واحد من الناس وكذا من الحيوان واحد بالتمام
من هذه الجهة بخلاف بعض الاجسام البسيطة والمركبة التى يمكن الزيادة عليه من نوعه او جنسه كالعناصر الاربعة وما
فى حكمها من المركبات فانها لعدم تماميتها صارت مهيئة لان يخلق منها شئ اخر بالطبيعة او بالصناعة فيكون بعض
الاشياء يلزم التمام ففى الجواهر كالعقل والفلك والكواكب واشخاص الناس ومن الاشكال الشكل المستديرة كالكرة
والدايرة ولهذا قيل ان افضل الاشكال الكرى حيث لا يصير جزء الشكل اخر بخلاف غيره من الاشكال كالمثلث مثلا فانه
يصير بزيادة امثاله عليه شكلا اخر من نوعه او جنسه فيحصل من اربع مثلثات مثلث اخر ومن ستة مثلثات مسدس

قوله واما الواحد بالمناسبة فهو بمناسبة ما مثل ان حال السفينة عند الربان وحال المدينة من الملك
واحد قد سبق ان مرجع الاتحاد فى عرض او نسبة الى الاتحاد فى النوع لذلك العرض او الملك النسبة فمرجع المشابهة
وهى الاتحاد فى الكيف الى الاتحاد النوعى اعنى المماثلة بين الكيفين وكذا مرجع المساواة الى المماثلة بين الكمين وعلى
هذا القياس فى غيرهما والاتحاد فى النسب الذى يقال له المناسبة يكون بالقياس الى الموضوعين كالسفينة و
البلد او كالربان والملك مناسبة وبالقياس الى نفس النسبتين مماثلة والاول وحدة بالعرض واتحاد بالعرض
والثانى اتحاد بالذات والشيخ حكم بان الوحدة فى الحالتين وحدة بالذات وعندنا نوعيها واحد بالذات لا اشخاصها
كما سبق التنبيه عليه **قوله** ونقول من راس انه اذا كانت الواحدة اما ان يقع على اشياء كثيرة بالعدد ويقال
على شئ واحد بالعدد اه قد اشرنا الى ان كل اتحاد اصله وحدة والوحدة على اقسام شتى متفاوتة فى الشدة والضعف
وقد ذكرنا اقسامها واما الاتحاد وهو ان يكون للمتعدد جهة وحدة فيقال للاشياء المتعددة انها واحدة لاجل
الاتفاق فى معنى واحد وذلك المعنى الواحد اما محمول او موضوع والمحمول اما نسبة او عرض متقرر او امر ذاتى اما جنس
قريب او بعيد واما نوع حقيقى او فصل قريب او بعيد وقد علمت ان الفرق بين الاتحاد فى الموضوع والموضوع الواحد
وكذا الاتحاد بالنسبة والنسبة الواحدة مثلا يقال الانسان والفرس واحد بالجنس ولا يقال انهما جنس واحد ويقال زيد
وعمرو واحد بالنوع او واحد بالكيف او واحد بالكم اذا كانا متفقين فى اللون مثلا والطول ولكن لا يقال انهما نوع واحد
او كيف اذ الاول وحدة بالعرض والثانى وحدة بالذات ومرجع كل اتحاد الى وحدة فالواحد بالذات اما جنس او نوع او شخص و
الشخص اولى بالوحدة من النوع الاخير وهو من جنس القريب وهو من البعيد وهو من الابعد وهكذا الى الجنس الاقصى ثم
الواحد بالعدد متفاوتة فى شدة الوحدة وضعفها واضعف الجميع العدد الواحد ثم النسبة بل الحركة ثم الزمان ثم الهيولى

واشدها واولاها بالوحدة والوحدة الالهية تعالى جده ثم العقل ثم النفوس ثم الكواكب والافلاك ثم التام من كل شئ ينقسم
اولى بالوحدة من الناقص **قوله** والواحد قد يطابق الموجود فان الواحد يقع على كل واحد من المقولات كالموجود اه
الاولى ان يقال ان الواحد يطابق الموجود فى المصداق ويخالفه فى المفهوم فكلما يصدق عليه الواحد سواء كان من المقولات
العشر او لا يكون فان الواجب تعالى موجود وواحد وكذا الفصول البسيطة ونفس المقولات فانها ليست من المقولات وكذا
نفس الوحدة ونفس الوجود كل ذلك مقول عليها واحد وموجود فالتخصيص بالمقولات وايراد لفظة قد ليس بشئ وسيظهر لك
ان الوحدة والوجود طبيعة واحدة فضلا عن ان يكون موضوع الوحدة وموضوع الوجود امرا واحدا وان كان مفهوم الواحد
غير مفهوم الوجود واما انه لا يدل شئ منهما على جوهر شئ من الاشياء اى على ماهيته فهو كذلك فكما ان وجود كل شئ ذى ماهية غير
ماهيته اذ الماهية امر يعرضه الكلية دون الوجود فكذلك وحدة كل شئ غير ماهيته **قوله** فى تحقيق الواحد والكثير فاعلم ان العدد
الذى يصعب علينا تحقيقه الان ماهية الواحد وذلك انا اذا قلنا الواحد لا ينقسم فقد قلنا ان الواحد هو الذى لا يتكرر اه قد
سبق ان للوحدة اسوة فى اكثر الاحكام بالوجود فاعلم ان من المضاهاة الواقعة بين الواحد والموجود انه لا يمكن تعريف الواحد
لانه من الامور العامة لكل شئ كالموجود فلا يمكن تعريفه الا بما يوجب الدور او تعريف الشئ بنفسه فاذا قيل الواحد ما لا ينقسم
ينقسم من الجهة التى هو واحد فهو مشتمل على تعريف الشئ بنفسه وعلى الدور ايضا لان الانقسام الماخوذ فيه معناه معنى
الكثرة واما الكثرة فبالواجب ان يعرف بالوحدة لان الوحدة مبدؤها فان قلت الوحدات اجزاء خارجية للكثرة وليس من شرط
التعريف ان يقع بالاجزاء الخارجية قلنا ان العدد والكثرة من الامور التى صورتها عين مادتها يعنى لا صورة لها الا الاجزاء
المادية الخارجية فلا يمكن تحديدها بوضع التحديد الا بتلك الاجزاء فيقال انها المجتمعة من الوحدات او الاحاد فصارت
الوحدة ماخوذة فى حدها فعرفنا الوحدة بالوحدة وهذا ايضا تعريف الكثرة بالاجتماع الذى كانه هو نفس مفهوم
الكثرة وهو ماخوذ صريحا وضمنا فى لفظ الاجتماع ولفظ الوحدات او الاحاد التى هى جميع الوحدة فقد عرفت الكثرة
بالكثرة وبالوحدة التى لا تعرف الا بالكثرة فاشتمل تعريفها كتعريف مقابلها على الفسادين المذكورين ومن على هذا
سايرما قيل فى تعريف كل منهما فقد عسر علينا تعريف الحقيقى فى هذا الباب غاية التعسر وهذه الصعوبة والعسرة لاجل ان
تصورهما من الاوليات المستغنية عن التعريف كساير العلوم المتعارفة ولكن ههنا دقيقة يجب ان لا يغفل عنها وهى ان
ان الكثرة اعرف من الوحدة عند الخيال والوحدة اعرف منها عند العقل وكل منهما وان كانت من الاشياء المرتسمة فى الذهن بديا
لكن الكثرة مرتسمة فى الخيال لان ما يرتسم فى الخيال محسوس والمحسوس بما هو محسوس كثير بالعدد والوحدة مرتسمة فى العقل لان المرتسم
فيه هى المعقولات والمعقول بما هو معقول ليس كثيرا بالعدد والمرتسم فى الخيال لنا قبل المرتسم فى العقل زمانا لان الاحساس
فينا قبل التعقل ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما وهذا لا ينافى كون الوحدة والكثرة كل منهما من الامور التى
تصورها بديا اى اولا لان معناه ان شيئا منهما لا يحتاج الى مبدء تصورى ذاتى وحيث يكون الكثرة متخيلة اولا اى
بحسب الزمان قلنا ان تعرف الكثرة بالوحدة تعريفا حقيقيا علميا بان ناخذ الوحدة متصورة بذاتها كساير الاوليات و
ان نعرف الوحدة بالكثرة تعريفا غير حقيقى بل من باب التنبيه والاخطار بالبال ويستعمل المدرك من الطريق الخيال ليثير
الى الموجود فى عقلنا الذى كنا فى الذهول عنه غير متصورين على وجه الخطور فى ذهننا وقد علمت ان مبدائية التخيل و
الاحساس للامور المعقولة ليست مبدائية بالحقيقة وبالجملة كساير التعريفات اللفظية التى قايدتها الاحضار لما فى القوة
الخازنة للمعقولات وتعيين واحد منها بالالتفات النفس اليه فاذا قلنا ان الوحدة هى الشئ الذى ليست فيه كثرة او الذى لا ينقسم
فقد اشعرنا بان المراد بهذه العبارة الشئ المعقول عندنا اوليا هو الذى يقابل المعنى الاخر وليس هو او الذى هو يقابله
هذا المعنى الاخر او سلبه فيقع التنبيه عليه بمقابله وبهذا الوجه قيل الاشياء تعرف باضدادها ومقابلاتها ففى الاول
كانه تعريف عقلى لمعنى خيالى وفى الثانى تنبيه على معنى عقلى بمعنى خيالى فلا يلزم الدور على هذه الطريقة ثم الشيخ عاد الى التعجب
ممن يحد العدد فيقول ان العدد كثرة مؤلفة من واحدات او احاد وذلك لان الكثرة نفس العدد لما مرت الاشارة اليه ان العدد

والكثرة من الامور التي صورتها عين المادة فلا صورة لها ولا فصل فلا جنس لها فالكثرة ليست كالجنس للعدد والمؤلف من
الوحدات كالفصل لها اذ لا مغايرة بينهما في المفهوم فنقول من قال ان الكثرة مؤلفة من الوحدات كقول من قال ان الكثرة كثرة
او المؤلف مؤلف اذ كل منهما اسم لمعنى الاخر يعني انهما مترادفان والتعريف بالمرادف تعريف للشيء بنفسه **قوله** فان قال قائل ان الكثرة
قد يؤلف من غير الوحدات او الكثرة الحاصلة من غير الوحدات اي الاشياء المعروضة لها ليكون الكثرة بمنزلة الجنس ويكون المؤلف
من غير الوحدات بمنزلة الفصل ويكون مجموعهما عدد حدة العدد الذي هو المعرف واندفاعه ظاهر فان الفرق كما هو حاصل
بين الوحدات والواحدات كذلك حاصل بين الكثرة والكثير والعدد والمعدود فكما ان الوحدات امور عارضة والواحدات
كالناس والدواب والانعام موضوعات لها كذلك الكثرة عارضة والكثير اشياء موضوعة لها وان اريد بالكثرة نفس الكثرة بما
هو كثرة لا اشياء غيرها هي كثرة كذلك يجب ان يراد من الوحدات نفس الوحدات وبالجملة العارض بازاء العارض والموضوع
بازاء الموضوع والمبدأ اي الوحدة في الوحدات بازاء المبدأ اي الواحد في الواحدات فظهر انه لا فرق بين الكثرة والمؤلف من الوحدات
قوله والذين يحسبون انهم اذا قالوا ان العدد كمية منفصلة الى قوله فقط فمعناه واضح **قوله** فنقول
الان الوحدة اما ان تقع على الاعراض واما ان تقع على الجواهر واذا قيلت على الاعراض فلا يكون جوهرا لما فرغ من بيان ماهية الواحد
والكثير اراد ان يبين نحو وجودهما وقد ذهب الشيخ وفاقا لجمهور المشائين الى ان الوحدة عرض ومجموع الاعراض اولى بالعرضية
فالعدد ايضا عرض واستدل على عرضية الوحدة بانها لا يخلو اما ان يكون مقولة على العرض او على الجوهر فان كانت مقولة على
العرض فهي عرض لا محالة واذا كانت مقولة على الجوهر فلا يكون قولها عليه كقول الداخل في مفهوم الشيء عليه اذ الوحدة لا يكون
جنسا ولا فصلا ولا عينا لها فيكون لا محالة عرضا لازما اذ المحمولات المقولات على شيء منحصرة في جنسه وفصله ونوعه و
عرضه سواء كان اعم او مساويا او اخص وحيث لم يكن الوحدة احد الثلثة الاول فيكون عرضا فيكون الجوهر المقول عليه الوحدة
واحدا والوحدة محمولا عرضا له وهذا العرض الذي هو احد الكليات الخمس وان امكن ان يكون جوهرا في ذاته اذ لا منافاة بين
العرض بهذا المعنى والجوهر انما المنافاة بينه وبين الجوهر هي في الشيء كما يمكن ان يكون عرضا بالمعنى القابل للجوهر وجوهرا كذلك يمكن
ان يكون عرضا بالمعنى القابل للذاتي وجوهرا اي موجودا لا في موضوع الا ان ذلك انما يمكن في المركبات من المادة والصورة كالابيض
المركب من الجسم والبياض فالجسم بمنزلة الجزء المادي لهيئة البياض من بمنزلة الصورة ولا يخفى ان هذا المثال مثال لما كان
الجوهري فيه عرضا مقابلا للجوهر لا ما كان العرضي فيه جوهرا مقابلا للعرض والمقصود ان في المركبات الطبيعية يوجد عرضي
عرضي بالقياس الى ما هو جنس للمركب يكون جوهرا لكونه موجودا لا في موضوع بل في مادة واما طبيعة المعنى البسيط النسبية
التي لا توجد وجودا مغايرا لوجود ما هي فيه فهي الامر الخارج عنه عرض لا محالة بالمعنى الاخر المقابل للجوهر اذ هو موجود في الجوهر
وليس كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقا عن ذلك الجوهر ويحتمل ان يكون مراده بالمركب المفهوم المشتق وبالبسيط مبدأ الاشتقاق
وهو المعنى المصدري وعرضه ان المشتق كالناطق يكون جوهرا في نفسه مع كونه عرضيا بمعنى اخر اذا كان فصلا لجنس جوهري
كالحيوان واما مبدأ الاشتقاق كالنطق فهو عرضية لكونه موجودا في الجوهر لا كجزء منه ولا يصح مفارقته هذا توضيح هذا
الاستدلال على عرضية الوحدة واقول فيه موضع انظار وقبل الخوض فيها نقول يجب ان نعلم اولا ان حقيقة الوحدة كالوجود
من الامور العينية ليست من باب الساوي والاعتبارات الذهنية والمعقولات ونعلم ايضا انها من الامور التي لا يخلو شيء
من الاشياء في مرتبة من المراتب عنها وكل ماهية موجودة باي حيثية اخذت ففي تلك الحيثية واحدة وان لم يكن وحدتها من تلك
الحيثية ويعلم ايضا انها كالوجود مشترك اشتراكا معنويا بين الوحدات والواحدات كانها مقولة بالتشكيك على افرادها
بالاولوية والاقدمية والاشدية فلا يكون ماهية لشيء من الاشياء ولا جنسا ولا نوعا لها وهي ايضا كالوجود متحدة مع الماهيات
في الوجود زائدة على معناها بحسب التصور وذلك لانها لو لم يكن وحدة زيد مثلا عين وجوده بان يكون لزيد مثلا وجود و
لوحدته وجود اخر فحصل هناك وجودان فلهما وحدتان اذ يستحيل حصول الاثنينية دون الوحدتين اذ كل موجود فله وحدة
فنعود الكلام الى وحدة كل منهما اعني زيدا ووحدته تارة لنوعي والى وجودها ووجود زيد والى وجود وحدة الوحدة ووجودها

فتضاعف

عرض هذا القائل ان يجعل الكثرة اعم من الكثرة الحاصلة من الوحدات

كما ليس مفهومها عين مفهوم شيء من انواع الجواهر

فتضاعف الوحدات والوجودات متسلسلة الى غير نهاية ولا جواب للذهب صاحب التلويحات ومن وافقه الى اعتبارية الوحدة و
الوجود وكذا كل ما يلزم من مغايرته للموضوع في الخارج ان يكون نوعه وزعموا ان هذا التسلسل انما نشأ من كون هذه الامور موجودة
في الاعيان فرأوا ان الوحدة كالوجود غير موجودة في الاعيان ولم يفطنوا بان هذا التسلسل انما يلزم من مغايرتهما في الوجود
ومغايرة كل منهما لوجود الاشياء وكيف يكون الوحدة من الاعتبارات الذهنية ولها اثار وافعال خارجية ربما كانت مخصوصة
كالاتصال الحقيقي وهو نوع من الوحدة ثم اعلم ان كثيرا من الناس لا يعلم الفرق بين عارض الوجود كالسواد والحرارة والحركة
بين عارض الماهية كالوجود والتشخص للنوع والفصل للجنس والجنس للفصل وكثيرا ما يكون العارض للماهية اقوى تحصلا من جوهرها
من معروضه بل يكون هو سبب موجوديته المعروض فبالوجود يصير الماهيات موجودة وبالفصل المقسم يصير طبيعة الجنس قابلة للوجود
ومن هذا القبيل عروض الوحدة لماهيات الاشياء واما من لا ماهية له فيكون وحدته عين ذاته فاذا علم ان وحدة كل شيء عين وجوده
فوحدة الجوهر جوهر لا ان ماهيتها ماهية الجوهر اذ لا ماهية لها وذلك كما ان فصل الحيوان حيوان لا ان الحيوان مقوم لماهيته بل
متحد بوجوده وكذا وحدة العرض عرض بنفس عرضيته لا بعرض اخر اذا تقررت هذه المقدمات فلنرجع الى ما في كلام الشيخ
اما قوله الوحدة اذا قيلت على الاعراض فلا يكون جوهرا فهو مسلم لكن بشرط ان لا يكون لها عرضية زائدة على عرضية ذلك
العرض ولا يلزم التسلسل كما مر فوحدة السواد موجودية وعرضيته شيء واحد بلا تغاير الا بالاعتبار واما ما ذكره من انه اذا لم يكن
قول الوحدة على الجوهر قول جنس ولا فصل فيكون امرا لازما للجوهر ان اراد باللازم اللازم الاصطلاحي اعني لازم الماهية او
لازم الوجود بان يكون للملزوم وجود وللازم وجود اخر لا ينفك عنه اما مطلقا او في الخارج فليست الوحدة امرا لازما
للجوهر بهذا المعنى وان اريد مجرد عدم المفارقة كما للوجود بالقياس الى الماهية الموجودة به فهو مسلم ولكن لا يوجب كونها
عرضا قائما بالجوهر ثم ههنا شيء اخر وهو ان الفصل قد يراد به المعنى الكلي وقوله الفصل المنطقي لكونه معروضا للفصل الذي
هو من المعقولات الثانية وقد يراد مبدأه وهو الفصل الاشتقاقي الذي كالحس في الحيوان والنطق في الانسان بمعنى النفس
الحساسة والنفس الناطقة فيهما فان فصل كل شيء بالحقيقة هي صورته التي هو بها فعلى هذا المعنى لا مانع من كون وحدة كل
ماهية وجوهريته هي فصل الاخير بالمعنى الثاني ومبدأ فصل الاخير بالمعنى الاول واما الذي حكم في كون العرضي للشيء
الذي هو احد الخمسة جوهرا في ذاته ان ذلك مخصوص بالمركبات او مخصوص بما اخذ ذلك العرض مركبا فهو منظور فيه لانه
ان اريد به ان عرضي الماهية كفصل الجنس في المركب الخارجي يمكن ان يكون جوهرا دون البسيط فبان يكون فصل
الماهية البسيطة جوهرا اولى بالجوهرية من المركب اذا كان جنسها جوهرا فان ذلك الفصل موجود بعين وجود الجنس واذا كان الجنس
جوهرا فهو لا محالة جوهر وان كان عرضيا للجنس واما قوله اذ هو موجود في الجوهر وليس كجزء منه الخ فنقول فصل الماهية البسيطة
اذا قيس الى الجنس فهو موجود بعين وجوده لا انه موجود في الجنس واذا قيس الى النوع الحاصل منه ومن الجنس فهو كجزء منه
ان اعتبر انه موجود بوجود اخر الا فهو عين النوع وان اريد بذلك ان مبدأ الاشتقاق لا يمكن ان يكون جوهرا بل المركب
منه ومن الموضوع فلا يخ اما ان يكون المراد من ذلك المبدأ نفس المعنى المصدري الذهني كسائر المعاني المصدرية الاشتقاقية
فليس الكلام فيها اذ ليس شيء منها مما له مدخل في تحصيل الماهية وتخصصها وانما هي من التوابع الضرورية بعد صدور الاثار
الفعلية والانفعالية من مباديها ومن قال ان الوحدة موجودة فليس يعني بها المعنى الانتزاعي النسبي بل الذي يطابقها وان
كان المراد به الامور الصورية التي بازائها المحمولات الفصلية فهي قد يكون جواهر صورية اذا كانت مقومة لانواع جوهرية
وقد يكون اعراضا اذا لم يكن كذلك وبالجملة ان كانت الوحدة من الموجودات العينية فلا بد ان لا يكون وجودها زائدة
على وجود الجواهر والاعراض بل يكون وحدة الجوهر جوهرا ووحدة العرض عرضا كالحال في الوجود واساس و
المقدمة حق كما ذكرنا فكذا التالي واعلم ان المتعصبين في كون الوحدة من الامور المعدومة في الخارج الموجودة في الوهم
هو صاحب المطارحات وحكمة الاشراق وتبعه كل من اتى بعده الى زماننا هذا ولهم حجج وشبه قوية في باب الوحدة وكذا في باب
الوجود وان كلا منهما عنده من الامور الاعتبارية التي لا تحقق لها اصلا الا في الاذهان وقد دفعنا عنه اشكالاته

ويشمه

وشبهه وادحضنا حججه فى كتابنا الكبير ومن حججه القوية ان وحدة الجسم لو كانت موجودة لكانت عرضا فيه والعرض الثابت
فى الشئ لا يبطل توهمنا فاذا توهمنا انقسام الجسم الى جزئين معينين وهما ونشير الى كل جزء موهوم منهما فنقول هل
فيه شئ من وحدة الجسم او كل وحدة الجسم او ليس فى احدهما الوحدة ولا شئ منهما ولا يتصور ان يكون فى كل جزء
موهوم جزء من الوحدة الخارجية فيكون الوحدة لها جزء والوحدة من حيث هو وحدة لا يمكن لا يتصور ان يكون
لها جزء ولا فى كل جزء تمام وحدة الجسم والا لكان الجسم واحدا بوحدتين بل بوحدات غير متناهية على حسب امكان
توهم قسمة الجسم فاذا لم يتصور لكل جزء موهوم شئ من الوحدة العينية ولا جزئها ولا كلها فليس للوحدة وجود
فى الاعيان اصلا بل هى صفات عقلية يضاف تارة الى ما فى العين واخرى الى ما فى الذهن انتهى كلامه اقول
قد علمت فيما سبق ان للوحدة اقسام شتى وان وحدة كل شئ بحسب وجوده ومن جملتها وحدة المتصل وانها قابلة
قابلة للقسمة والكثرة فوحدة الجسم بما هو جسم عين اتصاله والاتصال الحقيقى فى قوة الكثرة ففى نصف الجسم نصف
الوحدة وفى ثلثها وهكذا الى غير النهاية وفى الحيثية لا يدفع قبول القسمة فان وحدة الاتصال من حيث هى وحدة الاتصال
كثرة بالقوة فهذه مغالطة نشأت من الخلط بين انحاء الوحدة وقياس وحدة المتصلات بوحدة العقليات ومثل هذا
الشبهة وقع لبهمنيار وكتبها الى الشيخ سائلا فاجابه قريبا من هذا الجواب حيث قال كيف تعلق الوجود والوحدة والاضافة
وساير اللوازم بالمواد فانه يجب ان ينقسم بانقسامها ان كانت حالة فيها ثم غير جائز ان ينقسم الوحدة وكذا يمتنع ان
ينقسم معنى قولنا المضاف والوجود ولو لم يكن حالة فى الموضوعات كانت مفارقة ولكانت جواهر بل عقولا مفارقة
فاجاب الشيخ بان هذه المعانى ليست من المعقولات المجردة بالوجوب بل بالامكان والوجود والواحد المادى ينقسم
والوجود مطلقا يمكن له الانقسام كما يمكن للمعنى النوعى مثلا فى الجنسى اما قوله انها اعراض ولوازم فهى لموضوعات فيجب
ان ينقسم قول يجب ان يتامل فيه اما انها لوازم موضوعات فحق واما انها يجب ان ينقسم فى كل موضوع فليس كذلك فانه انما
يجب ان ينقسم ما كان عارضا لموضوعاته المادية الجسمانية فيكون الوحدة فيها اتصالا والاتصال يبطل بالانفصال الخارجى
ويبقى متصلا بعرض الاثنينية المشتركة فى حد واحد فيكون واحدا فيه اثنينية وقسمة وضعية انتهى واعلم ان كلامنا
مع صاحب المطارحات واتباعه من المتاخرين فى اعتبارية الوحدة والوجود ومع الشيخ وموافقيه من المتقدمين فى عرضيتها
فى كل موضوع بل الوحدة كالوجود ليست فى ذاتها جوهرا ولا عرضا اذ لا ماهية لها غير الانية الا انها يكون جوهرا
فى الجواهر وعرضا فى الاعراض لاتحادها بكل شئ بالذات واختلافها له بحسب المفهوم والعنوان **قوله** فلننظر
الان فى الوحدة الموجودة فى كل جوهر التى ليست بجزء منه مقومة له هل يصح قوامها مفارقة للجوهر فنقول هذا
مستحيل اه ان اراد نفى مفارقتها بشخصها عنه فذلك مما لا شبهة فيه فان الوجود التعلقى يتجاوز ما بين الموجود
المفارقى ولا يجوز انقلاب احدهما بالاخر ولذلك استحال مفارقة العرض عن موضوعه وان اراد ان نوعا من الوحدة
التى بعض افرادها فى جوهر لا يمكن مفارقتها عن الجوهر فذلك امر يجب ان يتامل فيه فان اراد بالمفارقة التى
حصلت للوحدة مفارقة لا يكون معها معنى اخر غير معنى عدم الانقسام فلا شك فى استحالتها كيف ولها فى ذلك
العرض وجود وشيئية وغير ذلك والمفارقة بهذا المعنى لا يمكن لشئ من الاشياء فالوجود ايضا لا يمكن مفارقته
للمهيات والجواهر بهذا المعنى فان الوجود الواجبى مع غاية تجرده عن الموضوعات والمهيات الجوهرية والعرضية
ففيه معنى الوحدة والعلم والقدرة والحيوة والارادة الا ان حيثية كل منها بعينه حيثية الوجود واذا قلنا الواجب
بحت الوجود معناه ان ليس فيه ومعه شئ مغاير الوجود مغايرة خارجية او ذهنية او مقدارية او غيرها وان اراد
بالمفارقة مفارقة لا يكون معها حيثية بخلاف حيثية الوحدة فذلك مما لم يظهر خلافه بما ذكره من المقدمات فان قوله والقسم
الاول محال فانه لا اقل من ان يكون هناك وجود ذلك الوجود لا ينقسم اه نقول فيه ان حيثية الوجود بعينها حيثية الوحدة
فذلك الوجود هناك بما هو موجود واحد وبما هو واحد موجود وليس انه كلما كان وجودا ووحدة يجب ان يكون الوجود

موضوعا

موضوعا والوحدة عرضا فيما به وليس ايضا احدهما بالموضوعية والاخر بالعارضية اولى بهما من العكس بل لا عارضية ولا موضوعية
حينئذ بينهما اصلا بل الوحدة المجردة عن الجواهر كلها وحدة وكلها وجود كالواجب كله وجود وكله وجوب وكله علم وقدرة
وحيوة وارادة وغيرها ثم لا يخفى عليك ان الترديد فى وجود فى وجود الوحدة المفارقة بانه جوهر او عرض ليس بحاصر وايضا
لا حاجة فيما هو بصدده من نفى مفارقة الوحدة عن الموضوع الى هذه المقدمات الكثيرة التى ذكرها اذ يكفى ان يقال ان امكن تجرد
وحدة الجوهر لكانت عند التجرد وحدة مع وجود مفارق فيكون ح وحدة لموضوع جوهرى وقد فرضت مجردة عن الجواهر هف
فباقى المقدمات مستدركة وايضا يلزم من مفارقتها عن جوهر صيرورتها قائمة بجوهر اخر ان يكون فى الوجود جوهران فارغ
ومفروغ عنه هذا الوحدة ليلزم من مفارقتها انتقالها اليه البتة فيلزم ان يكون لذلك الجوهر وحدتان فيكون جوهران
واحدان لا جوهر واحد ويلزم ايضا اذا كان هناك جوهران واحدان كانت لكل جوهر منهما وحدة اخرى ان لا يكون
احد الجوهرين عما انتقلت اليه وحدة فيلزم الخلف على هذا النحو وكذا باقى المحذورات والحاصل ان الغرض ان كان نفى انتقال
لوحدة الشخصية بعينها من موضوع الى موضوع بعد وضع عرضيتها فلا حاجة فيه الى كثرة مؤنة وان كان المراد ان الوحدة على
الاطلاق لا يكون الا فى موضوع فالحال على ما بينا **قوله** وبنده فنقول انه ان كانت الوحدة مجردا انها لا ينقسم بل كانت
وجودا لا ينقسم اه اقول قد سبقت الاشارة الى ان الوحدة عند طائفة من الامور العقلية التى لا صورة لها فى الاعيان بل كالمعانى
السلبية والاعتبارية التى تضاف تارة الى المحسوسات وتارة الى المعقولات ولا تعين ولا تعدد ولا تميز لها الا بما اضيفت اليها
من الاشياء واما عند من ذهب الى ان لها افرادا موجودة فى الاعيان وهى من الامور العامة التى لا يخلو عنها شئ من الموجودات
فلا بد ان لا يكون مجردا انها لا ينقسم اذ من الجائز ان يكون ماله صورة فى الاعيان مما لا يصدق عليه شئ من الاشياء الا انه لا ينقسم
فلا اقل من ان يكون وجود الوحدة انما كان كذلك فلو لم يكن ذلك الوجود وتلك الوحدة شيئا واحدا بالذات متغايرا بحسب المفهوم والمعنى
بل يكون هناك وجود ووحدة ولكل منهما صورة اخرى فى الخارج ويلزم ضرورة ان يكون لذلك الوجود وحدة اخرى ولتلك
الوحدة وجود اخر فيعود الكلام الى وحدة الوجود ووجود اخر فيحصل سلسلتان متشابكتان متشابهتان كل منهما من الوحدة
والوجود بل سلاسل غير متناهية بحسب انشعاب العرضى والذهاب الطولى الى نهاية وهو محال فاذا لا بد وان يكون وحدة
كل شئ نفس وجوده فكما ان الوجود طبيعة واحدة ومعنى واحد مشترك بين الماهيات المتخالفة مقولا عليها بالتشكيك ويكون فى كل
بحسبه كذلك الوحدة معنى واحد مشترك بينها مقولة عليها بالتشكيك ويكون فى كل بحسبه فوحدة الجوهر كوجوده جوهر ووحدة العرض
عرض وهى فى نفسها لا جوهر ولا عرض لا ماهية لها وقد يكون مجردة كالوجود عن الماهيات كلها وهى الوحدة الواجبية القائمة بذاتها
فاذا تقررت هذه المعانى ظهر ما فى المتن من مواضع الخلل فقوله اذا كانت الوحدة ليست مجردا انها لا ينقسم الى قوله فلا يكون للاعراض
وحدة بوجه من الوجوه اقول لا نم ان الوحدة اذا كانت مجردة عن الموضوعات وكانت وجودا لا ينقسم بان يكون الوجود نفسها
لا موضوع لها من ذلك ان لا يكون للاعراض وحدة وانما يلزم ذلك لو كان معناها معنى ذلك الوجود القائم بنفسه بان يكون القيام
بالذات عبارة عن معنى الوحدة وليس كذلك بل معناها معنى انها لا ينقسم ولا يابى هذا المعنى ان يكون مصداقه تارة وجودا قائما
بذاته وتارة وجودا قائما بغيره فيكون جوهرا تارة عرضا اخرى ولا يوجب ذلك ان يكون قول الوحدة على الجوهر والعرض قولا
بالاشتراك الاسمى انما يوجب ذلك ان لا يكون الوحدة ماهية لشئ من الجواهر والاعراض ولا جزء ماهية لها وذلك كحال الوجود
انه مشترك معناه بين الجواهر والاعراض على اختلاف كثيرة بين افرادها ووجود الجوهر قائم بذاته ووجود العرض ليس كذلك
ولا يلزم منه ان يكون قول الوجود عليها بالاشتراك اللفظى فهكذا حال الوحدة وهذه الشبهة انما نشأت من الخلط بين المفهوم
والفرد واما قوله فيكون من الاعداد ما تاليفه من وحدة الاعراض اه فاقول نختار ان وحدات كل من العددين المؤلف احدهما
من وحدة الاعراض والاخر من وحدة الجواهر يشتركان فى معنى الوجود الذى لا ينقسم فذلك المعنى المطلق من غير شرط التجرد و
اللا تجرد مشترك بين جميع الوحدات وقوله وهذا المعنى اعم من المعنى الذى ذكرنا قبل الان فان ذلك كان مع كونه لا ينقسم
وجودا جوهرا قلنا ان الجوهرية اللازمة من فرض تجرد وجود الذى لا ينقسم ليست الجوهرية التى هى احدى المقولات العشر

التى

التي هي مهية يزيد عليها الوحدة والوجود بل المراد بها هو الوجود المجرد عن المهيات وذلك الوجود وحدة مع قيد التجرد وهي اخص
من الوحدة المطلقة لا ان معناها بما هو معنى الوحدة اخص من الوحدة المطلقة بل مع اعتبار التجريد صارت اخص كالوجود لا بشرط
فانه اذا فرض مجردا عن كل خصوصية وكان وجودا بحتا لم يلزم ان يكون معناه معنى آخر ويصير اطلاق الوجود عليه وعلى مطلق الوجود
بالاشتراك الاسمي ومما يجب ايضا ان تعلم ان كلا من الوحدة والوجود اذا اضيف الى شيء جوهر او عرض ليست الاضافة لتحقيقه
من خارج كسائر المهيات التي لكل منها حد معين ومفهوم كلي كمفهوم السواد اذا اضيف الى حجر او فرس او غير ذلك وكمفهوم الانسان
اذا اضيف الى زيد وعمرو وغيرهما فان تلك الاضافات زائدة عليها فاذا جردت معناها عن تلك الاضافات كان بخلاف الوجود و
الوحدة فان اضافتهما الى الاشياء كالمقومات لها فوجود زيد مقوم بالاضافة الى زيد ووجود عمرو مقوم بالاضافة اليه ووجود
السواد لا يكون الا مضافا الى السواد اي الى مهيته وان كان غيره في الخارج فوجود السواد لا يكون الا سوادا ووجود الفلك
لا يكون الا فلكا لست اقول وجود السواد والفلك او غيرهما نفس مهيته من حيث المفهوم بل نفس ذاته وهويته واذا فرض وجودا
مجردا عن المهية صار مجرده كالمقوم له فكل نحو من انحاء الوجود مخالف لنحو آخر مخالفة بالذات مع اتحادهما في المعنى والحقيقة و
هذا معنى التشكيك وكذا حكم الوحدة اذا كانت متعلقة بشيء او مضافة اليه كانت غير زائدة على حقيقتها واذا جردت عن مهيات
الاشياء صارت نوعا آخر من الوحدة مندرجة تحت مطلق الوحدة التي لا يشترط فيها شيء من الاطلاق واللاطلاق والتقييد و
اللاتقييد واطلاقها بالقياس الى الوحدات المخصوصة ليس كاطلاق معنى جنسي او نوعي او عرضي زائد على المعروضات بالقياس
الى افرادها بالذات او بالعرض بل كاطلاق حقيقة الوجود المشترك بالقياس الى الموجودات **قوله** وذلك المعنى
لا محالة ان كان جوهرا لم يعرض للعرض اه يريد ان حقيقة الوحدة لو كانت مستقلا في ذاته لكانت وجودا قائما بذاته فلا يمكن
ان يكون للاعراض وحدة بهذا المعنى فلم يعرض وحدة الا بمعنى آخر فيكون الوحدة اشتراكها اسما فقط وهو ح وليس يلزم هذا
الخ اذا كانت حقيقة الوحدة حقيقة عرضية لان الجوهر من شانه ان يعرضه العرض ولكن ليس من شان العرض ان يعرضه
الجوهر ولا ايضا من شان الجوهر ان يكون عارضا للعرض فالوحدة اذا كانت عرضا يمكن ان يكون عارضا للجوهر و
العرض جميعا فيكون من الامور الشاملة للكل بمعنى واحد واما اذا كانت جوهرا فلا يمكن ان يكون من احوال العرض اذ الجوهر
لا يعرض العرض بل يلزم من جوهريتها ان لا يعرض لشيء اصلا اذ الجوهر القائم بذاته لا يعرض لذاته وهو ظاهر ولا لغيره
من الجواهر والا لم يكن جوهرا وقد فرض انه جوهر وانت بما حققناه وذكرناه لك عارف بوجه الخلل فيه **قوله** فاذن
الوحدة الجامعة اعم من ذلك المعنى وكلامنا فيها ومن حيث هي وجود لا ينقسم فقط بلا زيادة لو وجاة يعني لما علمت ان
الوحدة امر جامع للجواهر والاعراض وهو اعم بحسب المعنى والمفهوم من ذلك المعنى الاخص الذي فرضناه ولزم من فرضه
ذلك المحذور فالوحدة التي كلامنا فيها والمعتبر فيها انها وجود لا ينقسم بلا زيادة معنى كجوهرية او عرضية او قيام بنفسها
او غير ذلك هي امر جامع للكل بمعنى واحد ومثل هذا المعنى لا يمكن الا ان يكون عارضا للموضوع غير مفارق للموضوعات
والا صار معناها نفس ذلك الاخص لانها لو كانت حقيقة قائمة بذاتها فلا يمكن عروضها بهذا المعنى للاعراض فلا يكون مشتركة
مشتركة معنوية بين الجواهر والاعراض فانه من الخ ان يكون الوحدة بالمعنى الواحد الذي هو عبارة عن وجود غير منقسم في
الجواهر والاعراض ويجوز مع هذا العموم والاشتراك ان يكون امرا قائما بذاته مجردا عن الموضوعات فكيف يكون مع ذلك
كونه مشتركا بين الاشياء ولو كان الامر القائم بذاته عارضا للاشياء كان الجوهر عارضا للاعراض وهو ح وكان الجوهر
القائم بذاته عارضا للجواهر فانقلب الجوهر عرضا وهذا ايضاح او كانت الوحدة مختلفة في الجواهر والاعراض بحسب
المعنى فلم يكن هناك اشتراك الا مجرد اللفظ وليس كذلك فثبت ان الوحدة حقيقتها حقيقة واحدة ومعناها معنى واحد في الجميع
لا بالاشتراك اللفظي وهي في الكل عرض من جملة الاعراض اللازمة للاشياء كلها بلا اختلاف ولا مفارقة عنها هذا توضيح مرامه
وشرح كلامه وبناؤه كامر غير مرة على المغالطة من معنى التشكيك وقياس المشكك على المتواطي والخلط بين المفهوم والمصداق
وعدم الفرق بين عارض المهيات وعارض الوجودات والذهول عن انتقاض ما ذكره بحال الوجود فان الوجود مع ان كونه

حقيقة

كتابخانه مجلس شورای ملی

حقيقة واحدة بسيطة شاملة لجميع الاشياء جامعة للجواهر والاعراض توجد تارة مفارقة عن المهيات كلها وتارة يكون متحدا بالجوهر
وتارة متحدة بالعرض من غير ان يلزم كون القائم بذاته عارضا للاعراض ولا يكون الوجود مقولا بالاشتراك الاسمي على الجواهر والاعراض
فما هو الجواب والحل ههنا يكون جوابا وحلا هناك **قوله** وليس لقائل ان يقول ان هذه الوحدة انما لا يفارق
على سبيل ما لا يفارق المعاني العامة قائمة دون فصولها كما لا يفارق الانسانية الحيوانية اه تقرير هذا الاعتراض ان امتناع
مفارقة الوحدة بهذا المعنى عن الموضوعات لا يدل على عرضيتها لان امتناع مفارقة الشيء عن الموضوعات والخصوصيات سببه
احد الامرين اما الابهام العمومي او القصور الوجودي فالاول كالمعنى الجنسي مثل الحيوان بما هو حيوان فانه لابهامه يحتاج الى فصل
محصل لمعناه كالناطق فلا يمكن مفارقة المعنى الجنسي كالحيوانية عن موضوعه النوعي كالانسانية والثاني كالعرضية فمجرد امتناع
المفارقة لا يصير دليلا على العرضية اذ ربما كان منشأه الابهام الجنسي فان الحيوانية معنى جوهري ولا يوجد مفارقا عن الخصوصيات
والمواد حتى يكون حيوانا بحتا بلا ناطق وصاهل وغيرهما والجواب ان امتناع مفارقة الوحدة للموضوعات ليس سببها الابهام
الجنسي اذ الوحدة بمعنى نوعي محصل ليست نسبة ما فرض فيها اعم الى ما فرض اخص نسبة المنقسم الى المنقسم اليه بفصل مقوم
يعني نسبة الجنس الى النوع لان الوحدة ليست معناها جزء معنى جوهر او عرض ولا هي داخلة في حد ذاتها المهيات الجوهرية والعرضية
بل نسبتها الى الاشياء نسبة بمعنى محصل عرضي لازم عام امتيازا افرادها ليس بذواتها ولا بامور مقومة لافرادها بل بما اضيف
اليها من الموضوعات فوحدة الانسان امتازت عن وحدة الفرس لا بذاتيهما بل بما اضيفا اليه واذا اشرنا الى بسيط واحد
منه اي اشرنا الى مبدأ اشتقاق الواحد لا المشتق المركب منه ومن الموضوع كالابيض كان ذلك البسيط متميز الذات اي متميزا
الحقيقة النوعية عن التخصيص الذي لحقه من جهة الموضوع لا كاللونية التي في البياض اذ لا يتميز حقيقته عن حقيقة البياض وكذا
اللونية التي في السواد لا يتميز في الوجود عن السواد فظهر ان معنى الوحدة معنى محصل الذات متميزة في ذاتها عما نسبت اليه
ومخصصاتها امور خارجة عنها وجودا ومهية ليست كالفصول المقومة للجنس فامتناع مفارقتها للمخصصات والموضوعات
ليس من جهة ابهام معناها فاذا صح وثبت ان الوحدة يمتنع مفارقتها عن الموضوع فصح وظهر ان المحمول الذي هو مفهوم
الواحد بما هو واحد امر لازم مشتق الاسم من اسم موضوع لمعنى بسيط هو المسمى بالوحدة وهو عرض لانه موجود في الموضوع لا
كجزء منه ولا يصح مفارقته منه واذا كانت الوحدة عرضا فالواحد الذي بحسب المفهوم مؤلف منها ومن شيء ما على الاطلاق
يكون عرضا اذ لا فرق بين البسيط والمشتق منه الا بالاعتبار والاسم اللهم الا ان يراد بالمشتق الامر المركب من الموضوع الخاص
والمبدأ كالابيض اذا اريد به الجسم والبياض القائم به وهو معنى خارج عن مفهوم المشتق منه بل العرض الذي هو المبدأ والعرض
الذي هو المحمول امر واحد بالذات متغاير باعتبار المعنيين والابهام فاذا ثبت ان الوحدة عرض فالواحد كذلك هذا شرح ما رامه
الشيخ ولنا في هذا المقام معه مقاومات علمية ومباحثات تحقيقية فان فيما ذكره بعضه امور صحيحة وبعضه امور منزلة مضطربة اما
ان الوحدة ليست بالقياس اليها كالفصول المقومة ولا قسمتها اليها قسمة الجنس الى الانواع فكلام صحيح لا مرية فيه وكذا كون الوحدة
والواحد بما هو واحد امرا بسيطا خارجا معناه عن معنى المهيات الجوهرية والعرضية حق وصدق واما ان الوحدة معنى واحد
لا اختلاف بين افرادها الا بسبب امور خارجة هي ما اضيفت اليها فليس كذلك لان الوحدة في الاعيان ليست كسائر الامور الاضافية
والنسبية التي لا افراد لها الا الحصص المتعددة بتعدد ما اضيفت اليه لا غير كالامكان والفردية والزوجية والفوقية والعلية والمعلولية
والوجود عند من راى انه نفس الموجودية المصدرية وكذا الوحدة عند من راى انها نفس الواحدية لا غير فمثل هذه الاشياء صح
ما ذكره الشيخ فيه من انه لا يختلف الا بالخارجيات كيف والوحدة العددية والاتصالية والنوعية والجنسية خروج من الوحدة مخالفة في
ذاتها لا بسبب النسبة الى ما نسبت اليه فالوحدة وحدة نفسها الاتصالية هي اتصال نفسها او لازم اتصال ما هو فيه كالماء
وليست الوحدة كالوجود كما هو المشهور وعليه الجمهور من انها تشكك الموضوعات وتميز بتميزها بل الامر بالعكس عند التحقيق و
بالجملة حال الوحدة في جل الامور بل في كله كحال الوجود عند الراسخين في العلم بهما فهي وان لم يكن جنسا للاشياء لكنها مختلفة
بالكمال والنقص والشدة والضعف والتجرد والتعلق والجوهرية والعرضية بالوجه الذي سبق بيانه فهي مع الجسم جسم ومع

النفس نفس ومع الجوهر جوهر ومع العرض عرض وهي في نفسها لا جوهر ولا عرض وقد يوجد بنفسها مفارقة عن جميع
المهيات الجوهرية والعرضية فهي مع كل شيء لا بمزاولة وغير كل شيء لا بمزايلة وقد خرج الكلام عن نطاق الافهام وربما يوجب
شنعة اللئام ولكنني كما قيل اذا رضيت كرام عشيرتي فاذا زال غضبان على لئامها **قوله** فصل في ان الكميات المتصلة
اعراض قدم احوال الكم المتصل على احوال الكم المنفصل لانه اشرف وجودا واقرب الى الوحدة الحقيقية **قوله** اما الكميات
المتصلة فهي مقادير المتصلات قد علمت ان للاتصال بالمعنى الذي ليس تحت المضاف مغيبين احدهما البعد كيف كان
وذلك البعد قد يكون جوهرا وهو اذا كان في ثلث جهات وقد يكون عرضا اذا كان في جهة او جهتين وثانيهما من باب
الكم وقد رسم بوجهين الاول انه هو الذي يمكن ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى على حد مشترك يكون نهاية لاحد الجزئين
وبداية للاخر والرسم الثاني انه القابل للانقسامات الغير المتناهية بالقوة على الوجه الذي ثبت في الطبيعيات والمنفصل
في مقابلة بكلا الوجهين فاذن الاتصال في قوله واما الكميات المتصلة اريد به المعنى الثاني وفي قوله مقادير المتصلات اريد به المعنى
الاول **قوله** اما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة على ما عرفته في عدة مواضع
مواضع واما الجسم بالمعنى الاخر الداخل في مقولة الجوهر فقد فرغنا منه اه اعلم ان اثبات عرضية المقدار يتوقف على امور ثلثة
احدها ان معناه غير معنى الجسم الذي هو جوهر وثانيها انه امر مادي غير مفارق الذات عن المادة او عن الذي في المادة
وثالثها انه يتبدل اعداده على جسم واحد وهو باق بشخصه وربما يستدل على مغايرة الجسم الذي هو من مقولة الكم عن الجسم الذي
هو من مقولة الجوهر بوجوه اربعة الاول ما مر سابقا وهو ان الجسم الواحد كالشمعة يتوارد عليه المقادير المختلفة فالجسمية
المخصوصة مجالها ولا شبهة في ان الباقي في شيء غير المتبدل عنه الوجه الثاني ان الاجسام مشتركة في الجسمية ومختلفة في المقادير
وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف وهذا المنهج لا يفتقر الى اثبات تعاقب المقادير على جسم واحد واورد عليه صاحب حكمة الاشراق انه كما
ان الاجسام مشتركة في الحقيقة كذلك مشتركة في انها متقدرة وكما انها مختلفة في المقادير مختلفة في الخصوصيات والاقسام
فان كان اشتراكها في الجسمية واختلافها في المقادير المخصوصة يوجب كون المقادير اعراضا زائدة على جسميتها لزم ان يكون
اختلافها في المقادير المخصوصة بعد اشتراكها في اصل المقدارية يوجب ان يكون المقادير المخصوصة اعراضا زائدة على اصل
مقداريتها حتى يكون مطلق المقدار عرضا والمخصوص عرضا اخر وذلك مح فاذن جاز ان يكون الجسمية المطلقة والمقدار
الذي هو احد الثلثة شيئا واحدا وكذا الجسمية المخصوصة والمقدار المخصوص اقول هذا البحث قوي والمستعلم وجه انحلاله الوهمي
الثالث ان الاجسام صح ان يكون بعضها مقدارا للبعض عادا له وبعضها متقدرا معدودا بالاخر فالمقدار العادي في اكثر الامر
يخالف المتقدر المعدود فيكتسب المقدرية والعادية بنفس الجسمية التي يستحيل ان يخالف فيها جسم جسما والايراد المذكور
متوجه عليه فان المقدار ايضا من حيث طبيعة المشتركة لا يعصمها بعضا انما ذلك يجري في الخصوصيات كما سنبين لك عن قريب
الوجه الرابع ان الجسم الواحد يتشخص فيزداد حجمه من غير انضمام شيء اليه ولا وقوع خلاء فيه لاستحالته ويبرد فيصغر حجمه من غير
انفصال شيء منه او زوال خلاء كان وذلك الجسم محفوظ الهوية في الحالين فهو مغاير للمقدار اقول يرد عليه وعلى الاول ما ذكرناه
في تحقيق الحركة الكمية من ان المعتبر في بقاء هوية كل حقيقة جسمية مركبة من الجسم الذي هو جزء عنصري المادي والطبيعة التي هي جزؤه
الصوري بقاء ما هو المادة منه لا بعينه بل على وجه الابهام والعموم لان تمامية وجود كل مركب وبقائه انما هو بكون جزئه الصوري
باقيا واحدا بالعدد وان لم يبق جزؤه المادي باقيا بالعدد بل يكفي في كون المركب باقيا بالعدد بقائه الجنسي اذ المادة في كل
شيء امر مبهم الوجود بازائه جنسه الذي هو طبيعة ناقصة مبهمة ووحدته وحدة ضعيفة فاذن تبدل جسمية المركبات الكائنة
المتحصل لا يقدح في بقائها بشخصها الا يرى ان زيدا مثلا يتبدل جسمية وكيفية من فصول اجناسه البعيدة والقريبة
مع بقائه بشخصه الانسانية فتبدل جسمية الشمعة مع بقائها بشخصها وان سلم لا يدل على عرضية تلك الجسمية و
كذا تخلخل جسم واحد طبيعي وتكاثفه لا يدلان على عرضيته باي معنى كان الا اذا كان المشكل او المتخلخل والمتكاثف جسما مجردا عن
صورة اخرى حافظة للوحدة العددية بايراد الامثال بامداد من المفارق العقلي وايراد التجربة والفحص يحكمان بذلك

مخلص غرشي اعلم ان المنهج القويم في تحقيق المغايرة بين الجسم الذي هو مادة الامور الطبيعية الواقعة تحت مقولة الجوهر وبين
الجسم الذي من باب المقدار يستدعي تمهيد مقدمة وهي ان كل ما يدخل مع شيء اخر تحت حقيقة معنى جنسي فلا بد ان يكون
محصلات احدهما مقوما ومكملات للاخر ايضا وكذا يلزم ان يكون مقابلات احدهما مقابلات الاخر اذا تقررت هذه المقدمة نقول
لا شك في ان الجسم الذي هو جوهر قابل لفرض الابعاد طبيعة ناقصة اذا اخذ لا بشرط شيء فيحتاج الى الضمائم الفصلية و
المكملات الذاتية مثل صور الفلكية او العنصرية وبعد انضمام مثل الصور التي للبسائط له قد يحتاج في استكماله الى
صورة اخرى هي مبادي لفصول ذاتية اخرى كالنفس ثم الحيوية ثم المنطقية حتى يصل الى كمال لا يزيد عليه كمال له فهذه كمالات مترادفة
وفصول مترتبة للجوهر المنفعل بما هو جوهر منفعل واما المقدار المطلق الجنسي فاذا احتاج الى معنى فصلي او مقوم كمالي فانما
يحتاج اليه من جهة كميته ومقداريته فلا جرم يكون انحاء تحصلاته بامور هي ايضا من باب الكم فيتحصل اولا بكونه جسما تعليميا
او سطحا او خطا فان هذه الثلثة من العوارض الاولية للامر الذي يقبل الانقسام الوهمي الى غير نهاية من حيث هو كذلك ومن حيث
له اجزاء متشاركة الحد وكذلك اذا تحصل كل من هذه الثلثة تحصلا اخر بحسب ان يكون بما هو من باب المعاني التي يلحق المقادير بما هي
مقادير كالاستقامة والانحناء في الخط وكالتثليث والتربيع والتخميس في السطح وكالكروية والتكعيب والاستوانة في الجسم
في الجسم فاذن لو كان الجسم الطبيعي والجسم المقداري شيئا واحدا لكانت انواع كل منهما وفصوله ولواحقه بعينها انواع الاخر وفصوله
ولواحقه وليس كذلك فثبت واتضح ان كلا منهما مغاير للاخر واذا ثبت المغايرة فثبت ان احدهما وهو المقدار عرضي للاخر يعني
عارض المهية ولم يظهر بعد انه عارض الوجود حتى يلزم كونه عرضا بالمعنى الاخر وهو مطلوب الشيخ ولاجل هذا قال وهذا المقدار
قد بان انه في مادة وانه يزيد وينقص والجوهر باق فهو عرض لا محالة ولكنه من الاعراض التي تتعلق بالمادة وشيء في المادة اه قد علمت
ان مجرد المغايرة في المعنى بين الاجسام الطبيعية وبين المقادير لا يوجب عرضيتها الا اذا ثبت مغايرتها اياها في الوجود وان
التعليميات لا يوجد مجردة عن المواد ولا بد ايضا من اثبات ان معنى واحدا لا يختلف بالقيام بغيره والقيام بنفسه اما بيان
المغايرة بينهما في الوجود فبان المقادير يزيد والجوهر الطبيعي بحاله اما انها لا يوجد مفارقة عن هذه المواد فسيجيء اثباته في ثالث
سابعة هذا الفن واما انه لا يختلف معنى واحد الجوهرية والعرضية فهو مما ذهب اليه الشيخ ومن في طبقته من توابع
الفيلسوف المقدم ارسطاطاليس والذي ثبت عندنا ان المقدار والتعليميات ليست داخلة في مقولة الجوهر وهي من عوارض
المهية للجواهر الطبيعية ولا يمكن تجريد المقدار والتعلق بالمادة عن المادة الا بالوهم واما تجريده عن الصورة التي للمادة
فلا يمكن ان يتوهم للمقدار وجود مغاير لوجود الشيء المتصل بخلاف الهيولى فانها ليست عبارة عن الاتصال القابل للابعاد
فلو لم يكن في الوجود شيء غير ذلك المتصل والممسوح لما امكن تبدل المقدار على شيء ثابت اصلا فليس ولا يكون المقدار الا عبارة
عن كون المتصل بحيث يمسح ويقدر بكذا كالذراع مرة او مرات تنتهي او لا ينتهي المسح والتقدير ان توهم اي فرض غير متناه
فرضا عقليا فان الوهم ليس في قوته ان يتوهم مقدارا الا متناهيا وهذا المعنى قد علمت انه بحسب المفهوم مخالف للممتد والمتصل
الذي معناه كون الشيء بحيث يقبل فرض الخطوط والابعاد المذكورة التي هي من باب الكم فان ذلك معنى اخر لا كمية له في نفسه
ولا يخالف بحسبه جسم لجسم ولا جزئية ولا كلية مقداريتين من جهة لشيء واحد فالجبل والخردلة في كونهما جسمين قابلين للابعاد
في مرتبة واحدة وقد علمت ان هذا المعنى من مصححات عروض المقدار للشيء اذ لو فرض موضوع المقدار جوهرا عقليا او شيئا كالهيولى
او كالنقطة لما امكن عروض المقدار اللائق الا ان يكون وجوده متقوما بالمقدار لا انه يكون معروضا بحيث يكون له مرتبة من الوجود
متعينا كان تعينه قبل المقدار قبلية بالزمان او بالذات فان ذلك ممتنع جدا فاذن المتصل بمعنى القابل لفرض الابعاد
هو محصل لوجود الهيولى ومقوم لمهية الجسم الجوهري ومهيئ المادة لان يقبل بالفعل امرا يختلف فيه جسم وجسم ويصير
بحيث يمسح بكذا مرات كذا ينتهي او انه لا ينتهي ولا ينفد مسحه بكذا وهذا الامر هو المقدار وهو كمية الجسم اولا وبالذات و
كمية ما يقارنه بالتبع كالهيولى والاعراض وبنسبته الى الجسم بنسبة الوحدة الى الشيء الواحد فلا يمكن تجريد الجسم عنه ولو في
الوهم لكن هو والصورة يفارق المادة في الوهم كما يظهر من كلام الشيخ ههنا ويلزم عليه انه اذا تبدل مقدار على مادة

جسمية كالشمعة كان تبدل الجسمية ولا يقدح ذلك في بقاء الموضوع الجسماني بشخصه لما بيّنا ان مثل ذلك
الجسم لا بد فيه من صورة حافظة لشخصية مبقية له بالعدد ولو بتوارد البدل لما هو بازاء الجنس من اجزائه لاتحاد الجنس
بالفصل فوحدة الفصل وشخصيته يجعلان الجنس مع كونه واحدا بالابهام من حيث ماهيته واعتبار نفسه واحدا بالعدد
والتمام لكونه موجودا بوجود الفصل واحدا بوحدته في الواقع فتبدل افراد الجنس لا يقدح في وحدة النوع لبقائه بوحدة الفصل
قوله واما الخط والسطح فبالحري ان يكون له اعتبار انه نهاية واعتبار انه مقدار اراد يريد بيان عرضية الخط والسطح واعلم
ان لكل منهما اعتبارات اعتبار انه نهاية وبهذا الاعتبار امر عدمي لا وجود له واعتبار انه مضاف لان النهاية لا تحتمل نهاية لشيء
ذي نهاية فهو بهذا الاعتبار مضاف لا المضاف البسيط الذي هو نفس المقولة بل المركب من العدم والاضافة واعتبار
انه مقدار لانه منقسم في الوهم باجزاء متشاركة في الحدود واعتبار آخر وهو انه بعد متصل بمعنى آخر فهذه اربعة اعتبارات
لكل من الخط والسطح **قوله** وايضا للسطح اعتبار انه يقبل فرض بعدين فيه على صفة الابعاد المذكورة اي بعدين فقط
يتقاطعان على زاوية قائمة اه كما ذكر الاحوال المشتركة بين الخط والسطح على الاجمال شرع في ذكر الاحوال المختصة بكل منهما
وامتياز تلك الاحوال بعضها عن بعض وابتدء بالسطح لتقدمه على الخط في الوجود لان الخط نهاية له كما انه نهاية للجسم فيكون
تابعا له ثم جملة احوال السطح انه قابل لفرض بعدين على صفة الابعاد المذكورة في الجسم الطبيعي الجوهري من حيث انها بعدان
باحد المعنيين من الاتصال الماخوذ في الجسم ومن حيث انهما متقاطعان على قائمة على نحو تقاطع الابعاد الثلثة التي ذكرت
في حد الجسم الجوهري وقوله فقط يحتمل معنيين احدهما الاشارة الى هذا المعنى من الاتصال الذي هو نفس البعد من دون
كمية وتقدير وطول اضافي وقصر وثانيهما الفرق بين البعدين من جملة الابعاد الثلثة في الجسم وهما الماخوذان بلا شرط
ان يكون معهما بعد ثالث مقاطع لهما اولا وبين البعدين بشرط ان يكونا فقط من غير بعد ثالث فالقابل لفرض
بعدين بلا آخر هو السطح والقابل لفرض بعدين مذكورين على الاطلاق مشترك بين السطح والجسم والقابل لفرض بعدين
مذكورين بشرط ثالث هو الجسم وقدم اعتبار كونه قابلا للبعدين على الوجه المذكور على غيره من الاعتبارات لكونه
مقدارا ونهاية ومضافا اما على النهاية والاضافة فظاهر لانه معنى وجودي والوجود اشرف واقدم من العدم والاضافة
اما على كونه مقدارا فلان نسبته اليه كنسبة القابل للابعاد الثلثة مطلقا الى المقدار فهو كالمبدء والاصل في المقدارية فكونه
مقدارا لانه بعد قابل للمساحة والعدد والعظم والصغر والتشارك والتباين وغير ذلك من خواص الكم والمقدار فيعرض
له ابعاد مختلفة بحسب اشكال معينة فيجب ان يتامل في هذه الاحوال للسطح ليعرف ان كلا منها من اي جهة حصل وان
ايها كالمقوم له وايها كالعارض واما قوله لفرض بعدين فقط فانما ذلك لكونه نهاية للامر الذي هو منبسط في الجهات
الثلث ومثل ذلك الامر اذا انتهى وانقطع انبساطه في احدى هذه الجهات كان من شان ما هو نهاية من حيث انها نهاية
لشيء لا انها نهاية مطلقة ولا هي شيء كان ان ينبسط في جهتين وان يقبل فرض بعدين وقد علمت مرارا ان هذا المعنى
ليس معنى المقدار وان لم ينفك عن المقدار لا في الوجود ولا في الوهم فهو ليس بهذه الجهة اي من هذه الحيثية مقدارا
بل هو من هذه الجهة اي جهة كونه نهاية من المضاف وليس مضافا بسيطا حقيقيا بل شيئا له اضافة لكن ذلك الشيء
احد امور ثلثة متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار لانه انتهاء وبعد ومقدار وقد عرفت الفرق بين المضاف الذي هو
المقولة نفسها ولا يجوز ان يكون كما ولا كيفا ولا غيرهما من المقولات والمضاف الذي هو معروضها وهو يجوز ان يكون
كل شيء من الاشياء حتى الواجب جل اسمه وحتى نفسها اذ قد يقع اضافة في اضافة كالاعلى والاسفل والمضاف الذي
هو المركب منهما جميعا وهو كالفرق بين الكلي بمعانيه الثلثة اعني الطبيعي والمنطقي والعقلي واما كونه مقدارا فهو
من جهة كونه قابلا للمساواة والمفاضلة وكونه مخالفا لغيره من السطوح في التقدير والمساحة والانقسام الوهمي
وغير ذلك وليس بين السطوح في المعنى الاول ولا في كونها نهاية مخالفة بالعظم والصغر وما يتبعها ولا الموافقة التي
بازاء هذه المخالفة وهي المساواة كما لا يكون بين الاجسام بالمعنى الجوهري مثل هذه المخالفة والمساواة على ما علمت **قوله**

لكن من الجهتين جميعا عرض فانه من حيث هو نهاية عارض للمتناهي لانه موجود فيه لا كجزء ولا يقوم دونه لا شبهة في ان السطح باي معنى
اخذ من المعاني الثلثة هو من عوارض الجسم الطبيعي اما من جهة كونها نهاية فظاهر لان وجود النهاية وجود امر عدمي ووجود الجسم وجود
امر محصل جوهري فهما متغايران في الوجود والنهاية صفة للمتناهي فيكون عرضا قائما به واما كونه مقدارا سطحيا فلجواز تبدله
على الجسم الواحد مع بقائه بحاله وليس من شرط الحلول ان يكون الحال مساويا في المحل مطابقا ذاته لذاته ولا ان يكون بازائه من
المحل شيء يطابقه كما حقق في الطبيعيات فانه قد ذكر هناك من شكوك اصحاب الجزء الذي لا يتجزى ان النقطة عرض قائم بالجسم
كالخروط وغيره فيلزمها ان كان جوهرا غير منقسم فثبت الجزء وان كان عرضا نقل الكلام الى محله فيلزم التسلسل وان كان جوهرا منقسما
يلزم اما انقسام النقطة لو كان في كل جزء من المنقسم جزء منها وهو محال واما كون عرض واحد قائما باكثر من موضوع واحد
وهو ايضا محال وتحقيق الجواب ان العارض لامر قابل للقسمة اما ان يكون عروضه له من حيث ذاته المنقسمة بالقوة او بالفعل
فهو لا محالة منقسم بانقسامه فعلا او قوة كالسواد والحلاوة والطعم وغير ذلك واما لا يكون عروضه من تلك الحيثية بل من حيثية
اخرى كالتناهي والابوة والبنوة وغير ذلك من الامور التي لا كمية ولا قسمة لها فح لا يلزم من انقسام المحل بوجه انقسام الحال فانه
ليس من شرط ما يقبل الانقسام ان يكون قابلا له من جميع الوجوه والحيثيات ولا من شرط الحلول ان يكون من كل جهة واذا
تقرر هذا فنقول ان محل النقطة ليس بجزء غير منقسم من الجسم بل محله شيء قابل للانقسام ولكن عروضها له لا من حيث انقسامه
بل من جهة تناهيه في امتداده الخطي **قوله** ولو كان كون السطح بحيث يفرض بعدان امر الذي نفسه لم يكن نسبته المقدارية
في السطح الى ذلك الامر نسبة المقدار الى الصورة الجسمية اه لما بين الشيخ عرضية السطح بكلا الاعتبارين اي كونه قابلا لفرض
بعدين وكونه مقدارا قابلا للقسمة في جهتين اراد ان يشير الى المغايرة بين هذين المعنى على نحو المغايرة بين القابل لفرض الابعاد
الثلثة وبين المنقسم بالقوة في الجهات الثلث ومن لم يفرق بين هذين المعنيين كاتباع الرواقيين منهم الشيخ السهروردي
جعلوا المقدار الجسماني جوهرا وجعلوا الصورة الجسمانية احد الانواع الثلثة للمقدار وكان فصله عندهم القابل للابعاد
الثلثة اذ لم يفرقوا بين هذا المعنى وبين الذي هو الفصل بالحقيقة عند الشيخ ومن وافقه وهو القابل للانقسام الى اجزاء
وهمية متشاركة في الحدود السطحية في الجهات الثلث الذي به يخالف جسم جسما ويكون قابلا للتقدير والمساحة ولا شك
ان النسبة بينهما في الجسم كالنسبة بين ما بازائهما في السطح فلو كان اللذان في السطح امرا واحدا حتى يكون القابل لفرض البعدين
فصلا منقسما للمقدار المطلق ومقوما للسطح الذي هو احد انواعه يلزم ان يكون معنى القابل للابعاد الثلثة ايضا فصلا مقسما
لجنس المقدار ومقوما للجنس الجسم الجوهري وهو ظاهر كما مر بيانه في المقالة الثانية وقوله وانت تعلم هذا بتامل الاصول اي تعلم من الاصول
المنطقية ان معنى واحدا كالمقدار لا يكون جوهرا وعرضا ولا ايضا يجوز ان يكون معنى واحدا فصلا لجنس ونوع منه في
موضوع وخارجا عنه في نوع آخر منه **قوله** واعلم ان السطح لعرضيته ما يحدث ويبطل في الجسم بالاتصال والانفصال
واختلاف الاشكال اه لما بين ان السطح كالجسم مشتمل على معنيين احدهما القابل لفرض بعدين والثاني المقدار القابل
للقسمة في الجهتين وبين انهما متغايران في الوجود ليس نسبة احدهما الى الآخر كنسبة الفصل وثبت ايضا انه بكلا المعنيين
عرض في الجسم الطبيعي لانه مما يحدث ويبطل بالاتصال والانفصال الواقعين فيه واختلاف الاشكال له وغير ذلك من
اسباب الحدوث والزوال له والجسم باق بعينه فانه قد يكون الجسم الواحد مستديرا بالسطح تارة ومسطحا اخرى وهذه
كلها دلائل العرضية لكن ليس السطح كالجسم مما يجوز ان يبقى باحد معنييه وهو قبول فرض البعدين ويتبدل عليه خصوصيات المقدارية
لكونه عظيما او صغيرا او مضلعا او دائرة او مسطحا او مستديرا اي مقببا فان السطح الواحد بالحقيقة لا يكون موضوعا لاختلاف
هذه الامور سيما التسطيح والتقبيب فان الاختلاف بهما اختلاف بالفصول المنوع للجسم كما بلغت بيانه حيث بين ان السطح
لا يتبدل بالمستدير الا بتبدل الجسم الذي ينتهي به كما لا يتبدل الخط المستقيم بالمستدير الا بتبدل السطح الذي
هو طرفه فان ليس حال السطح الواحد بالنسبة الى هذه الامور من الفصل والوصل واختلاف الابعاد والاشكال حال الجسم
الواحد بالنسبة الى نظائرها بان يكون موضوعا لترادفها وتعاقبها فان تعاقب الاشكال وتخالف الابعاد على الجسم الواحد لا شبهة

على الهيولى والمادة المبهمة الوجود لا يوجب بطلانه لما قد علمت ان بقاء الجسم الطبيعى بالعدد ببقاء الصورة الطبيعية
بالعدد وبقاء الهيولى والجسمية التى بمعنى المادة ببقاء الصورة واما السطح الواحد اذا زيل عن شكل بطلت ابعاده ونهاياته و
بطلت هى وتبدلت فلا يمكن ذلك الا بقطعه وفى القطع ابطال الوحدة التى صورة ذاته وقد سبق معنى ان وحدة المتصل و
اتصال الشئ واحد بالعدد واعلم انه لا حاجة فى اثبات بطلان السطح عند تبدل شكله الى ثبوت القطع فيه بل يكفى تبدل الابعاد والنهايات
او العظم والصغر لان التبدل فيهما تبدل فى انحاء المقدارية وتبدلها يوجب تبدل ذات المقدار من حيث مقدار لكن الشيخ اثبت
القطع الذى هو فى مقابل الاتصال بالمعنى الاول ليدل على بطلان السطح بكلا الاعتبارين المذكورين وانك قد علمت ان هذا
لا يلزم فى الهيولى حتى يكون الهيولى للاتصال غيرها للانفصال لان الهيولى فى نفسها شئ غير المقدار وغير المعنى الاتصال
والانفصال الذى بازائه فيجوز ابقائها فى الحالين واما السطح لكون حقيقته حقيقة الاتصال والمقدار فاذا الف بين السطوح
واتصل بعضها ببعض تاليفا ووصلت يبطل بها الحدود والاطراف المتوسطة بينهما فكانت تصير باطلة ويتكون منها سطح
اخر غيرها بالعدد ثم اذا فصل بينهما يبطل هذا الوجه وحدث سطوح اخرى غير ما كانت ولا باعيانها لامتناع اعادة المعدوم
بعينه والحاصل ان السطح يبطل بالاتصال والانفصال ويتبدل الاشكال ويحدث اخر وليس كالجسم الطبيعى له جزء زائل
وجزء ثابت كالهيولى وبهذا تثبت عرضيته مطلقا واذا علمت هذه الاحكام فى السطح فقس عليه احكام الخط واعتباراته
من كونه نهاية وكونه بعدا واحدا وكونه مقدارا وعرضا وامتناع كون الواحد منه موضوعا للاستقامة والاستدارة و
العظم والصغر وغير ذلك من الاحوال **قوله** فقد تبين لك ان هذه الاعراض لا يفارق المادة وجوداه اقول بهذا الكلام يعنى
كون هذه الكميات غير مفارقة للصورة المادية توهما ايضا كالمناقض لما قرره الشيخ اولا فى الثانى من التنبيه من قوله فى تشكل
الشمعة بالاشكال المختلفة انه يتبدل الابعاد التى من باب الكم ولا يتبدل الجسمية التى هى الصورة الجوهرية وقوله بان
الجسم الواحد اذا تخلخل وتكاثف يختلف مقدار جسميته ولا يختلف جسميته واعلم ان التحقيق عندنا كما اشرنا اليه
ان المقادير والتعليميات انما هى من عوارض مميات الاجسام الطبيعية وليست من الاعراض الزائدة على وجوداتها
فاذا اختلف الاشكال على الجسم الواحد الطبيعى او تخلخل او تكاثف فكما يتبدل مقداره فكذلك يتبدل جسميته الجوهرية
التى هى بمعنى المادة وانما الباقى منه عند ذلك هى الهيولى والصورة الكلية لشخصها ومطلق الجسمية وبهذه الامور
المذكورة يبقى شخصيته محفوظة كما مر انفا فان قلت فعلى ما ذكرت من بقاء الشخص مع تبدل جسمية التى هى مقومة
الهيولى يلزم كون الصورة الجسمية عرضا وقد ثبت جوهريتها وكونها مقومة للجوهر قلنا مجرد تبدل شئ
على شئ اخر ثابت لا يوجب كونه عرضا لان العرض هو الموجود فى شئ لا كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقا عنه و
الجسم الذى هو بمعنى المادة او بمعنى الجنس هو كجزء لهذا الجسم الطبيعى الكمالى ويصح قوامه مفارقا عنه فلا يلزم
عرضيته بل جوهر وان تبدلت احاده على جسم واحد كما ان كل مركب طبيعى له جزء صورى وحدته بوحدته
وبقائه ببقائه لانه به يتم نوعية الحقيقية وجزء اخر مادى هو بازاء جنسه ووحدته ناقصة مبهمة يتحد وحدته
المبهمة بوحدة المعينة فتبدل احاد الجنس فى ذاته بالاعتبار الذى هو مادة لا يقدح فى وحدته الخارجية التى هى قد
تمت وكملت بالصورة كما سيتضح لك فى مباحث الماهية **قوله** فقد بقى ايضا ان يعلم انه قد علمت ان مذهب الشيخ
ان هذه المقادير بعضها عارض لبعض بحسب الوجود فالنقطة عارضة للخط والخط عارض للسطح والسطح للجسم المقدارى
وهو للصورة الجسمية الا انها من العوارض التى لا ينفك عن معروضاتها الا فى الخارج ولا فى الوهم واما عندنا
فهى من العوارض التحليلية لشئ واحد وكلها موجود بوجود واحد خارجا ووهما الا ان للعقل ان يعتبر كلا منها
غير صاحبه ويحكم عليها احكاما مختصة بكل واحد واحد منها فالشيخ اراد ان يثبت المغايرة بينها فى الوجود وان لم يوجد
بينها مفارقة وانفكاك فى الوهم ايضا فذكر ان المفارقة الوهمية بين هذه الاشياء يتصور على وجهين احدهما ان يفرض
كل منها مجردا عن معروضه فيفرض فى الوهم سطح ولا جسم وخط ولا سطح وهذا مما لا شبهة فى بطلانه وثانيهما ان يلتفت

الى بعضها

الى بعضها ولا يلتفت الى ما هو قرينه فيلتفت الى السطح مثلا من غير التفات الى الجسم الذى هو طرفه انه موجود معه ولا ريب فى ان الفرق
ظاهر بين هذين الامرين فان بين الجسم المجرد عن البياض مثلا والبياض الذى قام بجسم اخر مفارقة بالمعنى الاول وبين الجسم
والبياض القائم به مفارقة بالمعنى الثانى فانه يمكن التفات الوهم الى كل منهما مع عدم الالتفات الى صاحبه وهذا كالفرق بين
اخذ الشئ بشرط عدم ما يقارنه وبين اخذه بلا شرط وجود صاحبه او عدمه فيمكن ان ينظر الانسان الى شئ وحده ويحكم عليه
باحكام مختصة به سواء اعتقد انه منفرد عن غيره او لم يعتقد بل اعتقد انه مع غيره فكل واحد من هذه الاطراف يمكن ان يصير
ملتفتا اليه للوهم فى الوهم او بحسب الخارج من دون الالتفات الى صاحبه ولكن لا يمكن للوهم تصوره مجردا عن صاحبه فمن ظن
انه يمكن للوهم ان يتصور سطحا مجردا لا جسم معه او خطا لا سطح معه او مجردا عن الجسم سواء كان معه السطح اولى او نقطة مفارقة
عن غيره او عن الجسم سواء كانت مع الخط او لا فقد افترى على الوهم امرا كاذبا كيف وهذه الاطراف نهايات وضعية لا شيئا
اخر والشئ لا يمكن ان يكون نهاية لنفسه فمن فرض سطحا مجردا لا يكون طرفا لشئ فلا بد ان يفرض له وضع خاص يقبل
اشارة حسية فيكون مفروضا له جهتان بحيث اذا انتقل الصاير اليه من كل واحدة من الجهتين يلقى كل من الصايرين عند
الوصول جانبا غير ما لقيه الصاير الاخر فيكون منقسما فى الوهم ما فرض انه غير منقسم فيه فيكون المفروض انه سطح
فى الوهم غير سطح فيه بل جسم ذو ثخانة هف فان السطح هو نفس الحد والنهاية لا شئ ذو حدين ونهايتين فاذا توهم السطح بحيث
يكون نفس الحد من الواحد من حيث هو حد واحد او نفس النهاية بجهة واحدة من حيث هى الجهة الواحدة او يكون نفس الجهة
الواحدة من غير ان يتصور انفصاله انقسامه الى جهة اخرى ففى جميع هذه التوهمات والاعتبارات لا بد ان يكون متصورا
معه فى الوهم ما هو نهايته غير منفك فى التوهم ايضا كما فى الوجود وكذلك حال الخط بالقياس الى السطح وحال النقطة
بالقياس الى الخط هذا توضيح ما ذكره وان كانت الفاظه واضحة غنية عن التوضيح لكن لنا نظر فى ثبوت المفارقة بين
هذه المقادير على الوجه الثانى ايضا وكذا بين الجسم المقدارى وبين الجسم الذى هو فى المادة فان الحكم بان الوهم يلتفت
الى السطح دون الالتفات الى ما هو الجسم الذى طرفه لا يخلو عن اشكال اذ التفات الوهم الى شئ لا ينفك عن تصوره مقدمة
ودخوله عن الشئ يلزمه عدم حضوره فليس عالم الادراك ونشأة التصور كعالم المادة ونشأة الخارج فى ان يكون
للاشياء وجود سواء ادركت او التفت اليها او لم تلتفت فاذا اقترن شئ بشئ فى الخارج كالبياض بالجسم صح الالتفات
الى احدهما مع الغفلة عن الاخر وهذه الغفلة لا يجعل المغفول عنه معدوم بخلاف عالم الوهم والتصور فان وجود
الاشياء هناك بنفس مدركيتها بلا اختلاف حيثية اذا تقرر هذا فنقول اذا فرض التفات الوهم الى السطح مع ذهوله عن
الجسم الذى هو طرفه يلزم ح للسطح وجود فى الوهم مجردا عن الجسم لما تقرر ان عدم التفات الوهم الى الشئ يوجب عدمه
فى الوهم وقد علمت ان مفارقة السطح عن الجسم فى الوهم مفارقة لا يكون مع وجوده وجود الجسم فى الوهم باطلا فاذن كما لا
لا يقدر الوهم ان يتصور السطح مجردا عن الجسم كذلك لا يمكنه الالتفات اليه دون الالتفات الى ما هو طرفه وكذا قياس الخط و
النقطة فاذن قد ثبت ما نحن بصدده ان هذه الامور ليست مغايرة فى الوجود وانما هى متغايرة بنحو اخر من التغاير لانها
من العوارض التحليلية كالوجود والوحدة فى عروضها للمهيات فنقول للاشياء نحو اخر من المفارقة غير الوجهين المذكورين
وهو المفارقة بحسب المهية والمعنى كالفرق بين المهية ووجودها كالفرق بين الجنس ونوعه البسيط كاللونية و
السواد فللعقل ان يشير الى كل واحد من المتحدين فى الوجود دون صاحبه اذا اختلفا فى المعنى والمفهوم ثم ان بعض
الموجودات غير مستقلة الوجود كالاضافات والاطراف فاذن لكل من المقادير والكميات تعينات لاحقة بحسب مراتب
انقطاعاتها ونهاياتها فالخط مثلا اذا تعين بكونه ذراعا مثلا او ذراعين او غيرهما ففيهنا اعتبارات ثلثة احدها انه
خط وامتداد واحد وثانيها انه ذراع وثالثها انه هذا الذراع المعين الشخصى وهذه الاعتبارات مترتبة فى العموم والخصوص فالاول
كونه امتدادا واحدا طوليا اعم من الثانى وهو كونه ذراعا او ذراعين او غيرهما والثانى اخص من الاعتبارين الاولين فهذه
المعانى امور متفارقة فى المهية متغايرة فى الذهن لكن كلها موجودة بوجود واحد بسيط فى الخارج فهذا نحو من المفارقة

اعم من الثانى وهو كونه هذا الذراع او هذا الذراع المعين

غير النحوين اللذين ذكرهما فلا يمكن للحس او الوهم ان يشير او يلتفت الى احد هذه الامور دون الاخرين وانما ذلك شان العقل
المدرك للمعاني والصور كلها ويفرق بين الذاتي والعرضي فاذا ليس للخط وجود ولكونه نزاعا وجود اخر وليس كذلك الخط المتناهي
وجود ولتناهيه وكونه ذا الحد المعين وجود اخر فالنقطة ليست وجودها الا كون الخط للسطح والسطح للجسم وليس لشيء منها عرض
بعد عرض خارجي يلزمه تغاير وجودي هذا ما ادى اليه النظر الدقيق ومن الله الهداية والتوفيق **قوله** والذي يق
ان النقطة ترسم الخط بحركتها اه لا يخفى على المتامل ان الجسم قبل السطح قبلية بالذات والسطح قبل الخط والخط قبل
النقطة كذا ان امكن فرض جسم لا سطح معه كفرض جسم غير متناه وان كان الفرض محالا لوقوعه في الخارج ولا يمكن وجود
السطح لا جسم معه وكذا يمكن وجود السطح دون الخط كالكرة دون العكس ويمكن وجود خطه لا نقطة معه كالدايرة دون
العكس فالذي يق من ان النقطة متقدمة على الخط والخط متقدم على السطح والسطح على الجسم بانها تفعل بحركتها الخط والخط
يفعل بحركته عرضا السطح والسطح يفعل بحركته عمقا الجسم فكلام لا تحصيل فيه بل مجرد التخييل والتمثيل لا لانه لا يمكن
للنقطة مماسة مستقلة تبعية انتقال متحرك بالاستقلال لكونه وضعا يماس براسه سطحا فان ذلك ممكن في النقطة و
كذا يمكن للخط مماسة سيالة بالتبعية لجسم كضلع خطي من جسم يماس به سطحا ينتقل عليه بانتقال ذلك الجسم بل السطح
ايضا يمكن انتقاله بحيث يرسم من انتقاله مقدار جسمي قد يجي الحصول في الخيال لكن هذه الامور المرسومة
امور مستقرة في الخارج ولا يبقى كل واحد منها في غير آن واحد فالمماسة الموجبة لحصول النقطة اذا انتقلت
بطلت تلك النقطة وحصلت نقطة اخرى او وقع سكون واما عند الحركة فلا بل المماسة الكائنة اولا قبل
الحركة لم تبق محالها وزالت كما كان الامر قبل المماسة فلم يكن هناك نقطة باقية ثم لو فرض بقاء نقطة فاعلة
بعينها فلا يمكن بقاء ما يفعله من حدود الخط ليوجد منها خط في الخارج فالراسم للخط ان كان مماسة واحدة
لم تبق موجودا بعد الحركة ولا عندها فاذا بطلت المماسة بالحركة فكيف يبقى ما هو مرسوم بها رسما ثابتا الا
في الخيال ولئن كان نقطة ثابتة في شيء متحرك هي بحركته وتبدلت اوضاعها فلا يوجد ايضا امتداد
ثابت بين مبدء حركتها ومنتهاها الا في الخيال فقط والوجه الثاني في بطلان هذا القول ان الكلام في التقدم والتاخر
بالذات ومن جهة الطبيعة لا بحسب الاتفاق والاعداد فالنقطة المنتقلة لا يكون موجودة في شيء لا حقيقة ولا يكون
حركتها وسيلا لانها الاعلى شيء فهي وضع قابل لان يقع الحركة عليه فهو لا محالة جسم او سطح لجسم او خط هو طرف بعد
فيكون بعد هذه الاشياء اقدم وجودا من النقطة وكذا القياس في الخط في رسمه للسطح والسطح في رسم الجسم لاستحالة
الخلاء وههنا وجه ثالث في بطلان ما توهموه وهو ان ما غير منقسم بفعل بحركته منقسما وهو انه اذا اجتمعت عدة
من النقاط فلا يمكن ان يحصل من اجتماعها وتاليفها خط لان النقط الثلث مثلا اذا اجتمعت فالواسطة ان لقيت
بكليتها كلية الطرفين فهي بداخل فيهما وهما بداخلان فيها والمداخلة التامة لا توجب العظم لانها ينافي العظم والترتيب
وان كانت الواسطة ما لقيت الطرفين بكلها بالاسر بل لقيت بعضها طرفا وبعضها طرفا اخر فلزم انقسامها فلم يكن
النقطة نقطة هف فاذا ظهر انه لا يمكن ان يحصل خط من تاليف النقط ولا سطح من تاليف النقطة ولا سطح من تاليف الخطوط
ولا جسم من تاليف السطوح ثم ان تكرير نقطة واحدة عدة مرات حكمه في عدم حصول الخط منه بعينه حكم اجتماع نقاط
متعددة تلك العدة وكذا الحال في تكرير خط او تكرير سطح وبالجملة ما لا قدر له لا يحصل منه دو قدر ففاعل المقادير
والاعظام والاجسام لم اجل وارفع من ان يتبع في حد او تقدير واما اثبات وجود هذه المقادير الثلث فالجسم ظاهر
الوجود فان وجود السعة والفضا اجلى واغنى عن البرهان من وجود الجسم الطبيعي واما وجود السطح فالبرهان
الدال على تناهي الابعاد مثبت له واما وجود الخط فلجواز القطع في سطوح الاجسام القابلة للقطع ولجواز الحركات
في غيرها على وجه يتعين الخطوط المستقيمة والمستديرة كمحيطات الدوايرو محاورها **قوله** واما الزاوية
فقد ظن بها انها كمية متصلة اه يريد بيان حال الزاوية هل هي من اقسام الكم اولا واذا كانت من الكم فهل هي

جنس

جنس رابع من المقدار ام لا واعلم انه وقع الاختلاف بين الادباء في امر الزاوية فمنهم من قال بانها من الكم لقبولها المساواة واللامساواة
والتجزي واحتج ابن الهيثم على ابطال ذلك بان قال كل زاوية فان حقيقتها يبطل بالتضعيف مرة او مرات ولا شيء من المقدار يبطل حقيقته
بالتضعيف مرة او مرات فلا شيء من الزاوية بمقدار وبيان ذلك ان القائمة اذا ضوعفت مرة واحدة ارتفعت حقيقتها فثبت ان
الزاوية يبطل بالتضعيف ومنهم من قال انها من مقولة الكيف لقبولها المشابهة واللامشابهة وليس ذلك بسبب موضوعها الذي
هو الكم فاذن ذلك لها لذاتها وقبولها المساواة واللامساواة والعظم والصغر فهي لها بسبب الموضوع واعترض بعض المتاخرين
بان تلك ان كانت كيفية لاشك انها من الكيفيات المختصة بالكميات فالزاوية المسطحة مثلا سواء كانت كما او كيفيا كانت
يجب ان ينقسم في جهتين طولا وعرضا ويحصل من انقسامها الجزاء هي ايضا زوايا لكن اصغر من الاولى وليست كذلك فان
ذلك السطح اذا انقسم في امتداده العرضي الذي بين الضلعين المحيطين المنتهيين الى نقطة انقسمت الزاوية الى زاويتين
والهيئة الى هيئتين واما اذا انقسم في الامتداد الطولي بين الراس والقاعدة لم ينقسم الزاوية ولا الهيئة بل بقيت بحالها و
منهم من قال انها من مقولة المضاف لانه قيل في تعريفها انها ما يماس خطين على نقطة وهذا التعريف باطل لان كل زاوية يقال
لها كبرى وصغرى ولا شيء من التماس كذلك ولان التماس محمول على الخطين بالشركة والزاوية ليست كذلك وكذلك ما قيل في تعريفها
انها انحراف احد الخطين الموضوعين في بسيط متصلين على نقطة فان الزاوية لا الانحراف المذكور بل انما ذلك لازم من لوازمها
العامة ومنهم من قال ان الزاوية المسطحة متوسط بين مقدار السطح والخط وان الزاوية المجسمة مقدار متوسط بين الجسم
والسطح وسيذكر بطلانه واما الشيخ فالتحقيق عنده في امر الزاوية انها ليست من الانواع الذاتية للمقدار بل من الافراد بمعنى
لانها هي المقدار اعني السطح او الجسم بشرط عروض هيئة له وهي كونه محاطا بين نهايات متلاقية عند نقطة واحدة
وتفصيل هذا ان الزاوية المسطحة سطح احاط به نهايتان اي خطان ملتقيان على نقطة من غير ان يتحد خطا واحدا وفائدة
القيد الاخير الاحتراز به عما احاط به قوسان من دايرتين متساويتين بحيث يتحد ان خطا واحدا فانه ليس بزاوية فنقول
هذا السطح الواقع بين الخطين المتلاقيين له امتداد ان احدهما وهو الواقع بين ذينك الخطين والاخر مقاطع له وهو المبتدا
من نقطة التقاطع فاذا اعتبر تحديده بكل من الخطين بالحدين لم يكن السطح بهذا الاعتبار زاوية بل سطحا فقط لانه حينئذ ينقسم
في الجهتين والزاوية لا ينقسم فيهما واذا اعتبر تعين امتداده الاخر المبتدا من نقطة التقاطع بانتهائه الى حد اخر ولا انتهائه
الى حد اصلا يكون ذلك السطح بهذا الاعتبار زاوية ويكون غير منقسم الا في جهة واحدة وهي الامتداد الواقع بين الخطين
وعلى هذا القياس حال الزاوية المجسمة في عدم انقسامها في جهتين فالمقدار جسما كان او سطحا قد يعرض له ان يكون
محاطا بين نهايات يلتقي عند نقطة واحدة فيصير زاوية او شيئا ذا زاوية من غير ان ينظر الى حال نهاياته واطرافه التي من جهة اخرى
وبهذا يحصل الفرق بين الزاوية والاشكال لان الزاوية انما هي زاوية من حيث يصير المقدار متحدا بين حدين او حدود متلاقية تجد
سواء كان معها او معها حد او حدود اخر غيرها اولا وهذا معنى قولهم كانه مقدار اكثر من بعد ينتهي عند نقطة فكل مقدار
غير خط ينتهي الى نقطة هو زاوية او ذو زاوية سواء كان سطحا او جسما فالسطح الذي يحيط به حدان ملتقيان على نقطة
قد يحيط به ثالث او رابع فان اعتبر من حيث كونه حدين ليس معهما ثالث فهو بهذا الاعتبار او حالة تلك زاوية وان اعتبر
من حيث كونه محاطا بهما وبغيرهما ايضا احاطة تامة فهو بهذا الاعتبار او حالة تلك شكل وكذا القياس في الفرق بين الزاوية
والشكل المجسم وكان المهندسين اذا قالوا اشكال ذهبوا الى الشكل كذلك اذا قالوا زاوية ذهبوا الى المقدار ومن الزاوية وكان الطبيعيين
ارادوا بالشكل الهيئة الحاصلة من احاطة حد او حدود بالمقدار وكان اذا قالوا زاوية ارادوا بها هذه الهيئة فان شئت سميت هذا المقدار
زاوية ولكن لا مطلقا بل من حيث كونه محاطا بخطين ملتقيين بنقطة ان كان سطحا وسطوح ملتقية عند نقطة ان كان جسما وان شئت
سميت الكيفية التي له ولكن لا مطلقة بل من حيث ان موضوعها هكذا فيكون الاول كالمربع والمخمس والمدور والثاني كالتربيع والتخميس
والتدوير وليس المراد ههنا نفس الاضافات فان الاشكال ليست من مقولة المضاف بل المراد ههنا مبادي هذه الاضافات والهيئات
الشكلية كما علم في موضعه فان لو وقعت اسم الزاوية على المعنى الاول كان اضافة الزاوية بانها مساوية لاخرى او زايدة او ناقصة او جزءها

دلالة اذا ذو جسمها حقيقتها

كلها او نصفها او ضعفها او ثلثها او ثلثة امثالها او غير ذلك من صفات الكمية اتصافا بالذات لان جوهرها جوهر المقدار الا انها عرضت
له صفة صار بها صنفا والمصنف للمهية النوعية او الجنسية لا يجعل عوارضها الذاتية عوارض غريبة وان اوقعت اسم الزاوية على المعنى الثاني
كان اتصافها بتلك الصفات اتصافا بالعرض من جهة محلها الذي هو المقدار كالسواد مثلا اذا اتصف بالزيادة والنقصان والمساواة
والجزئية والكلية فغيرها من صفات الكمية كان لاجل ما يعرض المحل بالذات وله بالتبعية وكالتربيع وقبوله للزيادة والنقصان فالذي هو الزاوية
بالمعنى الاول يمكن فيه فرض بعدين والقسمة في جهتين او فرض ابعاد ثلثة والقسمة في الجهات الثلث وذلك بما هو مقدار مع قطع
النظر عن كونه محاطا بين نهايتين او نهايات يلتقي عند نقطة فان ذلك مما لا يجب معه قبول كل بعد وقسمة كان يقبله في ذاته بما هو
مقدار الا ترى ان الدايرة مثلا يقبل بما هو سطح القسمة الى الجزائر التي يشاركه في انه سطح على اي وجه يقع في القسمة ولا يقبل القسمة
من حيث هو دايرة الى اجزاء هي دواير البتة على اي وجه يقع القسمة بل على بعض الوجوه فكذلك الامر في غيرها من الهيئات العارضة
للمقادير **قوله** والذي يظنه من يقول اه يريد ابطال مذهب من يرى ان الزاوية جنس مباين للمقادير الثلثة اعني الجسم
والخط والسطح فيرى ان الزاوية السطحية مقدار اخر متوسط بين السطح والخط والجسم مقدار اخر متوسط بين الجسم والسطح فيكون
عدد اجناس المقادير على هذا الراي خمسة بزيادة جنسين اخرين لا اربعة بزيادة جنس واحد كما ذكره الشيخ اذ التوسط بين السطح
والخط لو صح تحصله ووجوده لكان جنسا مباينا للمتوسط بين الجسم والسطح لو صح ذلك والذي يتمسك به صاحب هذا الظن انه
توهم ان فاعل السطح هو الخط وفاعل الجسم هو السطح كما ان فاعل الخط هو النقطة ثم السطح انما يحدث من حركة الخط الفاعل اياه الى جهة
امتداد ببعد اخر غير الطول وانما يكون كذلك لو تحرك بكليته وبكلي طرفيه حتى احدث بحركة الطول بتمام عرض الحقيقي فحدث
امتداد عرضي من امتداد طولي فحصل طول وعرض واما الزاوية فحيث زعم انها عبارة عن مقدار يحدث من حركة احد طرفي الخط
مع ثبات طرفه الاخر فكان عنده ان الخط المحدث لها لم يتحرك لا في الطول وحده ليبقى خطا وطولا كما هو ولا في العرض الحقيقي حتى
يحدث سطح بل تحرك باحد طرفيه فاحدث زاوية فهي جنس متوسط بين الخط والسطح وكذلك القياس في الزاوية المجسمة في
كونها مقدارا متوسطا بين السطح والجسم لان الجسم انما يحدث بحركة السطح بتمام جهتيه واذا فرض احدى جهتيه ساكنة و
الاخرى متحركة او فرض حد منه ساكنا واطرافه متحركة لم يكن الحادث جسما تاما واعلم ان الذي حمل صاحب هذا الراي على هذا
الجزاف هو جهله بمعنى السطح والجسم وبمعنى كون المقدار ذا بعدين او ذا ثلثة ابعاد وحسبانه ان كل ما يتوقف في تصوير الاشكال
والخرطات والزوايا وغيرها كقولهم ان الدايرة سطح يحصل من توهم حركة احد طرفي خط مع ثبات طرفه الاخر الى ان ينتهي الى وضعه
الاول وان الكرة جسم يحصل من حركة دايرة على قطرها الثابت امور بناء هاكلها على الحقيقة فزعم ان السطح لا يكون سطحا الا
اذا تحرك خط في امتداد مقاطع لامتداده على وجه القيام وان الجسم لا يكون جسما الا اذا حصل من حركة سطح في امتداد مقاطع لامتداده
على زوايا قوائم فلا يكون سطح عنده الا المربع والمستطيل ولا جسم الا المكعب ونحوه واذا علم ان الذي يقوله هذا الانسان ليس
مبناه الا على الجهل والوهم فلا ينبغي لعاقل ان يصغي اليه ويضيع وقته في سماع كلامه الذي لا يعنيه ولا يهمه فضل الاشتغال
به فقد ثبت وظهر مما ذكرنا وجود هذه المقادير الثلثة وكيفية عرضيتها وانها ليست مباينا للاجسام الطبيعية وليس ايضا
بعضها مبدأ فاعليا للبعض كما توهم ومن هنا ك عرض الغلط في القول بجوهريتها على ما عرفت **قوله** واما الزمان
فقد كان تحقق عرضيته اه الكميات المتصلة منحصرة في الجسم والسطح والخط والزمان ولما تكلم في معرفة مهيات الاقدار
الثلثة واثبات وجودها وبيان عرضيتها فاشار الى الزمان وهو كمية الحركة المتصلة من جهة عدم اجتماع اجزائها فواجب بيان
وجوده وعرضيته وتعلقه بالحركة الى ما سلف من العلوم وهو العلم الطبيعي اذ الخوض في احواله انما يناسب العلم الذي
يبحث فيه عن احوال المتغيرات من حيث تغيرها سيما المتغير الذي حقيقة التغير والانقضاء وهو الزمان والحركة التي تتجدد
ويتقدر به فبقي الكلام في ان يعلم بالبرهان ان لا مقدار ولا كمية متصلة خارجا عن هذه الكميات الاتصالية وهذا وظيفة هذا
العلم فشرع في بيان الحصر **قوله** فنقول ان الكم المتصل اه قد علمت ان حقيقة الكم لا ينفك عن قبول القسمة والتجزية فتلك الاجزاء
ان كانت موجودة بالفعل فهو الكم المنفصل يعني العدد وان كانت بالقوة فاما ان يكون بحيث لو وجدت كانت مجتمعة او لم يكن

مجتمعة فالثاني هو الزمان فهو لا محالة مقدار لامر غير قار الذات لان كل مقدار فهو لا محالة مقدار لامر الشيء كما علمت مثله في الوحدة
والعدد وذلك الامر الذي مقداره الزمان لا يمكن ان يكون امرا ثابتا والا لبقي المقدر بلا مقدر وهو محال فهو اذن موجود غير قار
وليس ذلك في المشهور الا الحركة فالزمان مقدار الحركة والاول هو المقدار القار اما ان يكون اتم المقادير لكونه مما يمكن فيه فرض
جميع الابعاد ولقبوله الانقسام في كل الجهات وهي لا تزيد على الثلثة واطرافها الستة فهو المقدار الجسم ويقال له الثخين واما ان يكون
قابل فرض بعدين والقسمة في الجهتين وهو السطح واما ان يكون بعدا واحدا قابل القسمة في جهة واحدة وهو الخط وحينئذ لا يكون
في الوجود بعد اكثر من الثلثة ولا اقل من واحد فالمقادير القارة ثلثة والكميات المتصلة اربعة وهي مع العدد خمسة فهذا الوجه
حصر الكميات **قوله** وقد يقال الاشياء اخر انها كميات متصلة اه اعلم ان من جملة اسباب الغلط الواقع بين الناس وضع
ما بالعرض مكان ما بالذات فالذي وقع لهم من باب الكم هو الاشتباه بين الكم بالذات والكم بالعرض بل بين المتكم بالذات والمتكم
بالعرض لانك قد علمت من طريقنا ان نسبة المقادير والاعداد الى معروضاتها الذاتية كنسبة الوجود الى المهية حيث انهما
متحدان بالذات ومتغايران في ظرف التحليل الذهني فكما ان المهية موجودة بالذات فكذا صورة الجسمية متقدرة بالجسم
التعليمي بالذات والحركة متكمة بالزمان بالذات وكذا حكم المعدودات بالذات مع العدد فكم ما يتألف منها من الوحدات بالذات
مع وحداتها فان وحدة الشيء هي وجوده وكلاهما موجود واحد كما مر واما المتكم بالعرض فهو انما يكون بسبب اقترانه بما هو
الكم او المتكم بالذات وذلك على اربعة اقسام الاول ان يكون صفة موجودة لما هو كم بالذات كالاحوال والاضافات العارضة
للكميات كالطول والقصر والزيادة والنقصان والمساواة وغيرها والثاني ان يكون الكم موجودا فيه وهو موضوع له وذلك اما
منفصل او متصل فالمنفصل موجود في الذوات المادية والمجردة وقد يكون الكميات المتصلة موضوعا للكم المنفصل سواء كانت قارة
او غير قارة بواسطة قبولها للتجزي خارجا او وهما فهي كميات متصلة بالذات منفصلة بالعرض والزمان انفصال بالعرض لانقسامه الى
الساعات والشهور والاعوام واما المتصل فهو موجود في الجواهر والاعراض المادية دون المفارقات العقلية وقد يوجد المتصل
بالذات اتصال بالعرض في الزمان مثلا كم متصل بالذات له اتصال بالعرض من جهة اتصال المسافة التي يقع فيه الحركة فيقال زمان حركة
فرسخ فيقدر الزمان بالفرسخ لاجل مطابقته للحركة التي هي معروضة على الوجه الذي اشرنا اليه فيكون الزمان داخلا تحت الكم بالعرض
وكذا المقادير العارضة بعضها للبعض كالمعروض كم بالذات من جهة ذاته وكم بالعرض من جهة الكم الذي هو عارضه ولا استحالة في
ان يكون الشيء داخلا في مقولة ثم يعرض له من تلك المقولة شيء اخر كما ان الاضافة يعرض لها اضافة اخرى الثالث ان يكون كمية بسبب
حصوله في المحل الذي حصل فيه الكم كما يقال للبياض انه طويل وعريض ومنقسم بسبب حصوله في موضع الكم الرابع ان يكون فعله
الصادر منه ذا كم كالقوى المحركة للاشياء المؤثرة في امور يقال عليها الكم بالذات فيقال لتلك القوى انها زايدة او ناقصة او
مساوية او متناهية او غير متناهية لان القوة ليست ذات كمية في نفسها ولكن لانها تختلف افاعيلها فهي تختلف بالاضافة الى
شدة ظهور الفعل عليها او الى عدة ما يظهر منها او الى مدة بقاء فعلها والفرق بين اعتبار الشدة والمدة من وجهين احدهما
بان كل ما كان زائدا بحسب الشدة كان ناقصا بحسب المدة فان التحرك اذا كان اشد قوة يبلغ الى النهاية الموجودة او المفروضة اسرع
وثانيهما ان الذي يتفاوت فيه القوى بحسب المدة ربما كان بحيث يكون تفاوتها في الشدة على خلاف ذلك التفاوت كرمي النبال في
الهواء فكلما كان قوة الرامي اشد كانت مدة بقاء النبل في الجو اطول واما الفرق بين اعتبار المدة والعدة فان المدة هي دوام شيء و
ثباته وليس يعتبر فيه تعدد وكثرة واما الفرق بين اعتبار الشدة والعدة فهو ظاهر انما تقريب هذه الكلمات فنقول اما جعل المكان
نوعا اخر من الكميات المتصلة فالغلط فيه انما نشأ فيه من جهة ما هو وما هو من قبيل القسم الاول فوضع عارض الكم موضعه فان المكان ليس
نفس الكم الذي هو السطح بل السطح الحاوي من جهة كونه حاويا للمتمكن فهو الكم مع اضافة وعروض الاضافة وغيرها من الصفات
لا يجعل المعروض ولا المركب نوعا اخر من جنس ما يعرضه واما جعل الثقل والخفة نوعا اخر من الكم بالذات فالغلط فيه انما نشأ من
جهة ما هو من قبيل القسم الرابع فان الثقل هو القوة المحركة للجسم الى اسفل وكذا القياس في الخفة فيوصف كل منهما بالزيادة والنقصان
والمساواة لاجل اتصاف اثارهما من الحركات وغيرها بصفات الكم فالحركات الواقعة للجسم الثقيل بسبب الثقل يوجب مقادير

فى الازمنة والامكنة فان زمان حركة ما هو اشد ثقلا الى جهة السفل اقل ومقطوع مسافتها فى ذلك الزمان اكثر وفيما هو اضعف
ثقلا منه على عكس ذلك وكذلك الكلام فى الخفة وكون ما هو اشد خفة اسرع حركة الى جهة العلو واطول مسافة من الذى هو
اضعف خفة فالذى غرّ هؤلاء القايلين بانهما من باب الكم امران احدهما ما يتوهم عليهما من التساوى والتفاوت والتفاضل وهو
باطل لان المساواة والمفاوتة فى الكم هو ان يفرض لشئ حد ينطبق على حد لشئ اخر وينطبق كلية على كلية الاخر فان انطبق الحدان
الاخران منهما فقيل انهما متساويان وان لم ينطبق قيل لاحدهما انه زايد وللاخر انه ناقص وهذا مستحيل ثبوته فى الثقل والخفة
لان كلا منهما اما جوهر طبيعى صورى او ميل منه كما مر والثانى قولهما التجربة تدل انه نصف ثقل الاخر وهو ايضا خطاء فان ذلك
لاجل انه قد تحرك بقوة ثقل جسمانى نصف زمان المسافة التى حركته قوة ثقل اخر فى تلك المسافة فى نفس ذلك الزمان او تحركت فى ضعف
ذلك الزمان حركة فى غير تلك المسافة فيقال لهذا الثقل انه نصف ذلك الثقل او تحركت شئ الى اسفل يلزم معه حركة شئ اخر
ثقيل الى العلو كالة ذات طرفين كالقبان احد طرفيها اعظم من الاخر او شئ موضوع فى احد طرفيها اعظم من الموضوع فى الاخر
فاذا تحرك الاعظم الى اسفل فى الة تحركه يلزم معها او بها ان يتحرك الاصغر الى العلو حركة على نسبة العظم والصغر بينهما و
على نسبة بعدهما عن موضوع الجزء الساكن من تلك الالة وعلى هذا المنوال يمكن ان يتصور ولو بحسب الفرض كون قوة الخفة
سببا لحركة خفيف الى السفل ولعل غرض الشيخ من هذا ونحوه ان يعلم ان الذى ليس بكم ولا متكم بالذات قد يتصف بعوارض الكم
من جهة افعاله واثاره ولو بالواسطة واما الحرارة اذا اتصفت بانها ضعف حرارة اخرى مثلا فذلك لوجهين من تلك الوجوه
احدهما من جهة كمية الاثار والحركات فيقال لهذه الحرارة انها ضعف تلك لانها تفعل فى زمان ضعف ما يفعل الاخرى من الاصعاد
والاحالة او غيرهما او تفعل فى نصف ذلك الزمان مثل ما يفعله الاخرى ثانيهما من جهة كمية محلها فان الجسم الحار المتشابه الاجزاء
فى الحرارة يكون الحرارة فى ضعفه ضعف الحرارة التى فيه وفى نصفه نصفها لانقسامها باقسام المحل وقبولها المساواة والمفاوتة
بتبعية كمية المحل بالعرض واما قوله وكذلك حال الكبير والصغير والقليل والكثير اشارة الى القسم الاول من وجوه الكم بالعرض
وهو الذى يكون موضوعها الكم بالذات فالكبر والصغر والطول والقصر والسعة والضيق والكثرة والزيادة والنقص كلها احوال
اضافية تقع من جهتها المساواة والمفاوتة فكبير اكبر من اخر وصغير اصغر من صغير وكذا يكون كثير اكثر من كثير اخر وقليل اقل من قليل اخر
بمراتب متفاوتة وليس عند الشيخ ومن يحذو حذوه من المشائين تفاوت فيما هو الكم بالذات ولا مفاضلة ولا زيادة ولا نقصان
ولا اعظم ولا اصغر ولسنا نقول ان كمية لا يكون اكثر من كمية او اقل ولا ان مقدارا لا يكون اعظم من مقدار ولكن نقول لا يكون كم فى انه
كم اكبر من كم اخر ولا ايضا مقدار فى انه مقدار يكون اعظم من مقدار ولا جسم فى كونه جسما اى منقسما فى الجهات اعظم من جسم
اخر ولا سطح فى انه ذو بعدين اكثر من سطح ولا خط فى انه خط اطول من خط ولا عدد فى انه عدد اكثر من عدد اخر فامثال هذه الامور
عوارض خاصة للكمية كالطول والقصر بالاضافة فيقال ان هذا الخط طويل والاخر ليس بطويل بل قصير وان كان كل خط طويلا
فى نفسه بمعنى اخر من حيث له بعد واحد ويقال هذا السطح عريض وذلك الاخر ليس بعريض وان كان كل سطح عريضا فى نفسه
بمعنى اخر اى له مع بعد يفرض طولا بعد يفرض عرضا ويقال هذا الجسم ثخين والاخر ليس بثخين بل رقيق وان كان كل جسم ثخينا
بمعنى اخر وكذلك يقال هذا العدد كثير وذلك ليس بكثير بل قليل وان كان كل عدد كثيرا بمعنى اخر من حيث هو كم منفصل
يعد باحاد مخصوصة واما ما يقال لها كميات وليس بكميات بل احوال يعرض للكم بمقايسة بعضها الى بعض هذا خلاصة
ما ذكره الشيخ فى ثانى رابعة الفن الذى فى الطبيعيات ويأس من الجملة الاولى التى فى المنطق واشار اليه ههنا لكن بقى ههنا شئ
يجب التنبيه عليه وهو ان هذه الكمالية والنقص الواقعين فى الكم والشدة والضعف اللذان فى الكيف كما سياتى امور واقعة
عند هؤلاء بمجرد مقايسة افراد الكم بعضها الى بعض او افراد الكيف بعضها الى بعض فهى اختلافات واقعة فى نفس الاضافات
عندهم وعند اتباع الرواقيين المجوزين للتشكيك فى الماهية وذاتياتها راجعة الى تفاوت فى نفس مهيات الكميات المتصلة
والمنفصلة وكذا فى نفس مهية بعض اقسام الكيف فعندهم ان هذا الخط الطول من ذلك فى نفس الخطين وهذا العدد
اكثر من ذلك العدد فى نفس معنى الكثرة وكذا البياض الشديد والحرارة الشديدة شدتهما لاجل كمالية وقعت فى نفس

مهية البياض والحرارة لا بمجرد المقايسة والاضافة واما عندنا فكل هذه الامور راجعة الى طبيعة الوجود لا الى المهية كما يقوله
اتباع الرواقيين ولا الى الاضافات والنسب كما عليه جمهور المشائين وقد علمت من طريقتنا ان الوجود طبيعة بسيطة عينية
مختلفة المراتب متفاوتة الدرجات كمالا ونقصا وشدة وتقدما وتاخرا كل ذلك فى ذاتها ولغيرها بتبعيتها فى اصل الحقايق
والمهيات واختلافها فى ذاتها كما ذكرناه هو اصل اختلاف الاشياء فى المهيات ولوازمها وعوارضها فاعلم هذا فانه اصل
لو تحقق وبسط واعملت الروية فيه لانفتح على قلبك باب كثير من المعارف ومن الله التوفيق **قوله** فصل فى تحقيق مهية العدد
المقصود من هذا الفصل اثبات العدد وتحقيق مهيته وكيفية تحديد كل نوع من انواعه **قوله** وبالحرى ان تحقق ههنا
لما تكلم الشيخ اولا فى الواحد والكثير لانهما من الاعراض الاولية للموجود بما هو موجود وساق الكلام فيهما وفى بيان عرضيتهما كما
مر رايه ثم انتقل بالكلام الى احوال الكميات المتصلة قبل الفراغ عن تمام احوال العدد استحب الايما هو الغرض من بيان حقايق تلك
الكميات ونحو وجودها وبيان عرضيتها وكيفية عروض بعضها البعض رجع ثانيا الى المعان البحث عن طبيعة العدد وانواعه وخاصياتها
وكيفية تعرفها واحوالها واثبات وجودها فى الوهم ووجودها فى العين اما وجودها فى النفس فهو ظاهر واما وجودها فى الخارج فلانه
لا شك فى ان الموجودات وحدات فوق واحدة فلزيد مثلا وحدة عددية غيرها لعمرو وله وحدة غيرها لبكر وان كان الجميع واحدا
فى الانسانية فاذا تحققت وحدات فى الخارج فوق واحدة فثبت وجود العدد اذ ليس معناه الا المركب من الوحدات والمركب
من الامور الوجودية لا يمكن ان يكون عدميا فهو امر موجود زايد فى التصور على المهيات لان العشرة من الناس من حيث انها
عشرة مخالفة للانسان الواحد من حيث هو واحد وان تساوى العشرة والواحد فى طبيعة الانسانية واعلم ان العدد من
المهيات الضعيفة الوجود لضعف وحداتها فوجود العدد عبارة عن عدة وجودات هى وجودات الوحدات ثم من قال ان العدد لا وجود
له الا فى النفس ان اراد بذلك ان العدد المجرد عن المهيات المعدودة التى فى الخارج لا وجود له الا فى النفس فهو حق لان الواحد
بما هو واحد لا يكون قائما بنفسه فكذا المؤلف منها بل لان وحدات الاشياء التى هى فى الخارج لا يمكن تجريدها باعيانها عن تلك
الاشياء وان اراد ان العدد مطلقا بلا شرط الخلط والتجريد لا وجود له فى الخارج فهو باطل اذ لا شبهة فى ان للموجودات وحدات
عددية كما ذكر اعلم ان ههنا شبهة وهى ان الاثنوة مثلا ان كانت وجوديا فى الاثنين فلا يخلو اما ان يوجد فى كل واحد من
الواحدين او فى احدهما او فى المجموع من حيث هو مجموع الاول ثم لوجهين اما اولا فلاستحالة حلول العرض الواحد فى محلين واما
ثانيا فلانه اذا وجدت الاثنوة فيهما لزم ان يكون الاثنان اربعة ثم تكون الكلام فى كل واحد من تلك الاحاد كالكلام فى الاول
فيلزم ان يكون فى الاثنين احاد غير متناهية وبهذا يتبين ايضا انه يستحيل ان يكون الاثنوة موجودة فى احد ذينك الواحدين واما
الشق الثالث فهو ان يكون الاثنوة موجودة فى المجموع بما هو مجموع فذلك ايضا غير صحيح لان المجموع من حيث هو مجموع مغاير
لكل واحد من جزئيه وهو بذلك الاعتبار واحد غير قابل للقسمة لان القابل لا بد وان يبقى مع المقبول والواحد من حيث
واحد يستحيل ان يبقى بعد القسمة وهذه الشبهة ذكرها بعض الفضلاء ولم يقدر على حلها واقول انها منحلة بما ذكرنا
من ان العدد من الامور الضعيفة الوجود الناقصة فوحدة كل عدد هى بعينه كثرتها لكن يجب ان يعلم ان حقيقة العدد
الذى هى من باب الكم انما يحصل من تكرر وحدات هى من نوع واحد كافراد من الناس والفرس والحجر مما يماثل اعداده واما اذا فرض
تاليفه من وحدات مختلفة الانواع كوحدة العقل مع وحدة الفلك او وحدة جنسية مع وحدة نوعية او غير ذلك فلا يحصل
منها عدد اللهم الا من جهة عوارض متشابهة ومعان متفقة لكونها موجودات على الاطلاق واشياء او ممكنات وبالجملة
العدد كمية حاصلة من وحدات متماثلة فمن هذا السبيل للكثرة بما هى كثرة واحدة جهة وحدة اذا عرفت هذا فنقول الاثنوة
حاصلة من مجموع الاثنين لا فى كل منهما ولا فى احدهما وذلك المجموع وان اعتبر من حيث هو مجموع واحد ولكن لما لم يكن له جزء صورى
كانت وحدته تجامع اثنينيته وانقسامه فكما ان الاثنوة التى هى العارضة وحدتها بعينها صورة كثرتها فكذلك حال العروض
فى كون واحديته بعينها مغمورة فى اثنينيته وايضا مادة الاثنين والثلثة وغيرهما من كل نوع من شانها ان يقبل الوحدة
والانفصال للكثرة المنفصلة فهى ايضا من جهة الوحدة فى الاعداد وكذا الاتفاق فى المعنى النوعى واما عالم العقل الخالص فليست

هنالك وحدة يحصل من تكرارها الكثرة والعدد كما اومأنا اليه **قوله** وكل واحد من الاعداد فانه نوع بنفسه اه مما ينبغي ان
نعلم في هذا المقام مقدمتين احديهما ان تحصيل كل ماهية مبهمة وتنويعها انما يكون بامور مناسبة لها واشياء هي من بابها
فالادراك مثلا ماهية جنسية ويكون تحصيله وتنويعه بانحاء الادراكات كالعقل والخيال والحس كالسمع والبصر وغيرها التي
الحس وكذا الكمية مثلا التي هي عبارة عن قبول الانقسام بوجه انما يكون تحصيلها بانحاء التقديرات وقبول الانقسامات وهكذا
في كل الاجناس وانواعها المندرجة تحتها فاذن الكم المنفصل الذي هو عبارة عن مبلغ الوحدات لا بد ان يحصل انواعه بمراتبه
الحاصلة من تكرر الوحدات فبلوغ التكرر الى كل حد يوجب ان يحصل منه نوع اخر من العدد وثانيهما انه لا بد لكل حقيقة
نوعية من خاصية واثر يترتب عليها لذاتها في الخارج واختلاف الخواص والاثار المترتبة على نفس ذوات الاشياء من غير
مدخلية شيء اخر او اتفاق او عروض من حالة غريبة مستلزم لاختلاف تلك الاشياء في الطبيعة النوعية فعلى هذا نقول لا شك
ان لكل واحد من الاعداد خواص واثارا غير ما لغيره فهو نوع موجود بنفسه اما انه موجود فلان المعدوم الذي لا حقيقة
له كيف يكون ذا خواص ولوازم واما انه نوع مخالف لساير الاعداد فلما عرفت من الوجهين اما الخواص فكالاولية كما في الاثنين و
الثانوية والثالثية وغيرها من الاضافات المختلفة وكانحاء التركيبات وكالتمامية وهي كون العدد اذا اجتمعت اعدادكسوره
يكون مساوية له كالستة مثلا فان لها سدسا هو الواحد وثلثا هو الاثنان ونصفا هو الثلثة لا غير ومجموعها هو الستة والزائدية
وهو كون عدد اجزائه اقل منه كالسبعة فلها السبع وهو الواحد لا غير وكالثمانية فلها ثمن وربع ونصف ومجموعها السبعة
وهو اقل منها بواحد والناقصية وهي كون عدد الاجزاء اكثر كاثني عشر فان عدد اجزائها خمسة عشر والمربعية وهي ان يكون
حاصل مضروب جزء منه في نفسه كالاربعة والتسعة والمكعبية وهي ان يكون حاصل مضروب جزء في نفسه مضروبا
في نفسه فالحاصل هو مكعب ذلك الجزء كالستة فانها كالثمانية مكعب الاثنين وكالسبعة والعشرين فانها مكعب الثلثة و
والصم وهو ان لا يكون للعدد جزء يعده غير الواحد وساير الاشكال ككعب الكعب وكعب المال ومال الكعب وكعب مال الكعب
الى غير ذلك من الاشكال والنسب فاذن لكل واحد من الاعداد حقيقة مخصوصة وصورة متصورة منها في النفس مطابقة لما في
الخارج كساير الحقايق التي لها وجود خاص في الخارج وصورة منتزعة من مادتها حاصلة في النفس وصورة كلية هي وحدته
الخاصة التي بها هو ما هو لكن وحدة العدد هي وحدة كثرة الاشياء لا كثرة نفسه وليست كثرة العدد كثرة لا يجامع وحدته
ككثرة الانسان مثلا فان موضوعها لا يكون واحدا يفي للكثير منه انها مجموع احاد ولا يقال انه واحد بخلاف العدد فانه مجموع
هو بعينه واحد وكذا موضوع الوحدة من الانسان لا يكون كثيرا لان حقيقة الانسان ليست حقيقة الكثرة حتى يجتمع كثرته
في وحدة والعدد حقيقته انه كثير فهو من حيث انه مجموع هو واحد وله خواص ليست لغيره فهو واحد في نفسه وكثير لغيره
وليس يجب ان يكون العدد كساير الاشياء التي لها تحقق في الواقع له وحدة وهي صورة ذاته وان كانت ذاته نفس كثرة لشيء اخر
وله ايضا كثرة تقابل وحدته كالعشرة مثلا فانها لها صورة العشرية حقيقة واحدة لها خواص واثار تخص بها العشرة واما كثرتها
المقابلة لوحدتها فليس لها الا الخواص التي تكون لمقابلات الاشياء هذا النحو من التقابل كما سيجيء تحقيقه فكثرة العشرة التي
تقابلها هي العشرات لا الكثرة التي هي اجزائها فان العشرة لا ينقسم ذاتها الى عشرتين او ثلثة عشرات لكل منها خواص العشرية **قوله**
وليس يجب ان يقال ان العشرة اه شروع في كيفية تحديد انواع العدد اعلم ان لكل مرتبة من مراتب العدد اعتبارين عام وهو ان يكون
فيها كثرة فان ذلك يعم كل عدد وخاص وهو اعتبار خصوصية الكثرة التي هي صورته النوعية التي بها هو ما هو وبها وحدته الخاصة
التي لا يشاركه فيها غيره وهي منشأ خواصه واثاره المترتبة عليه فكل مرتبة من العدد حقيقة نوعية لها فصل ذاتي لا انها حقايق
بسيطة فصولها عين جنسها وصورتها نفس مادتها اما ان لها فصولا مختلفة فلان كل مرتبة كما علمت لها خواص فتلك الخواص اما فصول
فصول ذاتية واما لوازم فان كانت فصولا فثبت ما هو المط وان كانت لوازم ومستندة الى امر المشترك بين الاعداد فهي مشتركة لان
لازم الامر المشترك مشترك ويستحيل ان يلزم الامر المتفق امور متقابلة فيجب ان تستند الى خصوصيات اخر لازمة ويعود الكلام الى مبادي
تلك الخصوصيات ولا يمكن ان يستند كل لازم الى لازم لاستحالة التسلسل فلا بد ان ينتهي الى خصوصيات ذاتية وهو المط فاما انها حقايق

وكعب المال م

مرحيث

بسيطة

بسيطة فلان العشرة مثلا من حيث انها عشرة لا يقبل القسمة فان القابل للشيء هو الذي يبقى مع مقبوله والعشرية لا يبقى مع القسمة
فلو كانت لها ماهية مركبة بان يكون جنسها وجودا اخر كانت من حيث جنسها الذي هو الكثرة قابلة للكثرة وليس الامر كذلك فظهر انها
محض الصورة التي جنسها هو بعينه فصلها فاعلم هذا فانه دقيق ولاجل كونها نوعا بسيطا لا يجوز ان يقال العشرة تسعة
وواحدة او خمسة وخمسة او ثلثة وسبعة كما يقال الانسان حيوان وناطق او جوهر وجسم ونام وحساس كما في المجعولات الذاتية
او كما يقال في المجعولات العرضية ان كذا اسود وحلو اذ ليست العشرة تسعة ولا خمسة ولا ثلثة ولا واحد وكذا اذا لم يرد بالعطف
التركيب بل التقييد كما يقال الانسان حيوان وناطق ويكون معناه انه حيوان ذلك الحيوان هو الناطق اي يحمل عليه الحيوان المشروط
بكونه ناطقا فيكون العشرة تسعة بشرط كون تلك التسعة مع واحد لانه ايضا ينطبق لان التسعة سواء كانت مع شرط او لا بشرط لا
لا يحمل على العشرة ولا يكون التسعة والعشرة العشرة تسعة ولا غيرها وكذا ان جعلت التسعة مع معطوفها او قيدها محمولة حملا ذاتيا
او عرضيا فان شيئا من الاجزاء التي يشتمل عليها العشرة ليس محمولا عليها الحمل الذاتي ولا الحمل العرضي ولا حمل الذاتيات ولا حمل
العرضيات الا على وجه المجاز في اللفظ او في الاسناد بل العشرة هي نفس المجموع الحاصل من الاجزاء وليست شيئا منها فهي امر
صارت الافراد واحدة وهو المط فكل نوع من انواع العدد امر واحد مركب من الاحاد التي مبلغ جملتها ذلك النوع الواحد ويكون كل
فرد من تلك الافراد كالجزء الداخل في ماهيته لان صورة ماهيته نفس اجزائه المادية فمن اراد تحديده يجب ان يقول العدد من تاليف الاحاد
وواحد الى ان ينتهي ذكر تلك الاحاد والا لم يكن التعريف بالامور المقومة وذلك لانه ان ذكرنا بدل الاحاد الخواص التي له ولم نذكر
الاجزاء لا الاحاد ولا الاعداد فلم يكن التعريف حدا حاصلا من جوهر الذات بل رسما حاصلا من الخارجيات وان ذكرنا بدل الاحاد
الاعداد صار رسما ايضا وبيانه انا ان اوردنا عددين من دون غيرهما مثلا جعلنا العشرة من خمسة وخمسة فهو ايضا غير صحيح لانها كما
يمكن اعتبار تركيبها من خمسة وخمسة يمكن ان يعتبر تركيبها من ستة واربعة ومن سبعة وثلثة ومن ثمانية واثنين ومن تسعة وواحد
ايضا فلا اولوية لشيء منها دون الاخر وليس تعلق ماهية العشرة بواحد منها اولى من غيره ولا يمكن ان يتعلق بالجميع لان ماهيتها ماهية
واحدة ولا يمكن لماهيته واحدة حدود مختلفة كلها دالة على تمام تلك الماهية فاذن الحد للعشرة لا يكون الا واحدا وحيث لا اولوية لشيء
فلا يكون لا الجميع ولا الواحد منها حدا بل رسما فالحد هو المذكور يعني التعريف الذي يذكر جميع الاحاد وهذه الانحاء الاخر من التركيب
المذكور هي رسوم تابعة لازمة لها وايضا نقول من حد العشرة بالخمسين لا بد لتحديده بهما من تحديد الخمسة مرة اخرى ويتسلسل
اخر الامر الى ذكر الاحاد فلا يمكن تحديد كل نوع الا بذكر جميع الاحاد فيكون هذه العنوانات والمفهومات اعني قولنا خمسة وخمسة
وستة واربعة وسبعة وثلثة اعتبارات واوصاف لذات واحدة فالذات واحدة والاعتبارات مختلفة والذات الواحدة لا
تكون حقايق مختلفة ولا متكثرة بل الاختلاف والتكثر انما يكونان في اللوازم والعوارض لا غير ولاجل ذلك قال الحكيم المقدم
والمعلم الاول لهذه الصناعة يعني ارسطاطاليس لا يجب ان احاد الستة ثلثة وثلثة بل هي ستة مرة واحدة قوله مرة واحدة
يمكن ان يكون اشارة الى شيئين احدهما ان حصول الستة من الوحدات ليس بتوسط صيرورتها اولا عددين ثم صيرورتهما
ستة ولا ايضا تقسيمها الى الوحدات بتوسط تقسيمها الى العددين وتقسيم كل منهما الى الوحدات بل التركيب منها و
التحليل اليها دفعة وثانيهما ان الاحاد التي تالف منها العدد كلها في مرتبة واحدة ليس لبعضها تقدم على بعض ولا تاخر عنه واذا
قلت ان عددا كذا من اجتماع واحد وواحد وواحد يجب ان لا يقصد من الترتيب في الذكر ترتيبا في المذكور ولولا قصور العبارة
عن ذكرها مرة واحدة لكان حق التعبير عنها ان لا يذكر على التعاقب ولاجل ذلك او لاجل صعوبة اعتبار الاحاد الكثيرة في تحديد الاعداد
على التخيل او على العبارة يصار الى الرسوم في الامر الواجب الذي هو الحد لان كنه الشيء يمتنع ان يحصل من رسمه **قوله**
ومما يجب ان يبحث عنه من احوال العدد اه يريد بيان كون الاثنين عددا وانه كيف يوصف بكونه قليلا تارة وكثيرا اخرى اذ قد
ذهب بعضهم الى ان الاثنين ليس بعدد واستدل عليه بوجوه الاول انه الزوج الاول فلا يكون عددا قياسا على الفرد الاول
ان العدد كثرة والاثنين ليس بكثير بل هو قليل ولان الكثرة مؤلفة من الوحدات والوحدات لفظة جمع واقله ان يكون ثلثة
الثالث انه لو كان عددا اما ان كان يكون مركبا فكان واجبا ان يعده غير الواحد وهو محال او لا يكون مركبا فيجب ان لا يكون له نصف وهو باطل والجواب

اما عن الاول فانا نعني بالعدد ما يكون مؤلفا من الاحاد والاثنين كذلك فهو عدد سواء كان زوجا او فردا واما الواحد فلما
لم يكن عددا لانه ليس مؤلفا من الوحدات لا لانه فرد فظهر الفرق بين الاثنوة والوحدة واصحاب الحقيقة لا يلتفتون في تحقيق ماهيات
الاشياء الى امثال هذه المقايسات والاعتبارات الخارجة عن الحقايق بوجه من الوجوه وليس كون الوحدة غير عدد لاجل
انها فرد او زوج بل لانها لا انقسام فيها الى وحدات ولا يكون الثلاثة عددا الا لما ذكرنا لا لكونها فردا او زوجا فالزوجية
والفردية اعتباران خارجان عن كون العدد عددا واما عن الثاني فقولهم الوحدات لفظ جمع فلا يتناول الاثنين باصل لانا
لا نعني بالوحدات الا ما زاد على الواحد لا ما يعينه النحويون من لفظ الجمع وان قلد ثلثة على انهم ليسوا متفقين في ذلك والحكم
لا يبالي بان لا يوجد زوج غير عدد وان كان في الوجود فرد ليس بعدد وحيث لا ملازمة ولا علاقة ذاتية بين سلب العدد
من الواحد وسلبه عن غيره فليس يجب عليه ان يتعب نفسه في طلب زوج ليس بعدد من جهة وجدان فرد ليس بعدد
واما عن الثالث فليس من شرط العدد الاول ان لا يكون له نصف مطلقا بل ان لا يكون له نصف هو العدد لان المراد من
العدد الاول ان لا يكون مركبا من الاحاد ومن الاحاد ما هو فوق واحد كما مر ومن العدد مطلقا ما يكون منفصلا يوجد
منه الواحد بالفعل بخلاف الكم المتصل بما هو متصل واعلم ان كل عدد فله كثرة في نفسه على معنى ان فيه احادا فوق واحد
وهو من هذه الجهة كم منفصل ويكون له كثرة اخرى اضافية وهي ان يوجد فيه ما في الشيء الاخر وزيادة وح يوصف الزايد
بكونه كثيرا والناقص بكونه قليلا والكثرة بهذا المعنى من باب المضاف بالعرض لانه مقول بالقياس الى الغير والاثنان كثير بالمعنى
الاول وليس كثيرا بالمعنى الثاني لانه ليس تحته عدد ليكون هو بالقياس اليه كثيرا لكنه يعرض له ان يكون قليلا بالقياس الى ساير الاعداد
وعند هذا التحقيق عاد من انكر كون الاثنوة عددا فقال الاثنان لو عرضت له القلة الاضافية لعرضت له الكثرة الاضافية
كما في ساير الاعداد لكن يستحيل ان يعرض الكثرة الاضافية للاثنين فيستحيل ان يعرض له القلة الاضافية وكل ما لا يكون
بالاضافة الى شيء من الاعداد قليلا ولا بالاضافة الى عدد اخر كثيرا فهو ليس بعدد فالاثنان ليس بعدد والجواب انه لا يلزم اذا كان
ساير الاعداد عرضت له الاضافتان معا اعني الكثرة والقلة الاضافيتين وجب ان لا يوجد شيء الا وله الاضافتان وامتنع
ان يوجد شيء يعرض له احدى اضافتين فقط وليس اذا وجدت موجودات هي علة ومعلول يجب ان يكون كل موجود علة
ومعلولا ولا ايضا اذا وجدت افلاك كل منها ذو محوري وجب ان لا يوجد فلك هو حاو وليس بمحوري او محوري وليس بحاو
او اذا وجد جنس نوع وجب ان يكون كل جنس نوعا ولا يوجد شيء هو جنس وحده اذ لو وجب ذلك لزم التسلسل بل يجب
ان يكون العدد الاول من حيث هو اول لا يعرض له الاضافتان اذ لو عرضت له الاضافتان يكون احديهما بالنسبة الى عدد
تحته وقد فرض انه ليس تحته عدد على انه ليس عروض القلة الاضافية لعدد ما سببا لعروض الكثرة الاضافية له بالقياس
الى شيء اخر بل لاجل عروض الكثرة الاضافية لشيء اخر وذلك الشيء بالقياس اليه كثير والاثنوة هي القلة التي اقل القليلات لا تلها
قلة اما بالقياس الى عدد فانها انقص من كل عدد غيره واما اقليتها فلانها ليست بكثيرة كثرة بالنسبة الى عدد واذا لم يقس
الاثنوة الى شيء اخر لم يكن قليلة واما ساير الاعداد فهي كثيرة في ذواتها بالمعنى الاول وقليلة بالقياس الى ما فوقها وكثيرة
بالقياس الى ما تحتها وكذلك الطول والعرض والعظم فكل خط طويل في ذاته بالمعنى الحقيقي قد طول بالاضافة الى خط اخر هو
اقصر منه وقصر بالاضافة الى اخر هو الاطول وقد يعرض له الاطولية والاقصرية وكل منهما اضافة في اضافة فالاطول ما له
طول بالقياس الى خط له طول ايضا بالنسبة الى ثالث والاقصر هو قصير بالقياس الى قصير اخر وكذلك حال العرض في السطح و
الثخانة في الجسم في مثل هذه الاعتبارات واعلم ان الحقيقي من الكم المتصل لا يوجد له فيه مقابل وجودي فلا يوجد في الطول
المطلق اعني الخط مبدء حقيقي حصل منه الخط وكذا لا يوجد في المضاف منه خط قصير لا اقصر منه وهكذا في السطح والجسم والزمان
بخلاف المنفصل فالكثرة المطلقة لها مقابل هي الوحدة لا تقابل التضاد ولا السلب والايجاب والعدم والملكة بل تقابل التضايف
اي اضافة ذي مبدء مع مبدء واضافة المكيل والمكيال كما ستعلم في الفصل الاتي واما الكثرة المضافة فهي مقابل القلة تقابل
الاضافة ايضا ولكن نوعا اخر من هذا التقابل **قوله** فصل في تقابل الواحد والكثير هذا الفصل في بيان تحقيق

التقابل بين الوحدة والكثرة لانه المحتاج الى البيان ولهذا اختلف فيه واما الكثرة المقابلة للقلة فمعلوم ان تقابلهما ليس الا تقابل
المضافين **قوله** وبالحري ان يتامل اه سيعرفك في هذا الفن على وفق ما جرى في فن الميزان ان اضاف التقابل اربعة فيها تقابل التضاد
ويمتنع ان يكون تقابل الواحد والكثير من هذا الوجه لوجوه الاول ان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من المقوم بضد لما يقوم به بل
ضد الشيء يكون مبطلا ومفسدا والثاني ان شرط التضاد اتحاد المتضادين في الموضوع وصحة تعاقبهما على موضوع واحد ولا شيء
من الوحدة والكثرة موضوعهما واحد لان الكثرة اذا طرئت على موضوع الواحد بطل ذلك الموضوع ببطلان وحدته وكذا اذا طرئت الوحدة
على موضوع الكثرة انعدمت الوحدات التي كانت ثابتة قبل ذلك واذا بطلت الوحدات بطلت موضوعاتها فبطل موضوع الكثرة فان
موضوع الكثرة هو مجموع تلك الوحدات وليس لقائل ان يقول ان الهيولى لما كانت باقية عند طريان الوحدة والكثرة على الاجسام فالوحدة
والكثرة موضوع واحد يتعاقبان عليه لانا نقول وحدة الهيولى وحدة مبهمة وهي لا يكون موضوعا لشيء من الوحدة العددية ولا
لمقابلها الا بعد تحصلها وتقومها بالصورة الجسمانية والمراد من الموضوع هو الامر الموجود المحصل الوجود بالفعل الثالث ان
غاية الخلاف معتبرة بين المتضادين من كل جانب وههنا ليس من كثرة الا ويوجد اكثر منه واعترض على الوجه الاول بان الوحدة والكثرة
شأنهما الابطال فكل منهما يبطل الاخر بان يحل في موضوعه فاذا حل في موضوعه بطل الاخر ولا يجب ان يكون ابطال احد الضدين للضد
كيف وقع على اي وجه كان والجواب ان كلما كان له مبدء وعلة فكما ان وجوده بوجود ما هو مبدءه فكذلك عدمه بعدمه عدم شيء منه
اذ لو بقي مبدء القريب كما كان فاستحال طريان العدم عليه فان الكثرة انما يبطل ببطلان وحدانيتها ولا يبطل لذاتها بطلانا اوليا كما لم يوجد
لذاتها وجودا اوليا فاذن لا يكون التنافي والتباطل بين الوحدة والكثرة اوليا وبالذات فلا يكون تضاد بينهما بل ان كان ولا بد
فالتنافي حاصل بين الوحدة الطارية والوحدة الزايلة وذلك ايضا ليس على وجه التضاد اما اولا فلان الضدين يجب ان لا يكونا
على غاية التباعد وليس الامر بين الوحدة الطارية والوحدة الزايلة كذلك واما ثانيا فلان موضوع الضدين واحد وليس الامر
ههنا كذلك اذ ليس موضوع الوحدات الزايلة ولا موضوع شيء منها موضوع الوحدة الطارية بل جزء موضوعه بحسب المسامحة
لا بحسب الحقيقة فان جزئية الاجزاء المقدارية بضرب من التشبيه اذ الجزء الحقيقي ما يجامع كله والجزء المقداري اذا حصل بطل المسمى
بالكل اتصاله الذي هو نحو وجوده والحاصل ان الوحدة ليست مبطلة للكثرة بالقصد الاول بل بان يبطل اولا الوحدات التي تالفت
الكثرة منها ويبطلانها يبطل ما كان تعاقبها منشأ التضاد فهذا التضاد يجب ان يكون بين الوحدة الطارية والزايلة على ان ابطال
الوحدة الطارية للوحدة الزايلة ليس كابطال احد الضدين للاخر كالحرارة والبرودة لان الموضوع هناك باق يتواردان عليه
وقد علمت ان الوحدة مقومة للموضوع لانها عين الوجود فاذا بطلت بطل الموضوع ووحدة الموضوع ايضا غير كافية في كونهما
متضادين بل يجب ان يكون مع هذا التعاقب الطبايع متنافية ليس من شان احدهما ان يتقوم بالاخر والكثرة بالنسبة الى الوحدة ليست
كذلك لانها متقومة بها **قوله** وايضا لقائل ان يقول اه هذا احد الوجوه التي ذكرناها اولا في نفي التضاد بين الوحدة والكثرة
والذي ذكره الشيخ قبيل هذا من نفي بقاء الموضوع عند ابطال الوحدة الطارية للوحدة الزايلة كان من وجوه نفي التضاد بين
الوحدة المبطلة للكثرة والوحدة التي هي من اجزاء الكثير واما المذكور ههنا فالغرض منه ايراد وجه اخر لنفي التضاد بين الوحدة
ونفس الكثرة التي تقابلها وهو ان شرط التضاد ان يكون موضوع المتضادين اذا كانا اثنين بالعدد واحدا بالعدد واذا كانا اثنين بالنوع
كان واحدا بالنوع وعلى هذا القياس في غيرهما من اقسام الوحدة الحقيقية والكثرة التي تقابلها فالسواد والبياض الشخصيين
لا يجتمعان في موضوع واحد بالشخص ويجتمعان في موضوع واحد بالنوع فزيد مثلا يمتنع ان يكون ابيض واسود والانسان
المطلق يصح كونه ابيض واسود فح نقول لا يوجد لوحدة بعينها وكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد فالواحد الشخصي كزيد مثلا
لا يمكن فرض الكثرة الشخصية المقابلة للوحدة الشخصية فيه فلا يمكن فرض كون زيد اشخاصا متعددة كلها زيد وكذا الماء الشخصي
الواحد بالاتصال لا يمكن فرض زوال وحدته العددية وعروض الكثرة المقابلة لها اياه بان يصير ذلك الماء بعينه مياها كل
منها ذلك الماء بعينه اذ قد علمت ان الوحدة الحقيقية للشيء هي بعينه وجوده وتشخصه كما هو عندنا ومستلزم لها كما
هو عند القوم واما ما توهم من النقض بالهيولى من جهة انها باقية عندهم في حال الوحدة والكثرة بعينها فيدفع بان الهيولى

ليست هي في ذاتها موضوعة للوحدة الاتصالية ولا الكثرة التي تقابلها فليست هي في ذاتها واحدة ولا كثيرة حتى يعدم بزوال احدهما عنها
طريان الاخرى فالبرهان الدال على وجودها ادل على ان وجودها وجود مبهم هو قوة كل وجود ووحدتها التي لها في ذاتها وحدة مبهمة
ناقصة لا يابى عن اجتماعها مع الاتصال والانفصال والوحدة والكثرة العددية بتين من جهة الصور الجسمانية واما الاجسام فليست كذلك
بل لكل منها وحدة عددية اذا بطلت بطلت ذاتها الشخصية وقوله ثم عليك ان تعلم مما سلف لك حقيقة هذا وما فيه وعليه اشارة الى
ما ذكره في المقالة السابعة من الفن الثاني من المنطق وهي في المتقابلات واحوالها سيما المذكور فيها من تحقيق حال التضاد وكيفية
وحدة الموضوع ودفع الشكوك التي يرد عليه وبيان الخواص التي للمتضادين فان بالاطلاع على ذلك يظهر ويتبين ان التقابل الذي
بين الواحد والكثير ليس من صنف تقابل التضاد **قوله** فلينظر هل التقابل بينهما تقابل الصورة والعدم اه ليس يمكن ان يكون
تقابل الوحدة والكثرة تقابل الملكة والعدم لوجهين الاول ان هذا العدم عبارة ان لا يكون شيء عما من شان نفسه او من شان
نوعه او من شان جنسه ان يكون ذلك الشيء كما مضى في المنطق فيلزم عليك ان كان ذلك العدم منهما هو الوحدة ان تجد لكل واحد
وجها به صارت الوحدة فيها عدما للكثرة التي من شانه او من شان نوعه او جنسه ان يكون له الكثير وان كان العدم منهما هو
الكثرة ان تجد لكل اشياء كثيرة وجها اخر به صارت الكثرة فيها عدم الوحدة التي من شان تلك الاشياء او شان نوعها او جنسها
ان توجد بتلك الوحدة وانما اقتصر الشيخ على النوع لان امكان الشخص غير محتمل ههنا ولعله اراد بالنوع النوع الاضافي وان
كل جنس فهو نوع باعتبار ثم انه معلوم ان الامر ليس كذلك في شيء منهما فان المراد من كون الشيء ممكنا ان يكون كذا بحسب نوعه او
من شان نوعه ان يكون كذا ان ذلك الشيء بعينه مما يمكن له من جهة نوعه ما تحقق في فرد اخر من النوع لا ان نوعه فقط مما يمكن ان يصير
كذا فاذا قلنا ان زيدا الاعمى مثلا من شان نوعه ان يكون بصيرا معناه ان زيدا بخصوصه له امكان البصر من جهة كونه انسانا وليست
من الوحدة والكثرة بهذا القبيل فالواحد الشخصي مثلا يستحيل ان يصير اشخاصا ولا يمكن له ذلك لا من جهة شخصه ولا من جهة نوعه ولا
من جهة من الجهات وكذلك الاشخاص الكثيرة لا يمكن ان يصير شخصا واحدا الشيء من الامكانات وكذلك الحال في سائر اقسام الوحدة و
مقابلاتها من الكثرات الوجه الثاني في تقابل العدم والملكة لا بد ان يكون احد المتقابلين وجوديا والاخر عدم ملكة له لاستحالة
ان يكون شيئان كل منهما عدما للاخر فاذن لا بد ان يكون اما الوحدة واما الكثرة امرا معقولا بنفسه ثابتا بذاته وهو الملكة والاخر
الذي هو عدمه امرا غير معقول بنفسه ولا ثابتا بذاته اذ الاعدام لا تعقل ولا يعرف الا بالملكات لانها اعدام مضافة ليست
اعداما مطلقة فقوم من القدماء الذين جعلوا تقابلهما من العدم والملكة جعلوا الوحدة من خير الملكة والكثرة من خير العدم
وعندهم ان هذا التقابل اول المضادة بين الاشياء واطلاق التضاد على هذا التقابل بناء على اصطلاحهم في عدم اشتراط
كون المتضادين وجوديين البتة وانهم رتبوا ما تحت الملكة الصورة ومقابلها العدم وهو المادة والخير وعدمه الشر والفرد و
عدمه الزوج والنهاية وعدمها اللانهاية واليمين وعدمه اليسار والنور وعدمه الظلمة والساكن والمستقيم والمربع والعلم والذكر
وعدمها المتحرك والمنحني والمستطيل والجهل والانثى واما الشيخ فجعل الوحدة اولى بان يكون عدما وذلك لانه حد الوحدة
بعدم الانقسام والكثرة بقبول التجزية وهذا الوجه ليس بشيء اما اولا فلانك قد عرفت ان لا حد للوحدة كما لا حد للوجود
بل هي غير مفتقرة الى تعريف لانها اعرف الاشياء بحسب المفهوم والذي ذكره من عدم انقسامها لازم من لوازمها ويجوز ان
يكون للوجود الحقيقي لوازم سلبية واما ثانيا فلما سيظهر لك ان حقيقة الوحدة والوجود واحدة بالذات وانما التغاير
بينهما في المفهوم واما ثالثا فلان الشيخ قائل صريحا بان الاتصال الحقيقي للجسم امر وجودي وهو ضرب من ضروب الوحدة
العددية بل الحق ان الوحدة والكثرة كلاهما وجوديان لكن الوجود في الوحدة اقوى وفي الكثرة اضعف وبعض الوحدات
مما لا كثرة بازائها كوحدة الباري جل اسمه والتي بازائها كثرة ليست تلك الكثرة هي عدمها بل قد يلزم عدمها كما في زوال التصال
بالقسمة وقد لا يلزم كما في عدم زيد وبالجملة ليس شيء من الوحدة والكثرة عدما للاخر اما الكثرة فلما ذكره من انها تتالف
من الوحدة وتتقوم بها وعدم الشيء يمتنع ان يتقوم به فكيف يتصور ان يكون الملكة موجودة في العدم كبصر يوجد في العمى وحركة
يوجد في السكون حتى يكون علة ابصار يحصل من اجتماعها السكون واما الوحدة فلانه يلزم من كونه عدما حصول الملكة

من تركيب

من تركيب اجزائها فاذا لم يجز كون الوحدة عدما للكثرة ولا كون الكثرة عدما للوحدة فلم يجز ان يكون بينهما تقابل العدم والملكة ولا
ايضا تقابل التناقض فان الكثرة ليست بالوحدة وهو ظاهر ثم التقابل بين الالفاظ ومفهوماتها اللغوية بان يكون احد المتقابلين سلبا صريحا للاخر كزيد وسلبه وكزيد
قائم وليس زيد بقائم فظاهر ان ذلك الاعتبار انما هو ههنا اذ ليس شيء من الوحدة والكثرة مفهوما مفهوم السلب للاخر وما
كان منه بين الامور فهو من جنس تقابل العدم والملكة بل هو بعينه هذا التقابل لان السلب والايجاب اذا نسبا الى موضوع خاص
كانا عدما وملكة بازاء الايجاب والعدم بازاء السلب وقد علمت استحالة كون الواحد والكثير كذلك **قوله** فلينظر انه هل التقابل
بينهما تقابل المضافات يريد نفي كون الوحدة والكثرة مما بينهما تقابل التضايف بالذات وقد ظن بعضهم انهما متقابلين تقابل
المضايفين واحتج بان الوحدة من حيث هي وحدة علة والكثرة معلولها وهذا خطاء لوجوه احدها ان الوحدة والكثرة ليستا من
المتضايفين ولا ماهية شيء منهما معقولة بالقياس الى الاخرى والمضاف هو الذي لا يعقل ماهيته الا مقيسة الى الغير فان قلت
اليست الكثرة هي نفس المركب من الوحدات ولا تعقل مفهوم المركب الا مقيسا الى ما يتركب عنه قلنا ليس الامر كما ظننت فان
الكثرة وان كانت في ذاتها مركبة من الوحدات لكن ليس معناها بعينه معنى المركب من الوحدات ليكونا لفظين مترادفين
فالكثرة وان كانت بسبب الوحدة الا انها غير معقولة بالقياس اليها وفرق بين كون الشيء بسبب الاخر وبين كون ماهيته مقيسة
اليه ثم لا يخفى عليك ان الوحدة التي يبطلها الكثرة الحادثة وفيما ليست بعلة للكثرة المبطلة بل انما كانت مقومة بوحدة اخرى
من نوعها ثم ان الكثرة وان كانت في ذاتها من الوحدة وكونها من الوحدة نفس كونها معلولة لها الا ان مفهوم الكثرة غير مفهوم
المعلولية والاضافة انما هي لها من حيث هي معلولة لا من حيث هي كثرة والمعلولية من لوازم الكثرة لا نفسها وكذا التركيب من
الوحدة او الحصول منها مفهومها غير مفهوم الكثرة فان قلت اليست الكثرة بنفسها معقولة بالقياس الى القلة قلنا ليس الكلام ههنا
في الكثرة التي هي من جنس المضاف بل المبحوث عنه الكثرة الحقيقية الشاملة للقليل والكثير وقد عرفت الفرق بينهما وثانيها ان من
خاصية تقابل المتضايفين الانعكاس في التعقل من الجانبين فلو كانت الوحدة والكثرة متضايفين لكان كما لا يعقل الكثرة بالقياس
الى الوحدة كانت الوحدة ايضا غير معقولة الماهية بالقياس الى الكثرة على شرط انعكاس المتضايفين في التعقل وليس بينهما كذلك
وثالثها ان من شرط المتضايفين التلازم في الوجود فكان اللازم من كونهما متضايفين بالماهية ان لا يوجد وحدة الا مع كثرة على
شرط انعكاس المتضايفين في اللزوم وليس الامر فيهما كذلك لانهما ليستا متكافئين في الوجود فليستا متضايفين بالماهية **قوله**
لك اه لما ثبت وتبين انه ليس بين ماهية الوحدة وماهية الكثرة تقابل بوجه من وجوه التقابل لكنا نجد انهما لا يمكن اجتماعهما فلا بد
ان يعرضهما نحو من التقابل من جهة امر عارض وذلك هو ان الوحدة من حيث هي مكيل وليس كون الشيء وحدة وكونه مكيلا ماهيته
واحدة ومعنى واحد بل الفرق حاصل بين المعنيين والا لكان من عقل واحدا عقل كونه مكيلا او من عقل كثيرا كان عقله للكثرة بعينه
عقلا للمكيل وليس كذلك فاذن قد يعرض للوحدة او للشيء بواسطة انه واحد ان يكون مكيلا او يعرض للكثير او للاشياء الكثيرة بعينه
ان يكون مكيلا كما عرض للوحدة انها علة وللكثرة انها معلولة فيكون التقابل بينهما من جهة اضافة عارضة لهما لكن يجب ان يكون
هذه الوحدة الاضافية من كل شيء التي هي المكيال له من جنس ذلك الشيء فان الكيل كالمساحة والعد عبارة عن استعلام كمية شيء
بالمقايسة الى ما هو من جنسه فلا بد من المجانسة بينهما والا لاستحال هذا الاستعلام كما اذا حاول احد ان يستعلم مقدار
جسم بامتداد خطي او امتداد زماني بمقدار وقار فذلك غير ممكن لفقد المجانسة فالواحد والمكيال في الخطوط خط وفي السطوح
سطح وفي الاجسام جسم وكذا في غير ذلك من الازمنة والحركات والزوايا والاوزان والاثقال والكلمات والحروف والاصوات
والاشعار وغيرها واعلم ان الخط المستقيم والمنحني جنسان مختلفان لا يمكن كيل احدهما بالاخر الا على سبيل التقريب
لا التحقيق وما قيل ان الدائرة ثلثة امثال وسبع لقطرها وكذا قولهم سدس الدور ومسا ولنصف قطره فامر تقريبي و
وكذلك حكم السطح المستوي والسطح المستدير لانهما جنسان مختلفان وكذا انحناء الاستدارات في الخطوط والسطوح
يوجب اختلافها في الجنس ولكل منها انواع تحته من جهة عظمها وصغرها وايضا ينبغي ان يجتهد في مكيال كل جنس ان يكون
اصغرها يمكن فيه ليكون ابعد من التفاوت واقرب الى الانضباط ثم الوحدة اذا كانت بالطبع فهي اولى بالاعتبار والفرض

منها

منها اذا كانت الوضع كالبوزة الواحدة والحبوان واذا اعتبرت الوحدة لشئ فكان الكثير الذى بازائه هو ما زاد عليه من اجتماع
امثاله وما نقص عنه لا يكون واحدا بتمامه هذا المعنى بل كجزء من واحد مفروض بتمامه والجزء الواحد من حيث هو
جزء لا يكون واحدا تاما سواء كانت وحدته طبيعية او وضعية مثلا اذا فرضت العشرة واحدا يكال به عددا اخر كمائتين مثلا
كانت المائتان عشرين فى هذا الاعتبار ولم يكن الواحد الذى هو جزء العشرة واحدا بل اعتبر الواحد ولا الخمسة منها
خمسة بل نصفا لواحد ولا الاثنين منها اثنين بل خمسا لواحد وعلى هذا القياس فى كل ما يجعل واحدا ويبنغى ايضا ان يجعل الواحد
المكيال من اعرف الاشياء وفى ذلك الجنس المكيل كالشبر مثلا فى الخطوط ومربعه فى السطوح ومكعبه فى المجسمات وفى الحركات حركة
معلومة القدر التى لا يختلف قدرها وحالها ولا ايضا حال ما هى واحدة منها من الحركات التى يكال بها ولا يوجد فى الحركات الغير
الطبيعية كالحركات النفسانية للحيوانات الارضية والحركات النباتات حركة بهذه الصفة حتى يقدر بها غيرها من الحركات
بل نفس تلك الحركات لا يمكن ان يقدر بواحدة مفروضة فيها لعدم امتدادها متفقة متشابهة الازمنة فالحركة التى تقدر
وتكال بها سائر الحركات ينبغى ان يكون طبيعية اى صادرة عن مبدء فعل ذاتى وحيثية ذاتية سواء كان ذا شعور او لا ثم انك
قد علمت ان المجانسة شرط بين المكيل والمكيال فتقدير الحركات المختلفة الاجناس بحركة واحدة انما يصح فى جهة مقاديرها الزمانية
فالازمنة متشابهة فى الكل فالحركة التى يقدر بها سائر الحركات ينبغى ان يكون اقلها مقدار حركة اعنى الزمان لا اقلها مقدارا
مسافة لان تلك غير متفق فى الكل والتى هى اقلها زمانا هى حركات الفلكية واقل حركات الفلكية زمانا هو حركة الجرم الاقصى التى هى
اسرع الحركات على الاطلاق فهى احرى بان يكون الواحد فيها كالدورة مكيال الحركات والمتحركات لوجوه منها ان الواحد منها اقل
زمانا ومنها ان الواحد منها مضبوط القدر بالطبيعة من غير اختلاف ولا امكان اختلاف بان يزداد عليه او ينقص منه ومنها
انها اظهر الحركات فى نفسها مما يظهر بها من طلوع الكواكب سيما الشمس كسرعة العود الواقع فيه وقصر زمان التجدد فهى فى كل يوم
بليلة تتم دورة من الفلك الاقصى فهى قريبة الى الوجود وقريبة الى المعرفة والشهود وقريبة الى ان يجرى ويحصل فيها جزء يفرض
ايضا واحدا يكال به ما هو من جنسه كتجزيها بحركات الساعات فيكال بحركة ساعة حركات غيرها من الازمنة وبساعة هذه
الحركة ساعات غيرها من الحركات وهذا بخلاف غيرها من الحركات الفلكية وعوداتها فان اسرعها الذى لكرة القمر تتم
دورة فى سبعة وعشرين يوما تقريبا وابطاءها وهى التى لكرة الثوابت تتم دورة فى مدة خمس وعشرين الف سنة وكسر كما
وجده المتاخرون والذى كان وجده القدماء ثلثون الف سنة فليست الدورة الواحدة منها قريبة الوجود ولا قريبة الظهور
والوجدان ولا قريبة التجزية فلو جعلت الدورة منها او جزء من تلك الدورة واحدا مفروضا يكال به سائر الحركات وازمنتها
يلزم ان يكون المكيال اصغر واقل من المكيال وان يكون المكيل اسرع تحققا وانقضاء وتجددا من المكيال ولا مرية ان يكون
بالعكس من هذا ثم انه لو فرضت فى الحركات حركة واحدة من جهة المسافة كحركة فرسخ وجعلت مقياسا لسائر الحركات كان شيئا
خارجا وبعيدا عن الاستعمال وغير واقع موقع الفرض الاول اذ الفرض الاول فى وحدة الحركات وحدتها التى من قبل الزمان
لا فى وجودها مقدرة بجهة وكذا وحدتها وكثرتها بالذات هما اللتان من جهة الزمان لا من جهة المسافة قال واما فى الاثقال ففرض
ثقل درهم ودينار اه قد علمت ان الاجناس المختلفة يمكن مقايسة بعضها الى بعض واكتيال بعضها ببعض من جهة معنى واحد
فيها فالاجسام الثقيلة مع اختلاف اجناسها يقاس ويوزن بعضها بالبعض اى بما يفرض فيها واحدا من جهة الثقل كثقل درهم
او دينار وايضا قد اشير الى ان المفروض مكيالا فى كل جنس ينبغى ان يكون اقلها او اكثرها من ذلك الجنس معنى وكما لا ففى
الاثقال ما يتقى الصنجة المعروفة من هذا القبيل **قوله** ومن ابعاد الموسيقى اخ النغمة التى هى ربع طنينى اعلم ان الصوت مما
يعرض له مقدار معين من الزمان بحسب طول مدة مكثه وقصرها فيعرض للاصوات بعضها الى بعض مقادير او عددية من جهة
تقاطيعها وازمنة مكثها وتوقفها النغمات والابعاد وصناعة الموسيقى تشتمل على جزئين احدهما يسمى علم التاليف وموضوعه النغم
وينظر فى حال ائتلافها وتنافرها والثانى علم الايقاع وموضوعه الازمنة المتخللة بين النغم والنقرات المنتقل فيها بعضها الى بعض
وينظر فى حال وزنها وخروجها عنه فالنغمة عبارة عن صوت ثابت على حد من الحدة والثقل مقدارا من الزمان والبعد عبارة

عن مجموع

عن مجموع نغمتين مختلفتين والابعاد فى عرف هذه الصناعة على تسعة اقسام الاول وتوله البعد الذى بالكل وهو ما يكون نسبة احدى
النغمتين فيه الى الاخرى نسبة الضعف والثانى البعد الذى بالخمس وهو ما يكون احدهما فيه مثلا او نصفا للاخرى كنسبة ثلثة الى
اثنين الثالث البعد الذى بالاربع وهو ما يكون احدهما فيه مثلا او ثلثا للاخرى كنسبة الاربعة الى الثلثة الرابع البعد
الطنينى وهو الذى نسبة احديهما فيه الى الاخرى نسبة كثل وثمن لها كنسبة التسعة الى الثمانية والخامس بعد نسبة
احديهما فيه الى الاخرى نسبة المثل وثلث خمس الشئ اليه كنسبة ستة عشر الى خمسة عشر والسادس بعد نسبة تمامية كنسبة
عشرين الى التسعة عشر اى نسبة مثل الشئ وجزء من تسعة عشر جزءا اليه والسابع بعد نسبتهما فيه خمسية كنسبة الشئ الى
الاربعة وهى نسبة الاربعة الى الواحد وتوله البعد الذى بالكل مرتين والثامن بعد نسبتهما فيه مثلا الشئ وثلثيه
اليه كنسبة الثمانية الى الثلثة والتاسع بعد نسبتهما فيه نسبة الشئ الى ثلثة ويقال له بعد ذى الكل والخمس فهذه الابعاد والنغمات
بعضها اقصر من بعض فيكال ويوزن بالقصر منها الكبير فى جملة الاصوات الصغار النغمة المسماة بالادخاء يكال به البعد المسمى
بالطنينى لانها ربعه **قوله** ومن الاصوات الحرف المصوت اه حرف المد ويقال له حرف اللين كالالف والواو والياء
وقد يكون ممدودا وقد يكون مقصورا والمقصور منه صالح لان يقاس به اوزان الحروف والكلمات فى الاشعار وغيرها
دون الممدود منه وكذا الحرف الساكن يصلح لذلك دون المتحرك لان الحركة بمنزلة حرف فالحرف المتحرك زمانه ضعف الحرف
الساكن ولهذا عد فى الوزن بمنزلة حرفين والحرف كيفية عارضة للصوت بل هو الصوت المكيف بتلك الكيفية وقد يكون صوت
صوت مجرد عن الحرف وحينئذ يكون امتيازه وبعده باعتبار القاطع التى بمنزلة حدود المقادير فقصرها مقطعا بفرض واحد
يقاس به التفاوت بين الاصوات والحروف فى مقادير ازمنتها وقوله او مقطع مقصور اراد به ما يستعمل فى العروض من تقطيعات
الاوزان **قوله** وليس يجب ان يكون واحدا من هذه الاوضاع واقعا بالضرورة اه اى ليس يجب ان يكون المفروض واحدا
من كل جنس امرا موجودا فيه بالفعل بل يجوز ان يكون جزء مفروضا كاجزاء الزمان والحركة وغيرهما من المقادير والمقدرات
وكذا يجوز ان يكون المفروض واحدا من كل باب ما هو كثير فى نفسه كما يجعل العشرة ذا الالف واحدا مفروضا ويقاس به كثرة
الاعشار الموجودة فيه ويجوز ايضا ان يكون ذلك الواحد اقل او اكثر واصغر او اكبر مما فرض كما يجعل بدل العشرة العشرين
او الخمسة فى مثالنا هذا وكما يجعل بدل الذراع فى مساحة سطح الذراعين او الشبر **قوله** ومع هذا فليس يجب
اذا كان اه اعلم ان النسبة بين المقدارين قد يكون عددية وقد يكون صمية والاولى هى التى يوجد بين مقدارين يوجد لهما عاد
مشترك ويقال لهما المتشاركان والثانية هى التى يوجد بين مقدارين لا يوجد لهما جزء مشترك اى لا يوجد لهما شئ اذا اسقط
من كل منهما مرة بعد اخرى لم يبق منه شئ ويقال لهما المتباينان وهذه النسبة مختصة بالكميات المتصلة سواء كانت بالذات او
بالعرض ولم يوجد فى الاعداد اذ ينتهى كلها الى الواحد والواحد عاد للجميع والبرهان يقوم على وجودها فى المقادير فان نسبة
قطر المربع الى ضلعه هذه النسبة اذا تقرر هذا فقد علم ان احد الخطين اذا كان مباينا للاخر فلا يمكن وجود خط مفروض
يعد كل واحد منهما به وكذلك السطحان المتباينان لا يمكن عد احدهما وكيله بما يعد ويكال به الاخر وكذا الجسمان المتباينان لا يوجد واحد
مجسم يكال به كل منهما ثم انه مع قطع النظر عن تحقق هذه المباينة بين هذه الاشياء ليس بواجب ان يكون مكيال جنس امرا
واحدا يكال بذلك الواحد الموجود او المفروض جميع ما هو من افراد ذلك الجنس بل يجوز ان يكون مكيال بعضها غير
مكيال الاخر اذ فى المتباينات التى هى من جنس لا بد ان يكون مكيال كل منهما غير مكيال الاخر فالواحد المفروض فى قطر المربع
مثلا الذى يعده لا يمكن ان يكون عاد الضلعه بل لا بد لعده من واحد مفروض اخر وكذلك فى السطوح المتباينة والاجسام
المتباينة وهذا التباين كما يجوز ان يوجد فى المقادير يجوز ان يوجد فى الحركات والازمنة وبالجملة فى كل ما له كمية اتصالية
سواء كانت بالذات او بالعرض كالاثقال والاصوات والنغمات وغيرها كما علم فى التعليميات سيما الهندسة والموسيقى فاذن
يجوز ان يكون الوحدات المفروضة فى كل جنس كثيرة كثرة لا تحصى ولما جاز ان يكون المتباينات من كل جنس لا ينتهى الحد يكون
لها عاد مشترك فجاز ان يكون واحد مكيال فى كل جنس بحيث يوجد شيئا من ذلك الجنس غير متناهية بالقوة لا يصلح لان يكال به

بذلك المكيال **قوله** ولما كان المكيال يعرف به المكيل اه لما كانت حقيقة الميزان والمقياس واصل معناه ما يعرف به حال ما
هو من جنسه من كل باب سواء كان من الكميات او الكيفيات او النسب او الاضافات او القوى والملكات اذ ما من شئ محسوس او معقول
الا ويعرف من جنسه واحد وكثير ولو بحسب الفرض والاعتبار فعلى هذا قاعدة كلية يصح ان يقال انها ميزان ومكيال ليعرف
حال الجزئيات المندرجة تحتها فالمنطق مكيال للافكار يوزن به ويعرف صحيحها من فاسدها وقويها كالبرهان من ضعيفها
كالخطابة والنحو ميزان يعرف به كيفية الاعراب والبناء والعروض ميزان يوزن به احوال الاشعار والمسجعات من حيث
مقادير كلماتها وحروفها فاذن العلم والحس ايضا كالموازين والمكاييل للمعلومات والمحسوسات اذ المراد بهما الصورة
المطابقة للشيء الخارجي وتلك الصورة سواء كانت للمعقولات او للمحسوسات غير مدركة بالحس الا انهما مما يعرف به الاشياء
الخارجة التي من جنسها فهي معروفة بالذات لا بمحس ولا بالاخرى وغيرهما معروفة بهما فحري ان يقال لهما الميزان ومن قال ان
الانسان مكيل كل شئ فله وجهان صحيحان احدهما ان له الحس والعلم فبالحس يدرك المحسوسات وبالعلم يدرك المعقولات
وثانيهما ان الانسان عالم صغير فيه من كل شئ انموذج مطابق له وشرح ذلك مما يطول فبعقله يدرك المعقولات وبوهمه الموهومات
وبخياله المتخيلات وبسمعه المسموعات وببصره المبصرات وهكذا بكل جزء من اجزاء نفسه وبدنه وبكل قوة من قوى عقله
وحسه وطبعه يدرك نوعا من انواع الموجودات من لدن اعلى العالم الى اسفله واما قوله بالحري ان يكون العلم والحس المكيلين
بالمعلوم والمحسوس وان يكون ذلك اصلا له لكنه قد يقع ان يكال المكيال ايضا بالمكيل فوجه ذلك ان الاشياء المعلومة
والمحسوسة وجودا ثابتا في انفسها سواء علمها او احس بها احد ام لا فهي الاصل في الثبوت والتحقق والعلم والحس تابعان له
فاذن الاصل في الموازنة ان يكون الاشياء الخارجة هي الموازين يعرف بها حال العلوم والادراكات لكنه قد يقع ان
يعرف المكيال بالمكيل اذا اتفق ان يكون المكيال مجهولا والمكيل معروفا بوجه اخر كذلك قد حصل للانسان صور ادراكية
اولا فيعرف بها كثيرا من المجهولات ويطلع عليها بوسيلة ما عنده من الصور العقلية او الحسية واعلم ان ما ذكره من كون
المعلوم او المحسوس اصلا والعلم والحس تابعا هو حال الانسان في ابتداء الامر واما حاله في الانتهاء عند الكمال وحال
غيره من النفوس العالية الفلكية فالعلم والحس هناك يكونان اصلا مقدما بالذات على المعلوم والمحسوس فان الفلك يتخيل
الاشياء اولا فيقع على حسب تصورها وكذلك الانسان الكامل او السعيد في النشأة الثانية يكون تصوره لكل شئ سبب وجوده
والمشتهيات التي في الجنان تابع لشهوة الانسان كما حققناه واوضحنا سبيله في علم المعاد **قوله** فهكذا يجب ان تصور
الحال في مقابلة الوحدة والكثرة اه اي يجب ان يعتقد ان التقابل بينهما ليس بامر جوهري لهما بحسب الماهية بل امر عارض لهما هو
من جملة الاضافة العارضة لهما وتلك الاضافة هي المكيلية والمكيالية والعلية والمعلولية وههنا دقيقة وهي انه يشبه ان يكون
اصل التقابل الواقع بين الوحدة والكثرة منشأه ما يكون في الوحدة الاتصالية ومقابلها من الانقسام واذا انقسم واحد متصل
وحصلت له كثرة مؤلفة من الوحدات فهناك وحدتان وحدة تقابلها تلك الكثرة ووحدة اخرى على نحو اخر هي من اجزاء تلك الكثرة
فالتي تقابلها ويبطل بها غير التي هي مكيالها وعلتها وجزءها لكن المقابل ايضا لما صح ان يقع جزء الكثرة والجزء صح ان يقع مقابلا
للكثرة صح اطلاق القول بان الوحدة مقابلة للكثرة تقابل المكيال والمكيل **قوله** وقد يشكل من حال الاعظم والاصغر اه
منشأ هذا الاشكال ان التقابل لا يقع الا بين شيئين ونسبة التضايف لا يكون بشئ الا بالقياس الى واحد والشئ الواحد لا يكون
له مقابلان والمضاف الواحد لا يكون له طرفان مضايفان وههنا وقع المساوي مقابلا لكل من الاعظم والاصغر ووقع كل
من الاعظم والاصغر مقابلا للاخر وللمساوي وكذا الحال في التقدم والتاخر والمعية فظن بعضهم في دفع هذا الاشكال انه ليس
يجب حيث كان اعظم واصغر ان يوجد بينهما مساو وهذا الظن باطل لا وجه له ولعل هذا الظان زعم ان وجود المساوي لا بد منه
لا بد ان يتحقق بين الاعظم والاصغر اذا لم يكن بينهما شئ كما بين الواحد والاثنين او بين الاثنين والثلثة فلم يكن هناك مساو ومع
ذلك فانه يوجد في المقادير المتصلة ما زعم من المساوي كما علمته في العلم الطبيعي فالصواب ان يقال ان كل واحد من هذه الثلثة اعني
الاعظم والاصغر والمساوي له مقابل واحد لا وبالذات ولو من جهتين وانه مقابلان بالعرض من جهة واحدة فالاعظم مثلا

له

له مقابل وجودي مقابلة المضاف وهو الاصغر ومقابل عدمي مقابلة العدم والملكة وهو اللا اعظم وينندرج تحته المساوي والاصغر
فهما متقابلان للاعظم مقابلة غير اولية بل لامر لازم لهما لزوم العارض لا لزوم الجنس اذ لا يكون جنسا الامور محصلة
معقولة بذاتها وكذا المساوي له مقابل واحد من جهة الاضافة وهو المساوي الاخر ومقابل واحد اخر من جهة العدم وهو غير المساوي
وينندرج تحته الاعظم والاصغر لكونه لا وما لهما وكذا القياس في الاصغر واذا علمت حال في هذه الثلثة علمت في المتقدم والمتاخر
والمعادل **قوله** فصل في ان الكيفيات اعراض اه لما فرغ من مباحث الكميات واحوالها واحوال اقسامها واثبات وجود كل قسم
من اقسامها الاولية وعرضية شرع في البحث عن احوال الكيفيات لان الكيف تلو الكم في رتبة الوجود وهما بالقياس الى الاعراض التسعة
النسبية كالاصلين فحقهما التقديم على غيرهما من المعقولات ثم انه قد ذكر الشيخ في قاطيغورياس تعريف الكيف وتقسيمها الى الاجناس
الاربعة وذكرهناك نقوضا وايرادات وتعضيات يطول ذكرها ههنا والذي لا بد في هذا المقام ان يعلم ان المشهور في تعريف الكيفية
انها هيئة قارة لا يوجب تصورها تصور شئ خارج عنها او عن حاملها ولا يقتضي قسمة ولا نسبة اقول ينبغي ان يعلم ان لا سبيل
الى تعريف الاجناس العالية الا بالرسوم الناقصة اذ لا يتصور لها جنس وهو ظاهر ولا فصل لان التركيب من الفصلين المتساويين
مما ابطلناه وعلى تقدير جوازه غير معلوم التحقق ولم نظفر للكيف بخاصة لازمة شاملة الا المفهوم المركب من العرضية والمغايرة
للكم والاعراض النسبية لكن هذا التعريف له تعريف الشئ بما يساويه في المعرفة والجهالة او اخفى منه لان الاجناس العالية ليس
بعضها اجلى من بعض ولو جاز ذلك لكان ساير المقولات اولى بذلك لان الامور النسبية لا يعرف الا بعد معرفة معرضيها
التي هي الكيفيات والكميات ولذا عدلوا عن ذكر كل من الكم والاعراض النسبية الى ذكر خاصية التي هي اجلى فذكروا هذا التعريف
المشهور بكونها قارة غيرها عن ان يفعل وان ينفعل وكونها لا يوجب تصور غيرها عن المضاف والاين والمتى والملك وكونها
غير مقتضية لقسمة غيرها عن الكم وكونها غير مقتضية لقسمة في اجزاء حاملها عن الوضع وفيه موضع ابحاث احدها ان المفهوم
من مقولة ان يفعل مؤثرية الشئ في شئ وذلك الشئ في ذاته اما متغير او ثابت فان كان ثابتا كانت مؤثريته ايضا ثابتة لانها من
لوازم ماهيته الاثر ولازم الثابت ثابت فقولنا هيئة قارة لا يفيد الاحتراز عنها وان كان متغيرا لم يكن المؤثرية حكما زايدا على ذاته
بل كونه من الصفات الذاتية له فان مؤثرية المتغير كمؤثرية الثابت امر عقلي كساير الاضافات التابعة للذوات فلا حاجة الى الاحتراز
عنها بقيد اخر وكذا الكلام في مفهوم ان ينفعل وثانيها ان قولكم لا يوجب تصورها تصور شئ خارج عنها او عن حاملها
بقيد الاحتراز عن دخول هاتين المقولتين فلم يكن الى ذكر القارة حاجة في الاحتراز عنهما فان قيل احترز به عن الزمان قلنا
الزمان خارج بقيد عدم القسمة مع سيار الكميات فانه يقتضي قسمة حامله وهو الحركة وثالثها ان الصوت من مقولة الكيف
لعدم دخوله تحت غيرها ولا تحت الحركة كما هو راي المحصلين لكنه هيئة غير قارة لان اجزائه غير مجتمعة في الوجود الا في
وهويتين ولانه معلول للحركة ومعلول غير القار غير قار ورابعها ان التعريف صادق على الوحدة والنقطة لا يقال كل منهما
يوجب تصوره تصور شئ اخر لان الوحدة يلزمها عدم الانقسام والنقطة يلزمها كونها نهاية الخط لانا نقول ان كان التعبير
عن الكيف بانه لا يلزم من تصوره تصور شئ اخر فلعل اكثر اقسام الكيف يخرج عنه اذ لا يمكن تصور الاستقامة والانحنا الا
في المقدار وان لم يشترط ذلك بل انه لا يلزم من تعقله تعقل شئ خارج عن محله فقد توجه الاشكال فيها وخامسها ان
ان الادراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب وساير الاخلاق النفسانية لا يمكن تصورها الا بتصور متعلقاتها
من المدرك والمعلوم والمقدور والمشتهى والمغضوب عليه فان قيل كل من هذه الامور لا يقتضي تصور الغير و
لكن تصورها سابق على تصور متعلقاتها بخلاف النسب والاضافات قلنا هذا الفرق صحيح الا ان عبارة التعريف لا يفيد الا ان
يقرء الاول منصوبا والثاني مرفوعا وحينئذ لا يلائم فهذه القراءة تمام الرسم وسادسها هب انا حملنا عبارة التعريف لا يوجب
تصوره تصور غيره على ما لا يكون تصوره معلوما لتصور غيره فمع ذلك لا يطرد في الاشكال كالتربيع والتثليث وخواص العدد
كالجذرية والمكعبية مع انها من انواع الكيف وسابعها ان الهيئة لفظ مشترك بين امور فتقول هيئة الوجود وهيئة الاستقلال
والاستقرار ويقال هيئة الجوهرية والعرضية ويقال هيئة الجلوس والاضطجاع ويقال هيئة التاثير والتاثر وليس لها معنى

جامع

جامع والاجتناب عن مثل هذه الالفاظ لازم ويمكن الجواب عن اكثر هذه الايرادات لكن الاقرب ان يقال هي عرض لا يتوقف تصوره على
تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا فالعرض خرج الباري والجواهر وبالذي لا يتوقف تصوره على تصور
غيره خرجت الاعراض النسبية فان تصوراتها متوقفة على تصور امور اخرى بخلاف الكيفيات فانه يلزم من تصوراتها تصور غيرها
لا بالعكس ويدخل فيه الصوت وبقولنا لا يقتضي القسمة واللاقسمة خرج الكم والوحدة والنقطة وبقولنا اقتضاء اوليا اخرجنا
به عن العلم بالمعلومات التي لا ينقسم فانه يمنع من الانقسام ولكن ليس ذلك اقتضاء اوليا بل بواسطة وحدة المعلوم واما تقسيمه
الى انواع فينحصر بالاستقراء في اربعة المحسوسات والنفسانيات والمختصة بالكميات والاستعدادات والتعويل في
في الحصر على الاستقراء وربما يبين الحصر بصورة النفي والاثبات فيحصل بحسب اختلاف التعبير عن الاقسام بما لها من
الخواص طرق متعددة في التقسيم لكن في كل من تلك الطرق يبقى للشق الاخير معنى غير محصل يحتمل اقساما اخر لان كلا منها
بمنزلة ان يقال ان كان الكيف كذا فهو القسم الاول والا فان كان كذا فهو الثاني والا فان كان كذا فهو الثالث والا فهو الرابع
والمنع على الاخير فلا يصح المذكور الا وجه الضبط لما علم بالاستقراء على ان بعض الخواص مما فيه خفاء كتعبير الامام الرازي عن
الكيفيات النفسانية بالكمال وتعبير الشيخ عنها بما لا يتعلق بالاجسام وعن الاستعداد بما يختص به الجسم من حيث الطبيعة
وعن المحسوسات بما يكون فعله بطريق التشبيه اي جعل الغير شبيها كالحرارة يجعل المجاور حارا والسواد يلقي شبحه اي مثاله
على الحس والخيال لا كالثقل فان فعله في الغير التحريك لا الثقل قال الرازي وهذا تصريح منه باخراج الثقل والخفة من المحسوسات
مع تصريحه في موضع اخر من الشفا انهما من هذا الباب قول وفيه تحقيق ما ذكرناه في الاسفار وذكر في موضع اخر انه لم يثبت
بالبرهان ان الرطب يجعل غيره رطبا واليابس يجعل غيره يابسا وكتعبيره عن المختصة بالكميات بما يتعلق بالجسم من حيث الكمية
قال الرازي هذا تضييع الكيفية المختصة بالعدد يعني من جهة انها يتعلق بالمفارقات ويمكن دفعه بما سبق من التحقيق
ان العدد بالمعنى الذي هو الكم لا يعرض للمفارقات المختصة والذي يعرض النفوس فهو من جهة الابدان اما الطرق المذكورة
في بيان الحصر فمنها ما اختاره الرازي في المباحث المشرقية وهو ان الكيفية اما مختصة بالكمية كالاستدارة والتربيع والزوجية
والفردية او لا وهو اما محسوسة او لا والمحسوسة يسمى انفعالات وانفعاليات باعتبار سرعة الزوال والبطوء وغير المحسوسة
اما استعداد نحو الكمال او لا فالاول يسمى بالقوة ان كان استعدادا نحو اللاانفعال ولا قوة وههنا طبيعيا ان كان استعدادا
شديدا نحو الانفعال والثاني يسمى حالا ان كان سريع الزوال كغضب الحليم وملكة ان كان بطيء الزوال كحلمه فهذا تقسيمه الذي
ذكره ومن الجايز وجود كيفية جسمانية غير مختصة بالكم ولا محسوسة ولا استعدادية فلا جزم بان ما يكون كما لا لابد
وان يكون كيفية نفسانية لانه دعوى بلا دليل غير الاستقراء الثاني ان الكيفية اما بحيث يصدر عنها افعال على سبيل
التشبيه او لا والاول مثل الحار يجعل غيره حارا والسواد يلقي شبحه في العين وهو مثاله لا كالثقل كما مر والثاني اما ان يكون
متعلقا بالكم من حيث هو كم او لا يكون والذي لا يكون فاما ان يوجد للاجسام من حيث هي طبيعية او في النفوس من حيث
هي نفسانية الثالث ان الكيفية اما ان يفعل على طريق التشبيه وهي الانفعاليات والانفعالات او لا يكون كذلك وح اما
ان لا يتعلق بالاجسام وهي الحال والملكة او يتعلق وذلك اما يتعلق من حيث كميتها وهي المختصة بالكميات او من حيث
طبيعتها وهي القوة واللاقوة الرابع ان الكيفية اما ان يكون متعلقة بوجود النفس او لا يكون كذلك والذي لا يكون اما
ان يكون هويتها انها استعداد او هويتها انها فعل فالاول هو الحال والملكة والثاني هو المختص بالكمية والثالث
القوة واللاقوة والرابع الانفعاليات والانفعالات وهذه الطرق الثلث هي التي ذكرها الشيخ والكل ضعيفة متقاربة
قوله اما الكيفيات المحسوسة والجسمانية اه الغرض من هذا الفصل الاشارة الى اثبات وجود الكيفيات المحسوسة
وبيان عرضيتها والى وجود الكيفيات الاستعدادية وعرضيتها اما النفسانيات فقد تبين احوالها في مباحث النفس
وظهر انها اعراض قائمة بعضها في النفس بلا مدخلية للبدن في بقائه وبعضها فيها بمشاركة البدن وبعضها في البدن بمشاركة
النفس واما المختصة بالكميات فسيجيء اثبات وجودها في الفصل التالي لهذا الفصل ولا حاجة الى اثبات عرضيتها بعد ما تبين

عرضية الكميات والشيخ قد بحث عن وجود المحسوسات في غير موضع فانه قد تكلم تارة في خامس خامسة الفن الثاني من المنطق
وتارة اخرى في الطبيعيات وهناك نقض مشاغبات المماري في وجودها ورد حجتهم فان جماعة من القدماء زعموا ان الكيفيات
المحسوسة لا حقيقة لها في انفسها بل انما هي انفعالات يعرض للحواس فقط فاذا قيل لهم لولا اختصاص الملون بكيفية مخصوصة
لا يوجد في غيره لم يكن انفعال الحس منه اولى من غيره قالوا اختلاف الاشكال في الاجزاء التي هي مبادي هذه الاجسام الظاهرة
موجبة للانفعالات المختلفة التي يكون في الحواس فان تلك الاجزاء غير متحيزة بالفعل وان كانت متحيزة في الوهم وهي مختلفة
الاشكال واختلاف اشكالها ووضعها وترتيبها سبب لاختلاف الاثار الحاصلة في الحواس وزعم جماعة اخرى ان هذه الكيفيات
نفس الامزجة قالوا المزاج اذا كان على حد ما كان طعما ولونا معينين وان كان بحد اخر كان طعما ولونا اخرين وليس اللون
والطعم وساير الامور التي تجري مجراها شيئا والمزاج شيئا اخر بل كل واحد منها مزاج بخصوص يفعل في القوة اللامسة
شيئا وفي الباصرة شيئا اخر وفي الذائقة شيئا اخر وهذا ايضا خطاء كما بين في موضعه وايضا من الناس من زعم
ان لا حقيقة للون بل البياض انما يحصل من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة الصغيرة جدا واما السواد فانما يتخيل بعدم
نور الضوء في الجسم وعمقه ومن هؤلاء من جعل الماء سببا للسواد وقال شاهدنا ان الثياب اذا ابتلت مالت الى السواد وايضا
فلان الماء يخرج الهواء وليس اشفافه كاشفاف الهواء حتى ينفذ فيه الضوء الى السطوح فلا جرم يبقى ظلمة وهو السواد وساير
الالوان متوسطة بينهما منشأ تخيلها هذه المخالطات المختلفة وهو ايضا مدفوع بما ذكر في الطبيعي **قوله** لكنا انما يقع
في امرها هل هي اعراض او ليست باعراض اه من الناس من زعم ان الكيفيات المحسوسة جواهر مخالطة للاجسام فاللون جوهر بذاته
والحرارة جوهر وكذا الرايحة والطعم والصوت والاستدلال بان كلا من هذه الامور يحدث تارة ويزول اخرى والمحسوس المشار
اليه موجود بذاته قايم بنفسه غير مفتقر لهم في هذا الباب اذ من الجايز في اول النظر ان يكون حدوثها وزوالها على سبيل تعاقب
الاجسام الا بارتحال الاعراض وعدم ارتحال جواهرها اللطيفة فعندهم ان هذه الامور يا خذ في المفارقة عن الاجسام قليلا قليلا
بحيث لا يقع الاحساس فيها بالاجزاء المفارقة لصغرها اذ كانت اصغر مما يدركه الحس ولا بمفارقتها واستقلالها لانها مفترقة و
الافتراق غير مجتمعة فيه ومن هؤلاء من يقول بالكمون في الواجب ابطال ما زعموه فاستدل على عرضيتها بانها ان كانت
جواهر فلا يخ اما ان يكون جواهر غير جسمية فان كانت اجساما فيكون قابل طول وعرض وعمق هو لون ومعنى انه ذو لون
ثلثة غير معنى انه لون لان الاجسام اشتركت في الجسمية واختلفت في اللون فيكون امرا زايدا على الجسمية فلم يكن نفس الجسم ثم انه قد
يزول اللون ويبقى الجسم اي الطول والعرض والعمق فاما ان يكون للملون طول وعرض وعمق غير هذا او لا يكون فان كان له
مقدار غير هذا فقد دخل بعد في بعد وقد بين فساده وان لم يكن له بعد غير هذا فليس لذلك اللون اذن مقدار بل يتقدر بما
يحله وان كان جواهر غير جسمانية فاما ان يكون بحيث يجتمع من تركيبها الاجسام او لا يجتمع فان اجتمع من تركيبها الاجسام فيكون
ما لا مقدار له يجتمع من تركيبه ما له مقدار وذلك معلوم البطلان واما ان لم يكن كذلك ولكن توجد مخالطة للاجسام اذ لو لم يحصل من
تركيبها الاجسام ولا يكون ممتزجة بها فيكون من الجواهر العقلية لا من المحسوسات الوضعية فاذن الذي يلزم او لا من هذه المخالطة
والسريان ان يكون تلك الجواهر دونت اوضاع فيكون اجساما والمفروض خلافه وثانيا انه اما ان يصح لها ان يفارق الجسم الذي
هي فيه او لا يصح فان صح فلا يخ اما ان يصح ان لا يبقى في جسم من الاجسام اصلا او لا يصح فان جاز ان يوجد لا في جسم فلا يخ اما ان
يكون عند المفارقة مشارا اليه او لا فان كان قابلا للاشارة الحسية كان في جسم لامحة لوجهين احدهما ان الخلاء مع فيستحيل ان
يوجد لون في جهة ولا يكون فيها جسم وثانيهما ان الوضع المعين انما يستحقه المادة المعينة كما ثبت فيمتنع ان لا يكون في مادة
وان لم يكن مشارا اليه فح لا يكون امرا محسوسا فلا يكون هو البياض مثلا الذي كلامنا فيه هو اللون المعين الذي يفعل عنه
في البصر فما ليس كذلك لا يكون بياضا وكذا الحكم في ساير المحسوسات ولا يمكن المحسوس كالبياض بعينه ان يكون تارة في الموضوع
المقدر الوضعي وتارة اخرى صورة روحانية لانه قد ابطل هذا فيما سبق من مباحث علم النفس واما ان لم يجز ان يوجد لا في جسم
اصلا فح كان محتاجا الى المحل لذاته وقد عرفت ان ذا المحل يستحيل انتقاله عنه فظهر ان هذه الكيفيات اعراض في الاجسام

فان الباء في اللون كلامنا فيه

لانها موجودة فيها وهي متقومة بنفسها مع مفارقة الكيفيات عنها ولا يغني العرض الا الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح مفارقته
عنه وهو غير متقوم به لا يقال ان كثيرا من الناس جوزوا في الاعراض ضربا من الانتقال وهو الانتقال في اجزاء الموضوع والانتقال من
موضوع الى موضوع متصل به فالذي ينافي العرضية انه اذا انتقل من موضوع الى موضوع بلا موضوع وصح قوامه لا في موضوع واما
الذي يكون دايم الافتقار الى موضوع اخر فهذا الاعتبار يؤكد ان قوامه في الموضوع لانا نقول هذا غير جايز اصلا لان الموجود
في موضوع لا يخلو اما ان يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الموضوع الشخصي او لا فان كان الاول فاستحال ان يبقى
بشخصه لانه في ذلك الموضوع وان كان الثاني فيكون تعلقه بذلك الموضوع الشخصي بسبب من الاسباب غير مقوم له اذ لو كان مقوما
له لكان حكمه في امتناع بقائه لانه ذلك الموضوع هو حكم الاول وكل سبب خارجي جايز الزوال فلم يكن له حاجة الى ذلك الموضوع ولا
الى غيره اذ لا يمكن ان يكون زوال سبب الحاجة الى موضوع موجبا للافتقار الى موضوع اخر لان سبب عدم الاحتياج الى شيء
هو عدم سبب الاحتياج اليه لا غيره وليس زوال هذا السبب بنفس وجود السبب الاخر لان العدمي لا يكون نفس الوجودي بالذات
ولا ايضا بالعرض الا ان يكون احدهما ضدا للاخر او عدم ملكة له فيستحيل زوال ذلك السبب الا بوجود هذا السبب الاخر
وعلى اي تقدير يكون افتقاره الى اي موضوع كان لا لذاته بل لامر خارج فاذن لا يحتاج ذاته في ان يتحقق ذاتا موجودة
الى شيء من تلك الاسباب بل في اختصاصها الى موضوع من الموضوعات فنقول لا يخلو اما ان يكون اللون مثلا في كونه هذا
اللون غنيا عن الموضوع فيكون نحو وجوده الذي هو موجود مفارقا عن الموضوع فاستحال ان يعرضه ما يوجبه الى
الموضوع الا بانقلاب حقيقته وهو محال وان لم يكن لذاته غنيا عن الموضوع كان لذاته مفتقرا اليه واذا افتقر لذاته الى الموضوع
مبهم مما لا يتناهى بالقوة من غير اختلاف بينهما في الحكم ولا يمكن ايضا ان يكون الموضوع المعين فوق واحد لاستحالة قيام عرض
واحد بموضوعين واما اقتضاءه لموضوع معين فهو ان وجوده لما كان وجودا في هذا الموضوع فكذا امكانه فيه فالذي
تعلق به امكان وجوده او لا تعلق به وجوب وجوده من العلة ثانيا فيخلو اقتضاءه لموضوع امتناع وجوده الا فيه فهذا تقرير
ما ذكره الشيخ بضرب من الاختصار بلا محاذاة ما في الكتاب في ترتيب الشقوق لبعد المسافة بين قسم وقسيمه فيما ذكره
فقوله واما ان جعل جاعل البياض شيئا في نفسه ذا مقدار الى اخره قسيم لقوله فان كانت جواهر غير جسمانية الذي
ذكره في صدر الاستدلال ومعنى قوله فيكون له وجودان اي كون الشيء بياضا او كونه متقدرا يمتنع ان يكون وجودا واحدا
وحيثية واحدة والا لكان كل متقدر بياضا فاذن كل بياض ذي مقدار وجوده غير وجود المقدار وان لم يكن وجوده
في نفسه الا وجوده في المقدار فان كان مقداره غير مقدار الجسم الذي فيه يلزم ما ذكرناه من التداخل وان كان مقداره
بعينه هذا المقدار فيكون البياض عرضا قائما بالجسم وان كان لازما له اذ حده ومعناه غير حد الجسم ومعناه يعني
الطول والعرض والعمق واعتراض صاحب المباحث المشرقية بانه لم لا يجوز ان يكون هذه الكيفيات اجساما قولكم مفهوم
الطول والعرض والعمق غير مفهوم اللون قلنا مسلم ولكن هذه الابعاد ليست نفس الجسم حتى يلزم من مغايرتها اللون كون
الجسم مغايرا له بل هذه الابعاد اعراض من باب الكم واما الجسم فهو الامر الذي يصح ان يفرض فيه هذه الابعاد فلم لا يجوز
ان يكون ذلك الامر نفس اللون فان قالوا الجسمية عبارة عن قبول هذه الابعاد والمفهوم منه غير المفهوم من اللون نقول
ليست الجسمية نفس هذه القابلية لانها امر اضافي والصورة الجسمية ماهية جوهرية يلزمها هذه الاضافة فيجوز ان يكون
تلك الماهية نفس اللون ثم ان سلمنا ان اللون ليس جسما فلم لا يجوز ان يكون جزء الجسم وقولكم يستحيل ان يتالف الجسم من اجتماع ما لا
قدر له فنقول الهيولى والصورة ليس لواحد منهما في حاق ذاته مقدار مع ان الجسم يتركب منهما فلم لا يجوز ان يكون اللون عديم
المقدار في ذاته وان كان جزء الجسم اقول اما الجواب عن الاول فبان الجسم عبارة عن جوهر يفرض فيه الابعاد الثلثة و
محل الابعاد التي هي من باب الكم لا بد ان يكون بعدا بمعنى اخر وقد علمت الفرق بين البعد المقوم للهيولى والبعد الذي هو الكم
وليس المراد من القابل للابعاد نفس المعنى الاضافي بل معروضه وهو لا بد ان يكون طويلا عريضا عميقا بمعنى اخر وهو
بعد واحد يعبر عنه بهذه الثلثة اعني الممتد في الجهات الثلث على الاطلاق في ماهيته غير اللون بلا اشتباه واما عن الثاني

فنقول

فنقول ان اللون امر محصل في الخارج ذا وضع بالعرض فلو كان جوهرا خارجيا مستقلا في الوجود لكان ذا وضع بالذات وكل جوهر
ذا وضع اذا لم يكن جسما متقدرا لا يمكن ان يتركب منه متقدر واما الهيولى الاولى فهو امر مبهم الوجود غير محصل ولا مشار اليه
فيجوز ان يكون جزء الامر متقدر محصل الوجود واما الصورة ففي نفس التقدر وتمام ماهية الجسم بما هو جسم وبها يتحصل الهيولى
ويصير بعدا بالفعل قابلا للمقادير المختلفة وليس التركيب منهما ولا من كل مادة وصورة تركيبا من امرين محصلين بل من امر
مبهم وامر محصل والسواد والبياض وغيرهما من انواع المحسوسات امور محصلة الوجود واقعة في الجهات والاوضاع بتبعية
موضوعاتها فلو فرضت جواهر غير اجسام لكانت ذوات اوضاع بالذات غير منقسمة اصلا او في بعض الجهات فلا يمكن ان يحصل
من تركيبها الجسم كما ثبت في مباحث ابطال الجزء الذي لا يتجزى وما في حكمه ولك ان تقرر دليلا اخر بقوة ما ذكره وهو ان هذه
المحسوسات لا شك انها واقعة في الجهات والاوضاع لما نرى من انفعال الحواس عنها بمشاركة الاوضاع وتفاوتها في التاثير
بحسب قربها وبعدها مما يؤثر فيه وينفعل عنها من المواد سواء كانت مادة الحواس او غيرها فلا يخلو اما ان يكون غير هذه الاجسام
المحسوسة فيلزم التداخل اذ ليست مباينة لها في الوضع بل متحدة بها وهو محال وان كانت عينها وهو ايضا محال لان لكل منها ماهية
ولحد تام لا يدخل فيها السواد والطعم فزيد الاسود الحار مثلا له ماهية الانسانية ولا يدخل في حدها السواد ولا الحرارة ولا
شيء من الكيفيات المحسوسة التي يمكن وجودها فيه فثبت الشق الثاني انها اعراض جسمانية وهو المطلوب ويمكن تحرير ما ذكره الشيخ
بوجه اخر فنقول اذا رايناجسما اسود فاما ان يكون السواد نفس الجسمية او جزءا داخلا فيه او خارجا عنه فالاول باطل لوجوه اما
اولا فلان مفهوم الجسمية امر مشترك بين الجسم الاسود والابيض وما به الاشتراك غير ما به الافتراق فالجسمية مغايرة لهما واما ثانيا
فلان الجسم متصف بالسواد والبياض جميعا والسواد ليس بمتصف بالسواد ولا بالبياض فيكون الجسم غيرهما واما ثالثا فلان السواد
له ضد هو البياض والجسم لا ضد له اصلا والثاني ايضا باطل لان جزء المشترك مشترك فلو كان السواد جزء الجسم لكان مشتركا بين
الاجسام وهو باطل بديهة فثبت ان السواد خارج عن الجسمية فلا يخلو اما ان يكون يصح وجوده مفارقا عن الجسم او لا يصح
والاول محال لوجهين الاول انه ليس في العالم جسم خال حتى يوجد ذلك اللون فيه والثاني انه لو فرض جسم خال وفرض حصول
السواد فيه كان لذلك امتداد في تلك الجهة ومفهوم البعد غير مفهوم السواد فيكون لذلك السواد مقدار موجود في جهة
وقد ثبت ان لكل مقدار موجود في الخارج مادة فذلك السواد موجود في المادة فلو فرض سواد غير مشار اليه بالحس فليس
ذلك حقيقة حقيقة ما سميناه السواد ونشير اليه بالحس الا باشتراك في الاسم دون الحقيقة التي كلامنا فيه ومن لا ينكر
ان للماهيات الموجودة في هذه المواد الخارجية نحوا اخر من الوجود في عالم اخر بصورة اخرى غير محسوسة بهذه الحواس
لكن الكلام في نحو وجود الكيفيات المحسوسة في هذا العالم انها اعراض او جواهر فثبت انها امور مقارنة للاجسام خارجة
عن ماهيتها قايمة بها ولا يصح مفارقتها عن الجسم ووجودها هذا الوجود لاستحالة انقلاب العين فيكون اعراضا وهو المطلوب
واما قول الشيخ في نفي الانقلاب المعنى انه ليس يعني به ان يعدم هذا الخ وحاصله انه لا يتصور للانقلاب وجه ومعنى الا
بان يكون للشيء مادة وصورة فبطلت صورته وبقيت مادته مصورة بصورة اخرى فاقول للانقلاب وجه اخر وهو ان يكون
للشيء وجود واحد تدريجي على سبيل الاشتداد والاستكمال فيه على نعت الاتصال فالسواد مثلا اذا اشتد في سوادية
فليس بان يكون هناك سواد اصل وسواد زايد حتى حصل في الجسم سوادان لاستحالة اجتماع المثلين في محل واحد ولا ايضا
ان يكون في كل ان من زمان الاشتداد فردا اخر من السواد مباين للذي يليه في الوجود لاستحالة تتالي الحدود الغير المنقسمة
وتشافع الانات والانيات بل هناك سواد واحد له وجود واحد وذات واحدة ومع وحدته ذاتا ووجودا مختلف الانحاء
متفاوت الوجود في ذاته وكذلك يمكن هذا الاشتداد الوجودي في الصور الجوهرية فيمكن انقلابها في نحو الوجود على
الوجه الذي ذكرناه لكن هذه الاستحالات لا يمكن الا الامور متعلقة بالمواد الجسمانية ضربا من التعلق ويستحيل ايضا
ان يكون هذا التفاوت الا من جهة الفضيلة والنقص والقوة والضعف لكن هذا الاشتداد للشيء ربما يخرجه عن نوعه الذي
كان فيه اولا سيما في الاشتدادات الجوهرية واما الذي ذكره الشيخ في نفي الحركة في الجوهر حيث قال لان المتحرك يكون له صورة

مع

هو بها بالفعل يكون جوهرا موجودا فان كان هو هذا الجوهر الذى كان قبل فهو حاصل موجود الى وقت حصول الجوهر
الثانى وان كان جوهرا غير الذى منه واليه فيكون قد فسد الجوهر الاول الى الجوهر الوسط وتميز الجوهر ان والكلام فيه
كالكلام فى الجوهر الذى فرض الحركة فيه ولا يلزم مثل هذا فى حركة الاستحالة لان الهيولى محتاجة فى قوامها الى وجود صورة
بالفعل والصورة اذا وجدت فيه حصلت نوعا بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذى بين الجوهرين امرا بالفعل ليس
بالفرض ولا كالاعراض التى يتوهم بين كيفيتين فانها مستغنى عنها فى قوام الموضوع بالفعل انتهى فاقول ان مبناه على
الخلط بين الماهية والوجود فان قوله ان كان هو هذا الجوهر الذى كان اه نقول ان هذه الحدود فرضية ثم اذا فرضنا
حدين جوهرين نختار ان احدهما عين الاخر بحسب الماهية وغيره بحسب نحو الوجود فان الماهية الواحدة قد يكون لها
انحاء من الوجود بعضها اتم وافضل من بعض فان زيدا مثلا من لدن كونه جنينا الى غاية كماله الانسانى له ماهية واحدة من
غير اختلاف فى هذه المركب من معنى الحيوان والناطق لكن وجوده الانسانى قد استكمل واشتد فكان اولا انسانا ناقص
الوجود بل كان اولا ناقص الحيوانية ثم ترقى قليلا قليلا فى الوجود وقد درج فى مدارج الحيوانية ومعارج الانسانية
الى ان بلغ الغاية وفى جميع هذه الاطوار لم يكن ماهية الا ماهية الانسان ولا وجوده الا وجود الانسان فالماهية الواحدة تكون
ذات تفاضل فى الوجود وايضا ما ذكره منقوض بالحركة فى الكم وغيره فان المادة كما تحتاج الى صورة تحتاج الى مقدار
فان قيل ان المادة الجسمية يكفيها مقدار ما وهو محفوظ باق فى زمان الحركة وانما وقعت الحركة فى خصوصيات المقدار
قلنا يجرى مثله فى باب الصورة فان المادة يحتاج فى تقومها الى صورة ما لا بعينها فينتقل فى الخصوصيات الصورية من
غير محذور واعلم ان لنا فى باب تجدد الجوهر واشتداده فى الوجود خوضا عظيما قد اقمنا البراهين عليه فى كتبنا ورسائلنا
وعليه تبتنى كثير من المقاصد العظيمة كاحوال المعاد وعلم الاخرة والاولى ودثور هذا العالم وزوالها لكن الاذهان
قاصرة والطبايع اكثرها مؤفة عسوقة والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور **قوله**
فصل فى العلم وانه عرض اه ان من جملة الاجناس المندرجة تحت مقولة الكيف هى الكيفيات النفسانية من الشهوة والغضب
والعلم والقدرة والارادة والمحبة والكراهة والشجاعة والكرم والحلم والحياء والخوف وغير ذلك وقد بحث عنها وعن
عرضيتها فى مباحث النفس من الطبيعيات لكن فى اثبات العرضية للعلم الذى هو من جملة الكيفيات النفسانية صعوبة شديدة
فهذا الفصل معقود لبيانه قال واما العلم فانه فيه شبهة اه قد علمت ان للاشياء اى الماهيات وجودا فى الخارج يترتب
عليه اثارها واحكامها ووجودا فى الذهن لا يترتب عليها اثارها واحكامها والعلم لنا بكل شئ عبارة عن حصول ماهياتها
عندنا نفوسنا مجردة عن موادها الخارجية والعلم بكل ماهية يكون عين تلك الماهية وبكل مقولة يكون عين تلك المقولة فالعلم
بالجوهر جوهر كما ان العلم بالاعراض اعراض وحينئذ يشكل كون العلم من الموجودات الخارجية والكيفيات النفسانية ولاجل
صعوبة هذا الاشكال انكر بعضهم الوجود الذهنى للاشياء وجعل بعضهم كالامام الرازى العلم مجرد الاضافة التى بين العالم
والمعلوم وبعض اجلة المتاخرين انكر كون العلم كيفية نفسانية بل جعل المراد ههنا فقط من مقولة المعلومات وان العلم
بكل مقولة ليس شيئا سوى تلك المقولة من غير ان يكون له وجود فى نفسه وجعل السيد السند والصدر الاجل الصور
العلمية الحصولية كلها من مقولة الكيف لا غير وجعل الشارح الجديد للتجريد العلم عرضا قايما بالنفس والمعلوم شيئا اخر
مغايرا له حاصلا فى الذهن غير قايم وكل هذه الاراء ظنون فاسدة واوهام باطلة قد نقضناها وتقصيناها وابطلناها
فى كتاب الاسفار فتقرير هذه الشبهة ان الحقايق الجوهرية بناء على ان الجوهر جنس وذاتى لها وقد تقرر انحفاظ الذاتيات
فى نحوى الوجود الخارجى والذهنى كما تسوق اليه ادلة الوجود الذهنى يجب ان يكون جوهرا ايضا وجدت وغير حالة فى موضوع
فكيف يجوز ان يكون الحقايق الجوهرية موجودة فى الذهن وهو محل مستغن فى وجوده عن الصور العلمية فالذى اجاب
به الشيخ عنها هو ان ماهية الجواهر جواهر لان معنى الجوهر الذى صيروه جنسا وجعلوه عنوانا للمقولة ليس هو الموجود
من حيث هو موجود مسلوبا عنه الموضوع والا استحال علم شئ من الجواهر استحالة ذاتية وكذا قولنا الموجود بالفعل

لا فى موضوع لا يصلح ان يكون رسما الا زماليا والا لكان كل من علم ان شئ كذا جوهر علم انه موجود ولما امكن لنا تعقل
جوهر وحصوله فى ذهننا بل معنى الجوهر الذى يصلح للجنسية هو ما يعبر عنه بانه الشئ ذو الماهية اذا صارت ماهيته
موجودة فى العين كان وجودها لا فى موضوع وهذا المعنى ثابت له سواء نسب الى الاذهان او الى الاعيان ومحاوله فى العقل
لا يبطل كون ماهية المعقولة ماهية شانها ان يكون موجودة فى الاعيان لا فى موضوع كما ان الحركة معناها وماهيتها عبارة عن كمال
ما بالقوة فى جهة الاين او الوضع او غيرهما وليس توجد فى العقل حركة بهذه الصفة حتى يصير العقل متحركا فى الاين وغيره بل
الموجود فى العقل ماهية الحركة وهى ماهية امر هو فى الاعيان كمال ما بالقوة ولا يختلف وجودها فى العقل ووجودها فى
الخارج فى الماهية فهى فى كلا الوجودين على حكم واحد ومعنى واحد اذ فى كليهما ماهية وجودها فى الاعيان انها كمال لما
بالقوة فاذا وجدت فى العقل ولم يكن كمالا لما بالقوة فيه لم يختلف حقيقتها ومعناها وكذلك حقيقة الجوهر ومعناه لا
يختلف فى العقل والخارج اذ فى كل منهما ماهية حقها فى الوجود الخارجى ان لا يكون فى موضوع وقد ذكرنا مثالا لتوضيح
هذا المعنى وهو انه اذا قيل ان حجر المغناطيس حقيقته انه جاذب الحديد فليس معناه الا انه من شانه ان يجذب الحديد
اذا صادفه فاذا وجد فى كف الانسان ولم يجذب الحديد فلم يبطل حقيقته وهى حجر اذا صادف حديدا جذبه بل هو
متفق الحقيقة فى الكف وخارج الكف وسواء لاقاه الحديد او لا فهو فى الكل يصدق عليه انه حجر من شانه جذب الحديد
وكذلك حال ماهيات الاشياء كماهية الجوهر وماهية الحركة وغيرها فاذا لم يكن الجوهر فى العقل مستغنيا عن الموضوع
لم يبطل كونه بحيث يوجد فى الخارج لا فى موضوع وقوله فان قيل فقد قلتم اه بعينه اعادة لاصل الاشكال وجواب
الجواب وقوله فان قيل قد جعلتم اه تقرير للاشكال من جهة اخرى وهو ان ماهية واحدة يلزم ان يكون مرة جوهرا ومرة
عرضا وقد منع ذلك وجوابه ان المنع فى كون ماهية واحدة تارة جوهرا وتارة عرضا انما وقع بالقياس الى احد الوجودين
حتى يكون فى الخارج مرة يحتاج الى موضوع ومرة غير محتاج ولم يقع المنع من كون المعقول من الماهية الجوهرية بعينه
عرضا موجودا فى موضوع هو الذهن وربما يقرر الاشكال على وجه اخر وهو انه يلزم ان يكون الشئ فى نحو واحد
من الوجود جوهرا وعرضا فان ماهية الجوهر اذا حصلت فى الذهن يكون جوهرا لانها ماهية من شانها فى الوجود الخارجى ان
لا يكون فى موضوع وهى بالفعل عرض قائم بالنفس فيجاب بانه لا منافاة بين الجوهر والعرض فى الذهن اذ مفهوم العرض عرض
لما تحته من المقولات العشر كلها مندرجة فى الذهن تحت العرض فلا منافاة بينه وبين الجوهر الذهنى انما المنافاة
بين المقولات التى هى الذاتيات المتطابق المندرجة تحتها هذا تمام ما افاده الشيخ فى هذا المقام وقد بقيت فيه
اشكالات احدها ان الذى ذكره وان زال الاشكال فى مجرد كون العلم بالجوهر عرضا لكن يجب ان يكون العلم بكل
مقولة من تلك المقولة فيلزم من تعقل الجوهر ان يكون الصورة العقلية للجوهر جوهرا وكيفا وكذلك صورة الكم فى
العقل كما وكيفا وعلى هذا القياس فى اعداد الكيف فيلزم اجتماع مقولتين فى ماهية واحدة وهذه الاجناس العالية التى
هى ذاتيات للانواع المندرجة تحتها استحال تبدلها على حقيقة واحدة على ان المنافات بين الجوهر والكيف ليست
الا من جهة العرضية وعدمها لان عدم اقتضاء القسمة والنسبة معنى مشترك بينهما فاذا صدق على الجوهر
العرض باعتبار صدق عليه ح انه عرض لا يقبل القسمة والنسبة ضرورة ان الجوهر لا يقتضى شيئا منهما فيكون
لا محالة كيفا ولاجل هذا الاشكال اصر صدر المدققين فى انقلاب ماهية الجوهر وغيرها الى الكيفية النفسانية و
ستسمع منا تحقيق الحال وكنه المقال واجاب عن هذا معاصره الجليل المولى الدوانى بانه ان اريد بالكيف ماهية
حقها فى الوجود الخارجى ان يكون فى موضوع وغير مقتضية للقسمة والنسبة فهو بهذا المعنى يصلح لان يكون جنسا
من ماهيات الاجناس كما ان الجوهر بالمعنى المذكور جنس عال لهما باعتبار هذين المعنيين متباينان لا يصدقان
على شئ فى شئ من الظروف الذهنية والخارجية وان اريد عرض بالفعل لا يكون مقتضيا للقسمة والنسبة
فهو بهذا المعنى عرض عام لجميع المقولات فى الذهن فلا تمانع بينه وبين الجوهر وكذا بينه وبين ماهيات بواقى

حقيقته

الاعراض على نحو ما مر في مفهوم العرض فلا يلزم اندراج الصورة العقلية تلشئ تحت مقولتين هذا تقرير كلام المتاخرين على ما يوافق
اسلوبهم وانظارهم والحق ما سنذكره وليعلم ان معنى قول الشيخ وغيره من الحكماء ان كليات الجواهر جواهر ليس ان المعقول من
الجوهر الذي يوصف بانه في الذهن وله محل مستغنى عنه قد يزول عنه ويصير في الخارج لا في موضوع ويكون صورة واحدة
تارة في الخارج لا في موضوع وتارة في الذهن في موضوع كالمغناطيس الذي في الكف فانه بحيث يجذب الحديد تارة كما اذا
كان في خارج الكف ولا يجذبه اخرى كما اذا كان فيه فان ذلك مغالطة من باب الخلط بين الوجود والمهية واخذ الكلي مكان
الجزئي فان الكلي الذي ذاته في العقل يستحيل وقوعه في الخارج مستغنيا عن الموضوع والمغناطيس الذي في الكف يجوز عليه الخروج
والجذب الحديد ثم الدخول وعدم الجذب مع بقاء هوية الشخصية في الحالين وليست الصورة العقلية كذلك بل المراد ان
الكلي الذي في الذهن له مهية لها نحو آخر من الوجود يكون فيه لا في موضوع فان المهية الواحدة بحسب الحد لفرط ابهامها يصلح
وحدتها للمهية ان يكون لها تحصلات مختلفة من الحلول والتجرد والمعقولية والمحسوسية والافتقار الى الموضوع والاستغناء
عنه فالمعقول من الجوهر وان كان من حيث معقوليته وكليته عرضا لكن بحسب مهيته جوهر واما التمثيل بالمغناطيس فهو من
جهة مهيته وان مهيته مهية امر شانه جذب الحديد عنه مصادقة مع قطع النظر عن خصوصيات الوجود فهي سواء كان وجودها
في الكف او في خارج الكف بصفة واحدة وهذا القدر كاف في التمثيل وقال المولى الغوشيجي في دفع الاشكال المذكور ان الحاصل
في الذهن عند تصورنا للجوهر امران احدهما مهية موجودة في الذهن وهو معلوم وكلي وجوهر وهو غير قائم بالذهن ناعتا له
بل حاصل فيه حصول الشئ في الزمان والمكان وثانيهما موجود خارجي وعلم جزئي وعرض قائم بالذهن من الكيفيات المفتتحة
فح لا يرد الاشكال انما الاشكال من جهة كون شئ واحد جوهرا وكيفا واعترض عليه بان ارادا هذان امرين متغايرين بالاعتبار
موافقا لما ذهب اليه الشيخ وغيره من المحققين فلا يفي بدفع الاشكال في كون شئ واحد جوهرا وعرضا وان ارادا انهما اثنان
متغايران بالذات فيرد عليه سوى كونه مخالفا للذوق والوجدان واحداث مذهب ثالث من غير دليل وبرهان ان كل صورة
مجردة قائمة لا بشئ فهي عاقلة لذاته فيلزم عليه انا عند تصورنا المعقولات يحصل ذوات مجردة عقلية علامة فعالة وهذا معلوم
البطلان نعم الذي يمكن تصويره وتصحيحه من هذا الباب شئ آخر ارفع من ان ينال وهو امثاله وهو ان النفس عند ادراكها للحسيات
والتخيلات تفعل صورا قائمة الوجود بها لكن قيام المفعول بالفاعل لا قيام العرض بالموضوع كما ستطلع عليه وعند ذلك ايضا
يكون الحاصل في الذهن من القايم به لا انهما امران متغايران بالذات والذي ذكره الشيخ في دفع الشبهة المذكورة بان المعقول
من الجوهر مهية امر وجودها في الخارج ليس في موضوع واما وجودها في العقل فليس كذلك غير كاف ايضا في دفع الشبهة
المذكورة فان العقل من الموجودات العينية والحال في الموجود العيني موجود عيني فالسؤال وارد في ان الصورة العقلية
للجوهر ما حالها بحسب هذا الوجود فان كان كيفا يلزم بصيرورة كيفا في العقل وكون صورة واحدة كيفا ومتحدة بالمهية الجوهرية
وان كان جوهرا كان الجوهر وجود عيني في الموضوع ولا فايدة في تقييدهم مفهومات بكونها اذا وجدت في الخارج كانت كذا وكذا او
هذا كما يقال النقش الفرس المنقوش في الجدار انه شئ اذا وجدت في الخارج كان ذا حيوة وحس وحركة ولا شك ان المنقوش ليس
مهية الفرس سواء كان في الجدار او في غير الجدار فالذي في الذهن شئ واحد لا يمكن ان يكون مهيته لامرين متباينين فالمقام يستدعي
نمطا آخر من البيان وطورا فوق طور اولئك الاعلام ولنا فيه خوض عظيم وقد اخذنا مذهب بعض المتقدمين وهم فرفوريوس
واتباعه من المشائين من ان العاقل في ادراكه للمعقولات يتحد بها ويصير عين تلك الاشياء على وجه الطف واشرف مما هي
في الخارج وقد بينا ذلك واوضحنا سبيله في باب العقل والمعقولات من كتابنا الكبير وسنرجع اليه في مباحث علم الله تعالى
بالاشياء وثانيها ان نقول بعد تمهيد ان حمل شئ على شئ واتحاده به يتصور على وجهين كما سبق ذكره احدهما وهو المتعارف
الشايع ويقال له الحمل العرضي وثانيهما ان يعني به ان الموضوع هو بعينه عنوانه ومفهومه نفس مهية المحمول ومعناه ولا يقتصر فيه
على مجرد الاتحاد في الوجود كما في الاول سواء كان في حمل الذاتيات او العرضيات بل يراد به ان مفهوم الموضوع هو مفهوم
المحمول بعد ان يلحظ بينهما نحو من التغاير كالاجمال والتفصيل في حمل الحد على المحدود او غير ذلك ان الطبايع الكلية العقلية

من حيث معقوليتها وكليتها غير داخلة تحت مقولة من المقولات ومن حيث وجودها في النفس اي وجود حالة او ملكة في النفس
تصير مظهرا لها هي تحت مقولة الكيف فان قلت ليس الجوهر ماخوذا في طباع انواعه واجناسه وكذا الكم والوضع والاين في
طبايع افرادها كما يقال الانسان جوهر قابل الابعاد ناطق والزمان كم متصل غير قار والسطح كم متصل غير قار والسطح كم متصل قار
منقسم في الجهتين والحركة خروج من القوة الى الفعل على التدريج والهيولى جوهر بالقوة لا صورة لها في ذاتها والنار جسم
محرق وغير ذلك من الامور التي لها صفات تنافي صفات ما في العقل وكذا انا نعقلنا الاعدام والملكات والشرور والجهات
مما لا صورة لها في الاعيان فكيف يحصل لنا العلم المطابق والعلم صورة عقلية محصلة الوجود العقلي بل هو نفس الوجود
العقلي لهذه الاشياء وكيف يطابق العلم المعلوم ويتحد به قلنا في جوابك يا اخا التحقيق ان مجرد كون الجوهر ماخوذا في
حد الانسان لا يوجب ان هذا المجموع الذي هو حد الانسان فرد للجوهر ولا ايضا يلزم ان يكون شئ من اجزاء حده كقابل
الابعاد والحساس والناطق صادق على مجموع حده الذي هو عينه في الخارج ولا ايضا على بعض اجزاء حده نعم كل من
الحد واجزائه يكون عين نفسه محمولا عليها بالحمل الذاتي الاولي وكما ان كون مفهوم الجوهر عين نفسه لا يصيره من جزئياته و
انواعه فكذا باقي المقولات والمفهومات الا ترى ان مفهوم الجزئي واللامفهوم واللاممكن والهيولى والحركة وغيرها غير صادقة
على انفسها بالحمل المتعارف فكذا مفهوم الجوهر ومفهوم الانسان او الفلك او الكم او الوضع او الاين وغير ذلك لا يلزم ان
يكون كل منها من افراد نفسه وانما يلزم ان يترتب عليه اثره بان يكون نفس مفهوم الجوهر مثلا بشرط الكلية موجودا في الخارج
لا في موضوع ومفهوم الحركة التي في الذهن كمالا لما بالقوة ومفهوم الحيوان ذا بعد وحيوة وحس وحركة وليس الامر كذلك
فان قلت اذا لم يكن الطبايع النوعية مندرجة تحت المقولات بذواتها في اي نحو كان من الوجود لم يكن المقولة ذاتية لها صادقة
عليها من كل وجه ولم يكن الاشخاص مندرجة تحت تلك المقولات على هذا الوجه اذ حقيقة الشئ لا يكون الا مهيته النوعية
قلنا كون موجود مندرجا تحت مقولة انما مقتضاه امران احدهما ان يكون مفهوم تلك المقولة ماخوذا في مهية كما في
السطح كم متصل قار منقسم في جهتين فقط فانه اعتبر فيه هذه المفهومات اعتبار اجزاء الحد في المحدود وثانيهما ان يترتب
عليه اثره كان يكون السطح باعتبار كميته قابلا للانقسام والمساواة واللامساواة وباعتبار اتصاله ذا اجزاء مفروضة
مشتركة في الحدود وباعتبار قراره ذا اجزاء مجتمعة في الوجود اذا تمهد هذا فاعلم ان الطبايع النوعية اذا وجدت في الخارج
وتشخصت يترتب عليها آثارها ذاتياتها لكون شرط ترتب الآثار هو الوجود العيني واذا وجدت في الذهن من حيث طبيعتها
ومفهومها يكون تلك الطبايع حاملة لمفهومات الذاتيات فقط من غير لزوم ترتب الآثار اذ الآثار للوجود لا للمفهوم
فالحاصل من مفهوم الانسان معنى الحيوان الناطق مجملا لكن ليس حيوانا يترتب عليه آثار الحيوانية من الابعاد بالفعل و
التحيز والنمو والحس والحركة في الذهن بل يتضمن لمعنى الحيوان الناطق المجرد عن الآثار المعزول عن العمل فان قلت ما
حسبته من آثار الذاتيات انها منفكة عن الانواع قد يكون نفس الذاتيات او لوازم المهيات فان معنى الكم ليس الا نفس
المنقسم بالذات فكيف يكون الحاصل في الذهن من الكم غير قابل للقسمة واذا كان منقسما بالذات فكيف يكون معنى
مجردا بسيطا وكيفا قلت بل هو باعتبار مفهوم الكم متضمن لمفهوم الانقسام ومفهوم الانقسام ليس انقساما بالفعل
ولدلة الوجود الذهني لا يستدعي الا حصول مفهومات الاشياء ومهياتها في الذهن لا حصول افرادها وانحاء وجوداتها
لان انتقال انحاء الوجودات والتشخصات من موطن الى موطن آخر ممتنع فقد ظهر وتبين بما ذكرناه ان شيئا
من المعقولات الذهنية من حيث مهيته ومعناه ليس مندرجا تحت مقولة من المقولات بمعنى ان يكون فردا لها
بل مقولة من المقولات اما نفسها او ماخوذا في معناها واما من حيث كونها صفات ووجودة للذهن ناعتة لها فمن
مقولة الكيف بالعرض لان الكيف ذاتي لها واصل الاشكال وقوامه على ان جميع المقولات ذاتيات لطبايع الافراد
بجميع الاعتبارات وهو مما لم يقم عليه برهان ولا حكم بعمومه وهو الذي جعلت الافهام صرعى وصير الاعلام حيارى المنهج
الثالث لما قد اشرنا آنفا ان للصور الحسية نحوا آخر من الوجود هي مع محسوسيتها وجزئيتها غير قائمة بمادة جسمانية مستحيلة

الوجود منفعلة كائنة فاسدة بل مجردة عنها قائمة بعدمها وجاعلها وان النفس بالقياس الى صدر كاتها الحسية والخيالية تشبه بالفاعل
المخترع منها بالمحل القابل وبهذا يندفع كثير من الاشكالات الواردة على اثبات الوجود الذهني للاشياء التي مبناها على كون النفس
محلا لها وان القائم بشيء لا بد ان يكون فيه ولنا براهين كثيرة على ثبوت ما ادعيناه مذكورة في موضعها فاذا ثبت ان قيام تلك
الصور الادراكية ليس بالحلول بل على وجه اخر لم يلزم الاشكال ولا محذور ولا حاجة ايضا الى القول بان الحاصل في النفس
غير القائم بها هذا ما قررنا في حال المدركات الحسية ظاهرية كانت او باطنية اذا تقرر هذا فنقول اما حال ادراك
النفس للصور العقلية من الانواع المحصلة فهو مجرد اضافة اشراقية حاصلة لها الى ذوات وصور عقلية واقعة في عالم
الابداع وتلك الذوات العقلية سواء كانت قائمة بانفسها كما هو راي افلاطن ومن تقدمه او واقعة في صقع من الربوبية
كما عليه اصحاب المعلم الاول للفلاسفة وان كانت صورا شخصية تشخصا عقليا كليا غير محولة على هذه الجزئيات والاشياء
المندرجة تحتها لكن النفس لضعف بصرها المعقولي وقصورها وكلالها عن المشاهدة القوية ما دامت في هذا العالم لا يتيسر لها
معاينة تلك الذوات على وجه التعين بل على سبيل الابهام فان الابهام والعموم منشاءه قصور وجود الشيء اما بحسب وجوده
لنفسه او بحسب وجوده لمدركه فان ضعف الادراك قد يكون منشأ الاشتراك كما يرى شخص من بعيد او في هواء مغبر يحتمل
عند الرائي ان يكون زيدا او عمرا او بكرا وكذا قد يحتمل في البعيد ان يكون واحدا او متعددا واعلم ان حقيقة العلم مرجعها
الى نحو من الوجود به ينكشف الاشياء وليس العلم منحصرا في الكيفية النفسانية بل قد يكون جوهرا قائما بنفسه بل يكون واجب
الوجود كما في علمه تعالى لكن الكلام في العلم الذي هو من صفات النفس كالقدرة والارادة وهو حالة نفسانية به ينكشف
المعلومات ولا شك انه امر حادث انما نفسنا عارض لها بعد ما لم يكن ومعلوم انه غير قابل للقسمة ولا النسبة في ذاته
فيكون كيفية نفسانية والعلم بهذا المعنى لا يلزم ان يكون متحدا مع المعلوم والذي يتحد بالمعلومات هو وجودها منكشفة
على نفسها او على غيرها انما الكلام في نحو ارتباط المعلومات بالنفس هل نحو الحلول فيها او لا وقد علمنا انها ليست حالة
فيها فلم يلزم كون شيء واحد جوهرا وعرضا الاشكال الثاني انه اذا كان علمنا بالاشياء الخارجية مستلزما لحصول مهيتها
وصورتها المطابقة لها يلزم ان يكون لكل نوع من هذه الانواع الجسمانية فردا شخصيا مجردا عن المادة ولواحقها من
المقدار والاين والوضع واشباهها يكون ذلك الفرد المتشخص كليا ونوعا بيان ذلك ان كل نوع جسماني تعقلناه
فعلى ما قررتم يوجد مهيته وحقيقته معناه في الذهن فلا يخلو اما ان يوجد مهيته فيه من غير ان يتشخص بل يبقى على صرافة
ابهامه وعمومه او يتشخص والاول محال اذ الوجود لا ينفك عن التشخص ووجود المبهم بما هو مبهم غير معقول والثاني يستلزم
ان يوجد في ذهننا من الانسان مثلا شخص انساني عقلي مجردا عن الكم والوضع والاين وساير الصفات الجسمانية
اذ لو قارنته لم يجز ان يحصل في العقل على ما ثبت من امتناع حصول الجسماني في المجرد العقلي وكذا حصل من الفرس فرس
عقلي ومن الشجر شجر عقلي ومن الحجر حجر عقلي والتالي باطل فكذا المقدم والجواب عنه في المشهور ان الموجود في الذهن
وان كان امرا شخصيا الا انه عرض وكيفية قائمة بالذهن وليس فردا من حقيقة ذلك المعلوم الماخوذ منه جوهرا
كان او غيره نعم هو عين مفهوم ذلك الشيء الموجود في الخارج وقد علمت ما ذكرناه في دفع الاشكال ان الماخوذ من
من الجواهر النوعية الخارجية وغيرها هو معانيها ومفهوماتها دون ذواتها واشخاصها ثم ليس من شرط حصول معنى
في موجود وتضمنه اياه ان يكون ذلك المعنى صادقا عليه ولا ان يكون ذلك الموجود فردا ومصداقا لذلك المعنى
فان الانسان مثلا متضمن لمعاني الجماد والنبات لحفظ التركيب والنمو والتوليد مع انه ليس جمادا ولا نباتا و
اما كلية الموجود الذهني وصدقه على كثيرين فباعتبار ملاحظته مطلقا عن الخصوصيات الذهنية والخارجية
ولا حجر في كون شيء واحد كليا باعتبار وشخصيا باعتبار اخر سيما بالقياس الى الوجود الخارجي والعقلي فان
التحليل وارتكب مرتكب ان الانسانية التي في الذهن مثلا يشارك الانسان في الحقيقة النوعية والجوهرية وقبوله
الابعاد والنمو والحس والنطق مع كونها حالة في الذهن ومحلها مستغن عنه فقد وقع فيما لا مهرب عنه و

العجب ان المولى الدواني مصر على جوهرية الهيئة الذهنية قائلا ان الجوهر مهيته من شانها انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع
وشنع على القائل بكون صورة الجوهر التي في الذهن من باب الكيف هربا عن لزوم انقلاب الحقيقة ولم يعلم ان ورود الانقلاب على ما ارتكبه
ألزم والصق كما يظهر بادنى تامل فان صورة الجوهر الذهني يصدق عليها حد الكيف ايضا اللهم الا ان يلتزم في جميع الحدود التي
للانواع كلها الجوهرية والعرضية التقييد بكونها اذا وجدت في الخارج كانت كذا وكذا ويلزم عليه القول بالشبح والمثال اذ لا فرق
بين ان يقال هذه الصورة الحاصلة من الانسان كيفية نفسانية وليست بجوهر بالحقيقة ولا قابل للابعاد ولا نام ولا حي ولا
ناطق وبين ان يقال الجوهر بمعنى انها لو وجدت في الخارج كانت جوهرا وكانت لا في موضوع واذا وجدت فيه كانت قابلا للابعاد
ونامية وحية واذا حس ونطق فاذا لم يكن شيء بالفعل جوهرا ولا ذا ابعاد ونمو واغتذاء وحس وحركة ونطق فكيف يكون انسانا فالحق
ان هذه المفهومات الكلية الحاصلة في الذهن كمفهوم الانسانية وغيرها من صور الانواع الجوهرية هي نفس مهيات تلك الانواع
اي محمولة على انفسها بالحمل الذاتي والاولي ودلائل الوجود الذهني لا يعطي اكثر من هذا في العقليات والكليات واما في وجودها
العقلي فيمكن على انحاء مختلفة في القوة والضعف والظهور والخفاء فقد يكون على وجه ضعيف كوجود الاشياء في المرآة فان النفس
بحسب صفائها وطهارتها ربما يتجلى لها شيء من الحقايق الملكوتية وهذا الصفاء والتقدس هو المعبر عنه بالكيفية النفسانية العملية
وليس امرا عدميا محضا بل قوة كمالية يحصل عقيب الاعمال الفكرية وهي بالحقيقة اشراق نور عقلي فايض على النفس به يتراءى المهيات
كاشراق الشمس على الابصار به يتراءى المبصرات ثم كلما اشتدت قوة النفس وقويت ذاتها اشتد ظهور تلك الحقايق عليها
وقوي وجودها عندها حتى صارت النفس عين تلك المعقولات كما ستقف عليه بالبرهان وتعلم ان الذات البسيطة كيف يصير
كل المعقولات ثم من كان مؤمنا بوجود عالم عقلي فيه صور الانواع الجوهرية كما عليه افلاطن وشيعته حسبما يجيء بيانه فله ان
ان يقول ان لكل نوع من هذه الانواع الجسمانية فردا له وجود مجرد عقلي متضمن لصفات ذلك النوع من الاعضاء والاشكال
والحركات والانفعال والحس والشعور والحيوة وغيرها كلها على وجه عقلي وبالجملة يجد وحدة الوجود المادي الجسماني وتلك
الافراد هي اسباب فعالة لساير الافراد الجسمانية لهذه الانواع وهي الصور العقلية لها في عالم الابداع ولا يلزم كون
المعقول من شيء صورة عرضية سيما المعقول من الجوهر فهو اولى بان يكون مستغنيا عن الموضوع وكذلك كون بعض
افراد نوع واحد اي مهية واحدة نوعية مجردا وبعضها ماديا مما لم يقم على استحالته برهان والدليل الدال على ان افراد مهية
واحدة لا يقبل التشكيك والتفاوت في الوجودات شدة وضعفا وكمالا ونقصا على تقدير تمامه انما يتم بحسب نشأة واحدة وهي
موطن واحد لا بحسب النشأتين وباعتبار الوجودين والحق ان مذهب افلاطن وشيعته في وجود المثل العقلية والصور المفارقة
في غاية المتانة والاستحكام ولا يرد عليه شيء من النقوض والمطاعن التي اوردها عليه المشائين ونحن شيدنا اركانه واحكمنا بنيانه
بتوفيق الله وحسن تاييده واعتصامه الاشكال الثالث ان من العلوم النفسانية هو العلم بالتخيلات والمحسوسات فمن اذا تخيلنا
في ذهننا افلاك عظيمة وكواكب دقيقة وجبال شاهقة وصحاري واسعة مع اشجارها وتلالها ووهادها وكل ذلك على الوجه الجزئي
المانع من الاشتراك فوجب على ما ذهبوا اليه محالان احدهما كون هذه الامور على تقدير عرضية العلم اعراضا ومعلوم انها
جواهر ليست باعراض والثاني ان يحصل تلك الامور العظيمة عند كيفية وقوة عرضية لنجار حاصل في حشو الراس وكذا اذا تصورنا
زيدا مثلا مع اشخاص اخر انسانية يحصل في القوة الخيالية اناس متحركون موصوفون بصفات الادميين مشتغلون في تلك القوة
او في الدماغ بحرفهم وصنايعهم وهو مما يجزم العقل ببطلانه وكذا لو كان محل هذه الاشياء الروح التي في مقدم الدماغ فانها
قليل المقدار والحجم وانطباع العظيم في الصغير مما لا يخفى بطلانه ولا يكفي الاعتذار بان كليهما يقبلان التقسيم الى غير نهاية فان
الكف لا يسع الجبل وان كان كل منهما مما يقبل القسمة الى غير نهاية والجواب ان هذا انما يرد نقضا على القائلين بان وجود
الاشباح الجرمانية بالحلول في القوى الخيالية ولم يبرهنوا ذلك ببرهان واف ولا بدليل كاف كما لا يذهب على من يتتبع اقوالهم
واما على ما ذهبنا اليه من ان نسبتها الى النفس بواسطة تلك القوى بالصدور وانه ليس لهذه المحال وقواها الجرمية الا كونها مخصصات
لصدور تلك الصور والاشباح من النفس في عالمها الصغير الملكوتي ومظاهر ومجالي لمشاهدة النفس اياها في عالم المثال الاعظم

كما هو رأى صاحب الاشراق تبعا للاقدمين من الحكماء الفرس والرواقيين فلا يرد نقضا ولا اشكالا الا من جهة لزوم انطباع العظيم فى الصغير
ولا من لزوم اتصاف النفس بما لا يمكن اتصافها به كالحرارة والعدد والحركة والمقدار والوضع والاين وغير ذلك والحاصل ان هذه الصور
لا يرد على من اثبت للمدركات الحسية والخيالية المدركة على الوجه الجزئى سوى هذا الوجود المادى المنفعل المستحيل الكاين الفاسد وجودا
آخر صوريا مجردا عن المادة فقد ذهب افلاطن الالهى وكثير من الحكماء الكبار والمتالهين اولى الابدى والابصار الى ان لهذه الموجودات المادية
وجودا فى عالم آخر متوسط بين العقليات المحضة والماديات الصرفة اذ الموجودات العقلية والمثل الالهية مجردة عن المادة وتوابعها من الاين
والكم والوضع واللون والطعم والرائحة واما لها بالكلية والموجودات المادية مغمورة فى هذه الاعراض على وجه الانتقال والتجدد والاستحالة والحادث
والزوال واما الاشياء التى فى ذلك العالم فلها نحو تجرد بحيث لا يدخل فى جهة ولا ينحصر فى مادة ولا بينها تضاد ولا تزاحم ولا ايضا يحتاج وجودها
الى استعداد مادة بل يكفى ارادة الفاعل وادراكه ووجودها وجود ادراكى بمعنى الحيوة والشعور ويستعلم منا ان وجودها متحد بوجود
مدركها ولها نحو تجسم وتقدر وتشكل وبالجملة لها من هذه الصفات كلها الا انها على وجه بسيط كلها موجود بوجود واحد فلونها
عين رائحتها وطعمها وشكلها الكمى على وجه اعلى وارفع كما يعرفه اهل الذوق وخلاصة ما ذكره الشيخ المتالة شهاب الدين المقتول لاثبات
هذا الوجود ان الابصار ليس بانطباع صورة المرئى فى العين على ما هو رأى المعلم الاول ولا بخروج الشعاع من العين الى المرئى كما هو مذهب
الرياضيين فليس الابصار الا بمقابلة المستنير للعين السليمة فحينئذ يحصل للنفس علم اشراقى حضورى على المرئى فيراه وكذلك صورة
المرآة ايضا ليست فى البصر لامتناع انطباع العظيم فى الصغير وليست هى صورتك وصورة ما رأيته بعينها كما لا يخفى بل كون الابصار بالشعاع
فضلا عن كونه بانعكاسه وليست ايضا منطبعة فى المرآة ولا فى جسم من الاجسام ونسبة الجليد الى المبصرات كنسبة المرآة الى الصورة
الظاهرة فيها وكما ان صورة المرآة ليست فيها كذلك الصورة التى يدركها النفس بواسطتها ليست فى الجليدية بل يحدث عند المقابلة
وارتفاع الموانع من النفس اشراق حضورى فان كانت له هوية فى الخارج فيراه وان كان سبحا محضا فيحتاج الى مظهر آخر كالمرآة فرأت تلك الاشياء
التى لا هوية لها فى الخارج بواسطة المرايا بالعلم الحضورى وبمثل ما امتنع به انطباع الصورة فى العين يمتنع انطباعها فى موضع من
الدماغ فاذن الصورة الخيالية لا يكون موجودة فى الاذهان ولا فى المواد والاعيان ولا فى عالم المعقول لانها مقدارية لا عقلية
فبالضرورة يكون فى صقع آخر وهو عالم المثال والخيال المنفصل لكونه غير مادى تشبيها بالخيال المتصل وهذا مذهب الحكماء
الاقدمين كافلاطن وسقراط وفيثاغورس وانبادقلس واغاثاذيمون وهرمس وغيرهم من المتالهين وجميع السلاطين من الامم المختلفين
فانهم قالوا العالم عالمان العالم العقلى المنقسم الى عالم الربوبية وعالم العقول وعالم الصور المنقسم الى الصور الحسية والصور الشبحية
ومن هيهنا يعلم ان الصور الشبحية ليست مثل افلاطن لان هؤلاء العظماء كما يقولون بهذه الصور يقولون بالمثل الافلاطونية وهى
نورية عظيمة ثابتة فى عالم الانوار العقلية وهذه مثل معلقة فى عالم الاشباح المجردة بعضها ظلمانية هى جهنم الاشقياء وبعضها نورانية
يتنعم بها السعداء من المتوسطين واصحاب اليمين واما السابقون المقربون فهم يرتقون الى الدرجة العليا عند الانوار الالهية والمثل
الربانية **حكاية شفرة حكمية** اعلم انا من نؤمن بوجود هذا العالم على الوجه الذى ذكر لكن المخالفة بيننا وبين ما قرره صاحب الاشراق
بوجوه احديها ان الصور المتخيلة لنا موجودة فى صقع نفسنا فى عالمنا الخاص لا فى عالم المثال الاعظم لمراءة ذلك العالم عن الصور الجزئية
الباطلة واضغاث الاحلام ونحوها وثانيها ان هذه الصور التى ندركها هى من افعال نفوسنا لا انها ثابتة من غير تاثير النفس وجعلها
ازمدار الادراك على العلاقة الوجودية كما يبرهن فى مقامه وثالثها ان القوة الخيالية عندنا جوهر مجرد عن البدن وقواها وان لم يكن
جوهرا عقليا وهى عين النفس الحيوانية وعين الناطقة قبل صيرورتها عقلا بالفعل والصور الخيالية موجودة بتوجه النفس اليها باقية
ببقاء توجهها والتفاتها اليها عند استحضارها المتخيلة والنفس وقواها الادراكية وصورها الخيالية والحسية كلها خارجة عن هذا
العالم عالم الماديات والاموات فى صقع ادراكى وليس لهذه الماديات وجود على حضورى اذ كل جزء من اجزائها المقدارية الوضعية غائب
عن سائر الاجزاء وعن الكل وبالعكس فالكل غائب عن الكل وعن كل ما له نسبة وكانية اليها ولهذا لا بد فى ادراكها من اخذ صورة اخرى
مجردة ضربا من التجريد حتى يكون وسيلة الى الشعور بما فى الخارج وتلك الصورة هى المشعور بها بالذات دون ما فى الخارج الا بالعرض
ورابعها ان الابصار عنده باضافة النفس الى ما فى الخارج عند المقابلة وتحقق الشرائط وقد علمت بطلانه بان ما فى الخارج لا حضور

له عند المدرك واما عندنا فتصوير النفس عند تحقق الشرائط صورة مطابقة لما فى الخارج موجودة فى عالم النفس ايضا والفرق بين الاحساس
والتخيل عندنا بزيادة الشرائط فى الاحساس من وجود المادة ومقابلتها وارتفاع الحجاب وسلامة الحاسة واستعمال النفس اياها كفتح
العين وكذا فى رؤية الاشياء بتوسط المرآة والتى يراها الاحول من الصورة الثانية واذا اشتدت عين التخيل كما فى الآخرة صارت عين
التخيل متحدة مع عين الحس كما يبتنى عليه احوال المعاد الجسمانى وهو من العلوم التى اختص بدركها العلماء المقتبسون نور الحكمة من مشكاة
النبوة لا المقتصرون على النظر البحثى والفكر المنطقى من غير تصفية وتجريد ورياضة وتطهير عن وساوس النفس وشوائب
الطبيعة والحس والله ولى التوفيق **تدقيق وتحصيل** قد سلك بعض الاماجد فى دفع الاشكال مسلكا دقيقا كاد
ان يكون قريبا من التحقيق قد مهد لبيانه مقدمة وهى ان مهية الشئ متاخرة عن وجودها بمعنى ان الشئ ما لم يصير موجودا لم يكن
مهية من المهيات اذ المعدوم الصرف ليس له مهية اصلا وليس شيئا من الاشياء قال فان قيل فما يصير موجودا ثم يصير مهية اما هذه المهية فيصير
هذه المهية موجودة ثم يصير هذه المهية وهو ظاهر البطلان او مهية اخرى وهو افحش مثل ان يقع وجد الفرس فصار انسانا فلتكن
لا حصر بل يتصور شق ثالث اما اولا فلان هذا التقدم ربما لا زمانى وارتفاع النقيضين فى المرتبة جائز واما ثانيا فلان معنى قولنا
وجد فصار انسانا ليس انه وجد شئ معين فصار انسانا حتى يتاتى الترديد بان هذا الشئ اما الانسان او غيره بل هناك امر
واحد هو الانسان وموجود تحققه وحصوله من حيث هو موجود اولى بالحصول منه من حيث هو انسان اقول الاولى ان يقال ان الوجود
وان كان وجود مهية معينة هى الانسان لكن كونه وجودا هو الاصل فى الجعل والتحقق وهو مصداق لمفهوم المهية والمهية غير
مجعولة الا بالعرض وتقدم الوجود على المهية ضرب آخر من التقدم سوى الخمسة المشهورة حتى بان يسمى التقدم بالحقيقة لان
الوجود هو الحقيقة الاصلية والمهية كالحكاية والظل له قال اذا تمهد هذا نقول لما كانت وجودية المهية متقدمة على نفسها
مع قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك مهية اصلا والوجود الذهنى والخارجى مختلفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان يصير الموجود
الخارجى موجودا فى الذهن لا استبعاد ان يتبدل المهية ايضا فاذا وجد الشئ فى الخارج كانت له مهية ما جوهرا او كما من مقولة اخرى واذا
تبدل الوجود وجد فى الذهن انقلب مهية وصارت من مقولة الكيف وعند هذا اندفع الاشكالات اذ مدار الجميع على ان الوجود
الذهنى باق على حقيقته الخارجية فان قلت هذا بعينه هو القول بالشبح ويرد عليه انه على هذا لا يكون الاشياء الخارجية
بانفسها حاصلة فى الذهن بل امر آخر مباين له قلت ليس الشئ بالنظر الى ذاته بذاته مع قطع النظر عن الوجود بين حقيقة معينة يمكن
ان تبقى هذه الحقيقة موجودة فى الذهن وفى الخارج بل الموجود الخارجى بحيث اذا وجد فى الذهن انقلب كيفا واذا وجدت الكيفية
الذهنية فى الخارج كانت عين المعلوم الخارجى فان كان المراد بوجود الاشياء انفسها فى الذهن وجودها فيه وان انقلبت
حقيقتها الى حقيقة اخرى فذلك حاصل وان اريد انها يوجد فى الذهن باقية على حقيقتها الخارجية فلم يقم عليه دليل اذ مؤدى
الدليل ان المحكوم عليه باحكام صادقة يجب وجوده عند العقل وفى الذهن ليحكم عليه بها ولا يخفى ان هذا الحكم ليس عليه بحسب الوجود
بل بحسب نفس الامر فيجب ان يوجد فى الذهن امر لو وجد فى الخارج كان متصفا بالمحمول وان انقلبت حقيقته بتبدل الوجود فان قلت
انما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الموجودات الذهنية والخارجية مادة مشتركة يكون بحسب الوجود الذهنى كيفا وبحسب الوجود الخارجى
من مقولة المعلوم كما قرروا الامر فى الهيولى المبهمة فى ذاتها حتى الابهام فيصير باقترانها بكل صورة عين حقيقتها وظاهر ان ههنا ليست مادة
مشتركة بين جميع الموجودات قلت انما استدعى هذا الانقلاب لو كان انقلاب امر فى صفة كانقلاب الابيض اسود او فى صورة
كانقلاب الهواء ماء واما انقلاب نفس الحقيقة بتمامها الى حقيقة اخرى فلا يستدعى مادة مشتركة موجودة بينهما نعم يفرض العقل
لهذا الانقلاب امرا عاما بينهما هذه خلاصة ما ذكره صدر اعاظم الفضلاء واعترض عليه معاصره العلامة الدوانى بقوله لا يخفى على
لادنى بصيرة ان انقلاب الحقائق غير معقول بل المعقول منه ان ينقلب المادة من صورة الى اخرى او الموضوع من صفة الى اخرى وليت
شعرى ما هذا الامر الواحد الذى زعم انه بحيث اذا وجد فى الخارج كان مهية واذا وجد فى الذهن كان مهية اخرى وكيف يحفظ الوحدة
مع تعدد المهية ثم تقدم الموجودية على المهية غير بين ولا مبين وعلى فرض التسليم لا يوجب جواز الانقلاب اذ العوارض متقدمة
كانت او متاخرة لا يغير حقيقة المعروض فانها انما يعرض لتلك الحقيقة فلا بد من بقائها معها ثم على فرض الانقلاب يكون الحاصل

في الذهن مغايرا بالمهية للحاصل في الخارج وهو خلاف مقتضى الدليل الدال على الوجود الذهني وما ذكره من ان حصول المهية
في الذهن اعم من ان يبقى فيه على ما كان او ينقلب الى مهية اخرى من قبيل ان يقال حصول زيد في الدار اعم من ان يبقى فيها على ما
كان او ينقلب فيها الى عمرو مثلا ثم من البين انه اذا لم يكن بين الامرين امر مشترك يبقى مع الانقلاب كالمادة او كالجنس مثلا
لم يصدق ان هناك شيئا واحدا يكون تارة ذلك الامر واخرى غيره والفطرة السليمة يكفي مؤنة هذا البحث وانت تعلم
ان القايل بالشبح لا يعجز ان يقول ان الشبح لو وجد في الخارج يكون عين المعلوم الخارجي بل هو قائل بذلك وانه يتوجه على ما
ذهب اليه ان يق لو فرض وجود هذا الكيف النفساني في الخارج لم يكن عين الجوهر بل كيفا نفسانيا مثال الجوهر ولو وجد
الجوهر الخارجي في الذهن لم يكن كيفا نفسانيا بل جوهرا قايما بالنفس بل يقول ان الكيف النفساني القايم بالنفس موجود في
الخارج كساير الكيفيات النفسانية فان اراد انه على تقدير الوجود الخارجي عين الجوهر فلا يصدق عليه انه لو وجد في الخارج
لكان عينه فانه حال قيامه بالنفس موجود في الخارج وليس جوهرا وان اراد انه على تقدير وجوده خارج النفس اي قايم
بذاته جوهر فكذلك لانه على هذا التقدير يكون كيفا نفسانيا غير قايم بالنفس ولا يكون جوهرا كيف والكيف النفساني القايم بغير
النفس تمنع الوجود والجوهر من اقسام ممكن الوجود وان اراد به انه على تقدير وجوده خارج النفس وانقلاب حقيقته الى الجوهرية
يكون جوهرا فذلك على تقدير صدقه جار في الشبح ايضا هذا خلاصة كلام معاصره الجليل معترضا عليه واكثره خارج عن
التحقيق وان كان موافقا لظواهر اقوال الحكماء كالشيخ وغيره من قولهم ان الاشياء بانفسها حاصلة في الذهن وان انقلاب
الحقيقة مح وقد علمت سابقا ان انقلاب الحقيقة له صورة صحيحة وهو ان للوجود استحالة ذاتية وحركة جوهرية لا بمجرد تبدل
صورة الى صورة بالكون والفساد مع بقاء المادة بشخصها بل على النحو الاتصالي التدريجي في نفس الصورة ووجودها ثم علمت
ان تقدم الوجود على المهية بالوجه المذكور هو الحق الذي لا يعتريه ومصمم ريب ولا قصور لانه الموجود بالحقيقة والمجعول بالذات و
المهية كظل وحكاية له وليس صفة للمهية كالسواد واتصاف المهية به في ظرف التحليل كاتصاف الشيء بالذاتي المقوم وكاتصاف الجنس
بالفصل والمادة بالصورة فيبطل قوله اذ العوارض متقدمة كانت او متاخرة لا يغير حقيقة المعروض ثم لا يخفى عليك بحسب ما اشرنا
اليه سابقا ان عدم انحفاظ المهية بين الوجود الذهني والخارجي مشترك الورود على كلام التحريرين وجميع ما اورده هذا الخبير
عليه وارد على نفسه كما يظهر بادنى تامل فان الموجود في الذهن الذي هو عرض قايم بالذهن لا يمكن انتقاله بعينه الى الخارج ولو
انتقل اليه كان عرضا موجودا لا في موضوع هو ح والجوهر من اقسام الممكن الوجود وكذا ان اراد بالخارج الخارج من النفس و
اعلم ان القصور والخبط في كلام هذين التحريرين انما نشا من الخلط بين الطبيعة والفرد والمهية والوجود وتوهم ان كلما يكون
حاصل معنى ذاتي لشيء يجب ان يكون من افراد ذلك المعنى وهما وغيرهما من نجد وخدوهما لم يتدبروا في معنى قول الشيخ والحكماء
ان مهية الجوهر جوهر بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع اذ المراد منه ليس الا ان الموجود في الذهن من الجوهر نفس
مفهوم الجوهر لا ان ذلك المفهوم صادق عليه الموجود في الاعيان لا في موضوع وكذا الموجود في الذهن من الحركة نفس مفهوم كمال ما
بالقوة لا شيء يصدق عليه انه كمال ما بالقوة وكذا القياس في غيرها فعلى هذا لا حاجة كما توهم هذا الخبير المشهور بالتحقيق
بزيادة قيد اذا وجد في الخارج في عنوانات المقولات فالمعقول من الجوهر مثلا نفس المعقول منه لا ان شيئا يصدق عليه ذلك
المعقول لان ذلك غير لازم الا في بعض المفهومات الذهنية كمفهوم الكلي ومفهوم الممكن ومفهوم الوجود المطلق فالفرق حاصل
بين مفهوم الموجود في الاعيان لا في موضوع وهو الجوهر الذهني وبين ما يصدق عليه هذا المعنى وهو الجوهر الخارجي فاذن
لا مناقاة بين الجوهر الذهني والكيف النفساني الخارجي والانقلاب في الوجود يقتضي تبدل المهية بلا شبهة واما الامر المشترك بين
الوجود الخارجي والمعقول على طريقتنا هو كون المعقول نفس مهية الوجود الخارجي ولا حاجة الى تكلفات ارتكبه السيد الصدر
في بيان الامر المشترك وغاية ما قيل في ذلك من قبله هو ان لكل من الحقايق العينية ربطا خاصا بصورة ذهنية بقا الا جله انها
صورته الذهنية ويجد العقل بينهما ذلك الربط وحقيقة ذلك انها لو وجدت في الخارج كانت عينه ولا يلزم من ذلك ان يصير وجود
كل شيء وجود كل شيء اخر لانه فرق بين ان يق لو وجد آ في الخارج وانقلبت حقيقته الى حقيقة ب كان عين ب وبين ان يق لو وجد آ

في الخارج

في الخارج كان عين ب قوله اذا وجد الكيف النفساني في الحقيقة الذهنية كان كيفا نفسانيا لا جوهرا قلنا المفروض ليس هذا بل التفرع
وجوده الخارجي فقط لا مع انحفاظ كونه كيفا نفسانيا فان وجوده الخارجي يستلزم انقلاب حقيقة اذا الحقيقة الذهنية مشروطة بالوجود
الذهني والحقيقة الخارجية مشروطة بالوجود الخارجي فوجود الامر الذهني في الخارج عبارة عن انقلاب حقيقته الى الحقيقة الخارجية
او متضمن لهذا الانقلاب فليتامل ففيه ما فيه والحق ما اشرنا اليه ويمكن توجيه كلامه بوجه اخر اقرب الى الحق وابعد عن المفاسد
المذكورة وهو انه لما قام البرهان على ان للحقايق العينية ذاتيات بها يصدر افعالها واثارها الذاتية التي هي مبادي تعرف
الذاتيات وامتيازها عن العرضيات واذا حصلت تلك الذاتيات في النفس كانت صورا علمية ناعتة للنفس صفات لها مع بقاء مفهوماتها
وصارت لها حقايق عرضيات لكونها اعراضا للنفس وكيفيات لها ولكونها كيفية علمية ولكونها هذا النوع من الكيفية العلمية فتلك المعاني
والذاتيات ليست لها في ذاتها مع قطع النظر عن الوجودين حقيقة اصلا لا جوهرية ولا عرضية بان يصدق عليها شيء من الحقايق فان كان شيء منها
من حيث الوجود لا يستدعي موضوعا يقوم به كان جوهرا والا كان عرضا وكذا بالنظر الى وجوده الذاتي ان كان قابلا للابعاد كان جسما وان كان
مقتضيا للنمو والتغذي كان ناميا وقس عليه الحساس والصاهل والناطق فظهر ان انتزاع الذاتيات من الذوات انما يمكن بشرط وجود
الذوات في الخارج تحقيقا او تقديرا واذا لم يلاحظ وجودها الخارجي بل لوحظت بشرط الوجود الذهني صلحت لان ينتزع منها ذاتيات
اخرى هي ذاتيات العرض كالعلم والكيف وغيرهما وان لوحظت مطلقة عن الوجودين لا يحمل عليها وهي نفس مفهومات تصورية بل يصلح
لان يشار اليها شيء ولا يحكم عليها قلها الا اطلاق الصرف والابهام البحت اذا تقرر هذا فنقول معنى انحفاظ المهيات هو ان الذهن عند
تصور الاشياء انما يلاحظ هذه الصورة الذهنية لا من حيث تعينها الذهني بل يلاحظها من حيث وجودها الخارجي الذي به تعين
معقوليته من حيث انه جوهر مثلا وجسم ونام ويحكم عليها بما يقتضيه حقيقتها العينية وينتزع عنها الذاتيات وليس في هذه الملاحظة
كونها موجودة في الذهن مشعورا به وملحوظا اليه ولا ايضا كونها كيفا ولا علما محظورا بالبال وهذه الذاتيات وان حصلت في الذهن
لكن لا بحصول افرادها بل بانها انحفظت مهياتها فما وجد من الماء مثلا عند تصور الماء ليس جسما ولا سيالا ولا رطبا ولا ثقيلا بل هو
كيفية نفسانية فانه يحصل للذهن عند ما حذف عن اشخاص المياه الموجودة في المواد الجزئية تشخصاتها وعوارضها اللاحقة قوة وبصيرة
روحانية ينظر الى حقيقة واحدة هي مبداء المياه الجزئية وكوشف له مفهوم كلي يصدق عليها فيجعل ذلك الامر الصادق عليها مرآة
لتعرف احوالها واحكامها الخارجية وذاتياتها وعرضياتها كما لوحناك اليه سابقا وعلى هذا يحمل كلام القوم في معنى انحفاظ الذاتيات
في نحوي الوجودين هذا ما اردنا ان نقول في توجيه كلام هذا القايل المذكور وليعلم ان كلام المتاخرين اكثره غير متين على اصول
صحيحة برهانية او كشفية بل على تابعات مقبولة ومشهورات محمودة ولذلك من دام منهم افادة تحقيق او زيادة تدقيق انما جاء بالخبط
منع ونقض وزيادة قدح وجرح فاصبحت مؤلفاتهم معارك الاراء ومصادم للاهواء وصارت بتراكم المناقضات كظلمات بعضها
فوق بعض فما خلص عن ورطتها الا الاقلون ونحن انما بسطنا القول في هذا المبحث لكونه من مزلة الاقدام ومضال الافهام و
ومن الله العصمة والتوفيق وبيده افاضة العلم والتحقيق **قوله** ولقائل ان يقول فما هية الفعل الفعال اه صورة هذه الشبهة
انه يلزم التناقض على الحكماء في قولهم احدهما قولهم ان العلم بالجوهر اي المعقول من الجوهر عرض وثانيهما ان المعقول من الجواهر
المفارقة لا يخالف موجوداتها والجواب بمنع الكلية في كلا القولين فان احدا من الحكماء لم يقل بان المعقول من كل جوهر عرض بل
المعقول من الجوهر الذي وجوده في المادة مقيدا بالوضع والحيز وغيرهما من الاغشية والاغطية ولم يقل ايضا كل معقول من
جوهر مفارق لا يخالف موجوده بل المراد ان تعقل ذاته لذاته لا يحتاج الى صورة زايدة على ذاته فهو معقول لذاته سواء عقله
غيره او لم يعقله وان تعقله لذاته لا يحتاج الى نزع وتجريد يتولاه العقل فان الجواهر الخارجية على ضربين منها ما وجوده الخارجي
وجود مادي في وضع واقع في الجهات والاوضاع ومثله لا يكون معقولا ابدا الا بصورة اخرى مطابقة لها لان المعقول
ما يمكن اشتراكه بين كثيرين والمحدود في جهة المحسوس في حيز المخصوص بوضع كيف يساوي نسبته الى القريب والبعيد والكبير و
الصغير والحاضر والغايب فلا بد في كونه معقولا من صورة اخرى ليس وجودها هذا الوجود وتلك الصورة لا بد ان يكون وجودها
في نفسها ومعقوليتها وكونها عند العاقل شيئا واحدا بلا اختلاف ومنها ما وجوده الخارجي وجود امفارقا عن المادة ولوا حقها

ومثله

ومثله لا يحتاج في كونها معقولا الى وساطة صورة اخرى ولا الى تعمل من تعشير وتجريد بتولاه العاقل له فهو بنفسه معقول لنفسه
لان التعقل ليس الا حصول ماهية شيء لشيء ولا شك في ان الذات المجردة حاصلة لذاته لا لغيره كالاعراض والصور المادية فيكون
معقولة لذاتها اذ مرجع العلم والتعقل الى الوجود فان قلت فيكون الهيولى والاجسام عاقلة لذاتها اذ وجودها حاصل لذاتها
قلنا اما الهيولى فليس لها وجود الا بالقوة واما الاجسام فقد علمت منا ان لا حضور ولا جعية لوجودها عند نفسها فان
ذا الابعاد والامتدادات من الامور الضعيفة الوجود المترخ وجودها بعدمها وحضورها بغيبتها وفعليتها بقوتها ونورها
بظلمتها وكذا الصور النوعية الحالة في الاجسام حكمها في الانثلام والانقسام حكم نفس الاجسام **قوله** واما اذا قلنا
ان هذا المعقول منها آه يريد انا لم نقل في شيء من المواضع ان هذا المعقول في نفوسنا من الذوات المجردة القائمة بذواتها هو
هي من كل وجه كما في العلم الحضوري بها او هو مثلها كما في العلم الحصولي بالماهيات من حيث مفهوماتها وكذا لم نقل ايضا انه لا بد
في وجود المعقول منها لنا ان يحصل ذاتها بعينها في النفس بل هذا شيء قد ابطلناه واحلنا القول به في كتاب النفس وانما الذي
هو الحق ان كونها معقولة لذواتها هو نفس وجود ذواتها فلا يحتاج في تعقلها لذواتها الى صورة غير ذواتها لان وجود
ذواتها ومعقوليتها وعاقليتها وعقلها كلها شيء واحد بلا اختلاف حيثية ولا تغاير جهة فان قلت وجود الذوات المفارقة
وعاقليتها لذاتها شيئا واحدا لكنا اذا عقلناها عقلناها عاقلة لذاتها وليس كذلك بل نحن بعد حصول علمنا بوجودها
نحتاج في اثبات كونها عاقلة لذواتها الى استيناف برهان آخر مؤلف من مقدمات غامضة وبطلان التالي يستلزم بطلان
المقدم فبطل كون وجودها بعينه عاقليتها ومعقوليتها لذواتها قلنا علمنا بوجودها انما يقتضي حصول صورة عقلية منها في
ذهننا وتلك الصور الحاصلة منها وجوداتها في انفسها هو بعينها وجودها لنفوسنا لا وجودها لذوات تلك فتقتضي قاعدة
العلم التي هي عبارة عن وجود شيء لشيء ان يكون تلك الصور المعقولة منها معقولة لنا لا معقولة لنفس تلك الصورة حتى يلزم من
تعقلنا لها بهذه الصورة تعقلنا لكونها عاقلة لذواتها نعم لو كان علمنا بذواتها بحصول ذواتها الخارجية لنا لكان الامر حينئذ
كذلك لكن ليس علمنا بها ما دمنا في عالم الطبيعة الا بنحو حصول صورة منها في نفوسنا **قوله** فان ذاتها مفارقة ولا
يصير نفسها النفس انسانا آه هذا شروع في اقامة البرهان على امتناع ان يصير العقل الفعال او شيء من الجواهر المفارقة بوجودها
العيني صورة للنفس الانسانية وذلك لوجوه من اللوازم الفاسدة وفساد اللازم يقتضي فساد الملزوم وتلك الوجوه احدها
انه لو حصلت ذاتها النفس يلزم ان يبقى سائر النفوس فارغة عنها جاهلة بها وهو مح بيان اللزوم ان الذات الواحدة بعينها المتنعة الحصول
متعددة فكما ان الشيء الواحد يستحيل حصوله في امكنة فوق واحد فكذا يستحيل وجوده لمحال او موضوعات فوق واحد وبالجملة فالذات
الواحدة لا يكون لها الا وجود واحد وصورة واحدة وقد استبد بها نفس واحدة فما لم يبطل عنها لم يحصل لغيرها وثانيها انه يقتضي
كون العقل الفعال بذاته صورة لنفس انسانية ان تعلم تلك النفس جميع العلوم الحاصلة في ذلك العقل فلا يعزب عن علمها مثقال ذرة
في الارض ولا في السماء كما هو شان ذلك العقل وهو مح وثالثها انه يلزم حدوث العقل المفارق وهو مح وذلك لان هذا النحو من الوجود
حادث بالضرورة لان النفس حادثة كما دل عليه البرهان فما يوجد لها اولا بالحدوث لان وجود شيء لشيء متفرع على وجوده متاخر عنه
وان كان غيره بالعدد يلزم هذا الخ مع خ آخر وهو تعدد اشخاص نوع واحد من الجواهر المفارقة وقد ثبت استحالته **قوله**
وما قيل ان شيئا واحدا بالعدد الخ لما ذكر في الاستدلال على نفي حصول الذات المجردة في عقل بشري بانه يلزم من ذلك ان يبقى
النفوس الاخرى غير مدركة لها كان فيما ذكره موضع شك وهو انه لا يلزم من حصول صورة عقلية لعقل بشري بقاء سائر العقول
البشرية فارغة عنها لجواز ان يكون شيء واحد صورة لموادكثيرة عقلية او خارجية لا بان يؤثر فيها فاشار الى دفع هذا الاحتمال بانه
يعلم بادنى تفكر واحال بيانها الى المذكور في علم النفس والمذكور فيما سياتي من مباحث الماهية ولا شك ان حصول صورة واحدة بالعدد
لموادكثيرة امر مح سواء كانت المواد مؤثرة فيها او لا وسواء كانت المواد جسمانية او نفسانية ولعل منشأ هذا التوهم ان كثيرا من الناس ظنوا
ان الكلي الطبيعي كماهية الانسان لا يشترط قيد آخر من العموم او الخصوص او غيرهما امر واحد بالعدد ويوجد في مواد كثيرة فان المعقول
منه في الذهن هو بعينه الموجود منه في الخارج وكذا المعقول منه في الاذهان المتعددة والنفوس الكثيرة صورة بعينها منطبعة فيها

وسيجيء في مباحث الكليات فساد هذا الظن وان وحدة الماهية الواحدة ليست وحدة بالعدد بل وحدة بالمعنى والحد او يكون منشاءه ان
القائلين بالمثل الافلاطونية والصور المفارقة زعموا ان المدرك لنفوسنا في كل تعقل لماهية كلية هو احدى تلك الصور فادراكنا
لماهية الفرس مثلا عبارة عن ملاحظة صورة الفرسية التي في ذلك العالم وكذا في ادراكنا الكلي بماهيته ويحتمل ايضا ان يكون منشاءه
ما ذكره عن فرفوريوس من اتحاد النفوس الكاملة بالعقل الفعال فالعقول الهيولانية على مذهبه يصير مواد امصورة بالعقل متحدة
به وهذه الاقاويل باطلة عند الشيخ **قوله** وقد اشرنا الى الحال في ذلك آه قد ذكرنا ان سبب هذا التوهم احد الاقوال المذكورة فالذي
سبقت الاشارة من الشيخ الى ابطاله في علم النفس هو ما قال في الفصل الخامس من المقالة الخامسة من الفن السادس من الطبيعيات
من ان الانسانية المقارنة بخواص زيد ليس بعينها الانسانية التي تقارن خواص عمرو وكان ذاتا واحدة هي لزيد وعمرو بل الانسانية في الوجود
متكثرة فلا وجود لانسانية واحدة مشتركة فيها كلي في الوجود الخارج حتى يكون بعينها انسانية زيد وعمرو وهذا يستبين في الصناعة
انتهى فهذه اشارة الى ابطال المذهبين الاولين وما قال في الفصل السادس من تلك المقالة ان النفس يعقل بان تاخذ في ذاتها صورة
المعقولات مجردة عن المواد وكون الصورة مجردة اما ان يكون بتجريد العقل اياها واما ان يكون لان تلك الصورة في نفسها مجردة
عن المادة فيكون النفس قد كفت المؤنة في تجريدها والنفس يتصور ذاتها وتصورها ذاتها يجعلها عاقلا ومعقولا واما تصورها
لهذه الصور فلا يجعلها كذلك فانها في جوهرها في البدن عقل بالقوة وان خرج في امور ما الا الفعل وما يقال من ان ذات النفس يصير هي
المعقولات فهي من جملة ما يستحيل عندي فاني لست افهم ان شيئا يصير شيئا آخر ولا اعقل ان ذلك كيف يكون الى آخر كلامه فهذه
اشارة الى ابطال المذهب الاخير وان لنا في تصحيح ذلك المذهب خوضا عظيما لا يسبقنا احد من فلاسفة الاسلام ذكرناها في باب
العقل والمعقول من كتابنا الكبير وسنعود اليه في هذا الشرح عند مباحث علم الباري جل ذكره وكذا لنا في تصحيح القول بالمثل الافلاطونية
والصور الالهية خوض عظيم وتحقيق عميق كما سيظهر لك عند كلامنا في الصور والتعليميات والمراد بقوله وسنخوج بعد الى خوض
في ابانة ذلك هو ما قد تبين في المقالة الخامسة من تحقيق كيفية وجود الطبائع الكلية وكيفية كليتها واشتراكها بين كثيرين وابطال كون
الموجود من كل منها في موضوعات متعددة او في اذهان متكثرة واحدا بالعدد بل الموجود منه في كل مادة خارجية او عقلية غير
الموجود منه في مادة اخرى او عقل آخر بالعدد وشنع على من زعم ان الطبيعة الواحدة بالعدد موجودة في مواد واذهان متعددة
او ما ذكره في ثاني المقالة السابعة في ابطال القول بالمثل **قوله** فاذن تلك الاشياء انما يحصل في العقول البشرية آه لما ابطل
كون الذات المجردة العقلية حاصلة بهويتها العينية في نفوسنا اراد ان يبين كيفية علمنا بها اذ العلم بالشيء عبارة عن حصول
المعلوم للعالم به وحيث ان العلم بالشيء منحصر في احد امرين اما حصول هويته العينية للعالم به حتى يكون وجود المعلوم في نفسه
ووجوده للعالم شيئا واحدا بالذات كما في علم المفارق بذاته وعلمنا بالصور الحاصلة في ذواتنا واما حصول ماهيته ومعناه دون
هويته ووجوده وبطل كون علمنا بالذات العقلية الخارجية على الوجه الاول فبقي الحق انه على الوجه الثاني ولهذا فرع على ابطاله
ان الحاصل من تلك الذوات في العقول البشرية انما يكون معاني ماهياتها اي المعاني التي هي ماهياتها لا ذواتها اي اشخاصها ولا
فرق بينها وبين غيرها من الجواهر الخارجية المادية في ان الحاصل من كل منها في نفوسنا ليس ذواتها بل معانيها وماهياتها الا
في شيء واحد وهو ان تلك الجواهر لكونها مغشاة بالغشية خارجة عن ماهياتها من كم وكيف واين ومتى وغيرها فلا يحصل
لب معانيها في الذهن الا بعد تقشيرات وتجريدات عن هذه الملابس والقشور وذلك بخلاف الذوات العقلية فانها لا تخالطها
امور غريبة مؤثرة في وجودها يجعلها بحال غير ما هي عليها في انفسها فلا يحتاج تعقلها الى تجريد مجرد وتطهير مطهر بل اذهب الله
عنهم الرجس في اصل الفطرة وطهرهم تطهيرا وههنا بحث وتحقيق وهو ان القوم حتى الشيخ ومن في طبقته زعموا ان المانع من تعقل
الماهيات الخارجية كونها مخلوطة بعوارض غريبة وان كل تعقل بل كل ادراك لا بد من تجريد المدرك عن العوارض كلها او بعضها و
مراتب الادراكات حسب مراتب التجريدات فالحس يجرد الصورة عن الكل الا عن الاضافة الى المادة والعقل يجردها تجريدا كاملا
وليس الامر كذلك عندنا فان الكم والاين والوضع لو كان شيء منها مانعا عن التعقل لما امكن تعقل شيء منها نعم العقل يميز بين
الذاتي والعرضي وبين الجنس والفصل وبين النوع والشخص والماهية والوجود بخلاف الحس فانه يرى ويشاهد المركب والمجموع شيئا

واحد لا يقدر على التمييز بين العارض والمعروض ولا بين الاجزاء المتحدة في الوضع وانما المانع من التعقل نحو الوجود الحسي والخيالي
والمادي وكذا المانع من التخيل والاحساس نحو الوجود المادي فمدار التعقل والادراك للامور الخارجية على تبدل نحو الوجود
الادنى بالوجود الاشرف فالوجود اذا كان ماديا يمنع الا يمكن ادراكه اصلا الا لتركيبه واختلاطه بالامور الغريبة العارضة بل لكونه ذا وضع مكاني
وناحية من الجهات المادية فلا يحضر لذاته ولا قيام له عند وجود كما مر سابقا من البرهان على ان المادي الخارجي سواء كان جوهرا او
عرضا لا يمكن ادراكه اصلا فاول درجات الادراك هو الاحساس فان الحس يدرك صورة المحسوس بشرط حضور المادة المناسبة لها
والصورة التي يشاهدها الحس غير الصورة التي في المادة ولها نحو اخر من الوجود الطف واشرف واقوى من الوجود في المادة وهي عند نا غير
قائمة بالجسمانية من عين او جليدية بل قائمة بالنفس قيام الفعل بالفاعل ما دام تلك العين يدها يشاهدها بنفسها لا بصورة اخرى لان وجودها
وجود نوري ادراكي ثم بعدها درجة الادراك الخيالي والخيال عندنا جوهر مجرد عن البدن وعن هذا العالم كلا ولكن ليس مجردا عقليا بل هو
موجود في عالم ادراكي جزئي ونشاة جوهرية قائمة لا في مادة ولا في موضوع اخر كما ظن القائلون بعالم المثال لان ذلك العالم عالم مستقل عيني في وجوده
العيني عين الشعور والادراك والصور الخيالية غير محتاجة في وجودها وبقائها الى حضور مادة جسمانية ولا هي موجودة في الدماغ
وانما هي كالمرآة مخصصة معدة للنفس على تصور تلك الصور في عالمها الخاص الادراكي ثم درجة الادراك العقلي والوجود الظلي وهو
فوق النشاتين وغاية العالمين ومدركه من الانسان هو العقل النظري البالغ الى رتبة العقول الفعالة بعد خروجه من القوة الى الفعل و
صيرورته انسانا عقليا بعد كونه انسانا حيوانيا بشريا فدرجات الانسان على حسب درجات ادراكاته ومدركاته ثلثة كما ان العالم ثلثة فالانسان
الحسي مدرك المحسوسات والانسان النفساني اعني الخيالي يدرك المثاليات والصور الغائبة عن هذه الحواس بحواس باطنة نسبتها الى هذه
الحواس كنسبة النفس الى البدن واللب الى القشر والانسان العقلي يدرك صور المفارقات العقليات بل هذه الدرجات ثابتة لجميع الانواع
الطبيعية فما من نوع من هذه الانواع الا وله صورة طبيعية وفوقها صورة مثالية وفوقها صورة عقلية افلاطونية واما الوهم فهو
ليس الا اضافة العقل الى الطبيعة ومدركاتها هي بعينها مدركات العقل مضافة الى الطبائع الشخصية وليس له درجة مستقلة في
الوجود ولا لمدركاته عالم اخر وهذه امور ذكرناها ههنا على سبيل الحكاية مجردة عن البرهان اذ ليس ههنا موضع بيانها والغرض
ههنا ان ليس كل ادراك كما هو المشهور تجريد الذات المدركة عن الزوائد فان حكم الزوائد كحكم اصل الذوات في امكان تعلق الادراك
الحسي والخيالي والعقلي اليها بل كل ادراك انما هو بنحو من الوجود اشرف وانور من هذا الوجود المشوب بالاعدام والظلمات الهيولانية
وارجع الى ما كنا بصدده **قوله** وهذا الذي قلناه انما هو اه معناه ان الذي ذكرنا من ان الحاصل في العقول البشرية انما هي
معاني جهيات الجواهر العينية التي هي اعراض قائمة بنفوسنا لا ذواتها الخارجية انما هو نقض حجة من استدل بها على ان الموجود
لنا هي الجواهر ذواتها لان العلم بالجوهر يجب ان يكون بجوهر كما ان العلم بالعرض عرض فما ذكرناه منع لمقدمات حجته مستندا
بان الحاصل فينا معاني ومهياتها ولا يلزم من ذلك اثبات ما يذهب اليه الخصم والاعتراف به من ان للجواهر الخارجية وجودا عقليا
كليا في الخارج حيث يتوهم انه اذا كان الموجود لقولنا هي المهيات العقلية من الجواهر والمهية العقلية للجوهر لا يكون وجودها الا
وجودا عقليا لا في موضوع فيكون للطبائع الجوهرية وجودا قائما بذاته فيكون مجردة عن المواد وانما لا يلزم لما عرفت ان حكم المهية الموجودة
في الذهن غير حكمها في الخارج هذا اذا كان قوله يذهب على صيغة الغائب كما في اكثر النسخ واما اذا كان على صيغة المتكلم فالمعنى ان الذي ذكرناه
هو نقض ما ذكره المحتج على ان المدرك من الجواهر الخارجية هو ذواتها العينية ولم يعلم منه ان وجودها الخارجي على اي حال وكيفية
هل يمكن ان يكون لها وجود عقلي قابل لان ينال المدرك العاقل من غير توسط صورة اخرى ذهنية عرضية هي الاثر الحاصل منها في العاقل
ام لا لانه لذلك يتوقف على ابطال القول بالمثل والتعليميات كما هو مذهب افلاطون بان العاقل حين ادراكه للجواهر العقلية يتحد بها كما هو
مذهب فرفوريوس **قوله** فنقول ان المعقولات سنبين من امرها ما بعد ان ما كان من الصور الطبيعية والتعليمية فليس يجوز ان يتوهم
مفارقا بذاته بل يجب ان يكون في نفس او عقل وما كان من اشياء مفارقة وفي نفس وجود تلك المفارقات مساسية لنا ليس هو علما بها بل يجب ان
تاثر منها فيكون ما تاثر منها هو علما بها وكذلك ان كانت صور مفارقة وتعليميات مفارقة فانما يكون علما بها يحصل لنا منها ولا يكون
انفسها يوجد لنا منتقلة الينا وفي بعض النسخ منقلبة بدل منتقلة فقد بينا بطلان هذا في موضع بل الموجود لنا منها هي الاثار الحاكية لنا الاحالة
وهي علمنا معنى الفاظه واضح لا ستر فيه ولنا في جميع ما ذكره مواضع بحث عميق وتحقيق انيق كما اشرنا اليه يحتاج بيانه الى موضع ابسط من هذا

وعلى ابطال القول م

الموضع بالجملة بناء هذا الحكم من الشيخ ومتابعيه نفسا او عقلا او الما لا يعقل بالحقيقة الا ذاتا وما هو صفة ذاته والاخران النفس الانسانية عند نزول
حدوثها الى غاية كمالها درجة واحدة في الوجود وحد واحد من الكون وانما يستكمل منها بعوارض زائدة عليها خارجة عن حقيقتها بناء
على نفي الاستدلال الجوهري والحركة الذاتية والاخران بهيئة واحدة لا يمكن ان يكون لها انحاء متفاوتة في الوجود بعضها مجردا وبعضها
حسي وبعضها عقل بناء على نفي التشكيك في الذاتيات مع ان ذلك لا يوجب التشكيك في نفس الهيئة بل في وجودها والاخر نفي الاتحاد العقلي
بين العاقل والمعقول ونفي الاتصال العقلي بين العقل الانساني والعقل الفعال والاخر انكاره للصور المفارقة والتعليميات ولنا في جميع هذه
المسائل مقامات حكمية ومباحثات وتحقيقات وتقويمات سنذكرها في مواضع يليق بها **قوله** وذلك اما ان يحصل لنا في ابداننا او في نفوسنا
لما ثبت في تقرير انا اذا علمنا شيئا بعد ما لم نعلم فلا بد ان يحصل عنه اثر في ذاتنا والا لاستوت حالتانا قبل الادراك وعنده وذلك الاثر
لا محالة امر وجودي اذ نعلم بالوجدان ان عند علمنا بالشيء يحصل لنا امر كمالي لا انه يزول عنا شيء فذلك الاثر الوجودي لا بد ان يكون مناسبا
للمعلوم مطابقا له والا لم يكن علمنا به دون غيره وحيث ظهر انه ليس نفس وجوده كما بينه فهو معناه ومهيته ولا يخلو اما ان يكون حصول ذلك المعنى
والاثر في نفوسنا او في قوينا البدنية والثاني مستحيل لان المعاني العقلية ليست بذوات اوضاع ولا قابلة للانقسام فيمتنع حصولها في القوى
الجسمانية لاستحالة حصول الامر الغير المنقسم اصلا في منقسم بالفعل او بالقوة وذلك لان انقسام المحل يستلزم انقسام الحال ولو بالعرض
والمعنى العقلي لا يمكن القسمة المقدارية فيه لا بالذات ولا بالعرض فبقي ان تلك المعاني والاثار الحاصلة لنا عند علمنا بالجواهر الخارجية مفارقة
كائنة وما دية انما يحصل في نفوسنا لا في ابداننا **قوله** لانها اثار في النفوس لا ذوات تلك الاشياء اه يريد بيان عرضية الصور
العلمية الحاصلة للنفوس من الجواهر العينية عقلية كانت او طبيعية لان الحاصل فينا منها اثار مطابقة لها وليست ذواتها بعينها كما مر ولا
ايضا امثالها المشاركة لها في نوعها لانه لزم ان يتكثر افراد معنى واحد نوعي جوهري لا موضوع له من غير اسباب مادية مقارنة لوجودها وهو
مما قد بين امتناعه فبقي انها اعراض قائمة بنفوسنا والحاصل ان الحاصل لنفوسنا من تلك الجواهر لا يخلو اما ان يكون نفس ذواتها او امثال
ذواتها او امثلة ذواتها او صور معانيها والاول والثاني باطلان اما بطلان الاول فلامتناع ان يكون الذات شخصية نحو ان من الوجود واما
بطلان الثاني فلامتناع حصول افراد متعددة عقلية لنوع واحد فبقي الشق الثالث حقا وهو كون الحاصل منها اعراضا قائمة بنفوسنا
فيكون من الكيفيات النفسانية وهو المطلوب في هذا الفصل ووجد في بعض النسخ قوله وهذا الفصل يليق بالطبيعيات وفي بعضها
كلام يوجد هذا في الفصل وفي بعضها كتب على الحاشية والحق ان هذا البحث مما يليق بيانه بالعلمين لكن في كل منهما بوجه فان كان البحث
من جهة كيفية الوجود للصور العلمية كان من الالهيات وان كان من جهة انها من احوال النفس وصفاتها كان لائقا بالطبيعيات بقي في هذا
المقام كلمة وهي ان العلم ليست حقيقته منحصرة في الكيفية النفسانية بل حقيقته حقيقة الوجود بشرط سلب المادة فالعلم كالوجود حقيقته واحدة
متفاوتة المراتب شدة وضعفا وكمالا ونقصا وتقدما وتاخرا فهو في الواجب واجب وفي العقل عقل وفي النفس نفس وفي الحس حس و
في الجوهر جوهر وفي العرض عرض وسنزيد لك ايضاحا **قوله** فصل في الكلام في الكيفيات التي في الكمية واثباتها اه قد علمت ان قولهم
الكيفيات اجناسا اربعة احدها الكيفيات المحسوسة وقد وقع البحث عن مهياتها واقسامها واحوالها في المنطق وفي الطبيعيات وعن نحو
وجودها وعرضيتها في هذا الفن كما سبق وثانيها الاستعدادات كالقوة واللاقوة وثالثها النفسانيات كالعلم والقدرة والارادة
والشهوة والغضب وقد وقع البحث عن اكثرها في كتاب النفس وكتاب الحيوان من الطبيعيات وعن نحو وجود العلم وعرضيته في الفصل السابق
ورابعها المختصة بالكميات كالفردية والزوجية والفردية والتشارك والتباين والصم والجذرية والمجذورية والتكعيب وغيرها وكالكروية والاستدارة
والمخروطية والاسطوانية وساير الاشكال المسطحة والمجسمة فالبحث عن اثبات وجودها وقع في هذا الفصل حيث قال وقد بقي جنس واحد
من الكيفيات يحتاج الى اثبات وجوده والى التنبيه على كونه كيفية فهذه هي الكيفيات التي في الكميات اعلم ان هذا النوع من الكيفية هي التي يعرض
للكم اما اولا وبالذات وبواسطة الجسم بالعرض فان الشكل مثلا وكذا الانحناء والاستقامة يعرض اولا للمقدار والزوجية والفردية
للجسم المعدود وما يعرض واعترض ههنا بان الخلقة وهي عبارة عن مجموع اللون والشكل يعرض اولا للجسم الطبيعي فانه ما لم يكن جسم طبيعي لم يكن
هناك خلقة واجيب بان الامور العارضة للكمية منها ما هي عارضة لها بسبب انها كمية كالاطلاق ومنها ما هي عارضة لها بسبب انها كمية شيء
مخصوص وفي كلا القسمين العارض من عوارض الكمية ثم ان اللون حامله الاول هو السطح كما علم والجسم بنفسه غير ملون بل معنى كونه ملونا

على عدة امور لعدة الاثار سواء كان

ان سطحه ملون فالخلقة ملتئمة من امرين احدهما الشكل وحامله المقدار والثاني اللون وحامله السطح فاذا اصل الاول الخلقة هو الكم وهذا
الجواب ليس بسديد اما اولا فلان اللون والضوء داخلان تحت النوع المسمى بالانفعاليات والانفعالات فيلزم على ما ذكره المجيب ان يكون الحقيقة
الواحدة داخلة تحت جنسين متباينين وهو محال واما ثانيا فان العارض للكم المخصوص بما هو مخصوص اي من جهة كونه في مادة مخصوصة لا يكون
من عوارض الكمية بل من عوارض المادة المخصوصة كالفطوسة مثلا فانها عبارة عن تقعير حاصل في مقدار مخصوص وهو مقدار الانف فهي ليست من عوارض
الكم بما هو كم وكذلك حكم اللون فانه لا يمكن عروضه للكم المجرد عن الاستعداد الخاص واما ثالثا فقوله ان اللون حامله الاول السطح دون الجسم على فرض
تسليمه لا يوجب ان يكون اللون من عوارض الكم اذ قد علمت فيما مر ان للسطح اعتبارين اعتبار كونه نهاية الجسم القابل للابعاد مطلقا واعتبار كونه
في نفسه مقدارا قابلا للقسمة في الجهتين واللون انما يعرض بالاعتبار الاول فيكون من عوارض الجسم الطبيعي اذ مجرد الكمية لا دخل له في التلون
ما لم يكن هناك انفعال الخاص لمادة مخصوصة فالحق في الجواب ان بقاء الخلقة ليست من الحقائق التي لها وحدة حقيقية بل هي من الطبائع
الصنفية الملتئمة من الجنسين المختلفين فهي واشباهها ليست من الانواع المتاصلة حتى يجب كونها تحت مقولة من المقولات او جنس معين من
من الاجناس لان وحدتها اعتبارية وكذا وجودها والجمهور قد يعتبرون امورا لها عند الحس صورة الجمالية فيبحثون عن احوالها واحكامها
واذا نظر اليها المحققون ظهر لهم ان لا وجود لها بالاصالة ومن هذا القبيل ما يتمونه خلقة وكذا المصارعة والكتابة وغيرها **قوله**
واما التي في العدد كالزوجية والفردية اقسام هذه الكيفية في المشهور اربعة الاول الكيفيات العارضة للكم المنفصل مثل الزوجية والفردية
والعادية في المعدودية والتجذير والتربيع والتكعيب وغيرها الا الثلثية والاربعية والخمسية والعشرية واشباهها فانها من الانواع لا من العوارض
الثاني الشكل الثالث مثل الاستقامة والانحناء للخط والاستواء والتقبيب والتقعير للسطح الرابع ما يحصل من اجتماع الشكل واللون
وهو المسمى بالخلقة وقد عرفت حالها فان قلت الخط المستقيم والخط المستدير نوعان متباينان من الخط وكذا المستوي والمقبب نوعان مختلفان من السطح
وكذا المستديران منهما المتفاوتة في مراتب الانحناء متخالفة الانواع كما هو التحقيق فكيف يكون الاستقامة والاستدارة والسطح والتقبيب من الكيفيات
العارضة للكم وهي من الفصول قلنا قد يقام لوازم الفصول مقام الفصول الحقيقية وينابب منابها لصعوبة التعبير عن حقائق الفصول بما يدل عليها في
انفسها ومن هذا القبيل التعبير عن فصل الانسان بالناطق وعن فصل الحيوان بالحساس او المتحرك اذا عرفت هذا فاعلم ان الزوجية والفردية ليستا
من الامور الذاتية للعدد لانهما مقولتان على الاعداد المختلفة الانواع فلو كانتا ذاتيتين لبعض ما يدخل تحتهما لكانتا ذاتيتين لجميع ما يدخل
تحتهما اذ لا مزية للبعض على البعض ولو كان كذلك لكنا لا نعرف عددا كالاثنين زوجيا او فرديا لابعد التامل والنظر فظهر انه ليس لكل واحد
منهما بذاتي لما تحته فهما من العوارض وكذا الكلام في التربيع والتكعيب وغيرهما فان المربعية مثلا صفة لانواع كثيرة من العدد يمكن تعقلها بكنهها
وان لم يخطر بالبال كونها مربعة فلو كان التربيع ذاتيا لها لما امكن تعقلها دونه فعلم انه من الكيفيات العارضة ومن عليه نظائره واما اثبات
وجودها فبعضها معلوم الوجود بالبديهة كالزوجية والفردية والتشارك والتباين وبعضها مبرهن عليه في فن الحساب ثم ان الظاهر ان التقابل بين
الزوجية والفردية تقابل العدم والملكة لان المفهوم من الزوجية لانقسام بمتساويين ومن الفردية عدم الانقسام بهما وهو امر عدمي وعلى تقدير
ان يكون الفردية كيفية ثبوتية بها يمتنع العدد عن الانقسام لكنا انما نسميه فردا باعتبار انه لا يقبل الانقسام لا باعتبار الكيفية المانعة عنه فان الناس
يسمون الثلثة فردا وان لم يخطر بالبال تلك الكيفية فعلم ان المفهوم من الفردية امر عدمي **قوله** واما انها اعراض فيريد بيان عرضية الكيفيات
التي في العدد بانها متعلقة بالعدد والعدد نوع من الكم والكم عرض وما يتعلق بالعرض يكون عرضا فهذه الاحوال يكون اعراضا وانت تعلم ان هذه
القدر لا يكفي في بيان كونها من الكيفيات العارضة للكميات فان التعلق بالعرض قد يكون بجنسه او فصله او نوعه فيكون هذه الامور متعلقة بالعدد
يمكن ان يكون بكونها فصولا لانواع الكم المنفصل او انواعا له وهي كانت كذلك كانت داخلة تحت الكم المنفصل بوجه كدخول الفصول تحت الاجناس بحسب الوجود
وان لم يكن الاجناس داخلة في حدودها او كدخول الانواع تحت الاجناس بحسب وجودها فلم يثبت كونها من الكيفيات فالاهم ههنا اثبات كونها خاصة
زائدة على نفس الكمية وانواعها واذا ثبت ذلك استغنى عن بيان عرضية الكم **قوله** واما التي بعرض المقادير فليس وجودها بين فان الدائرة والخط
والخط والمنحني والكرة والاسطوانة والمخروط ليس شيء منها بين الوجود ولا يمكن للمهندس ان يبرهن على وجودها لان ساير الاشياء انما تبين
وجودها بوضع الدائرة وذلك لان المثلث يصح وجوده ان صحت الدائرة وكذلك ساير الاشكال المربع وكذلك قد علمت ان عوارض الكم المتصل اما الاشكال واما
الاستقامة والاستدارة والتسطيح والتقبيب وغيرها فاعلم ان الشكل قد عرفه المهندسون بانه الذي يحيطه حد واحد او حدود وهو اما سطح

او مجسم

او مجسم والحد للسطح يكون خطا وللجسم يكون سطحا واما النقطة فلم يكن حدا للشكل اذ الهيئة للخط باعتبار كونه محدودا بنقطتين لا يسمى شكلا ولا
الخط باعتبار كونه مشكلا وان كانت احاطتها به تامة لا كما زعمه بعضهم ان يخرج عن التعريف بتقييد الاحاطة بكونها تامة اما كون المحيط حدا واحدا
فكالدائرة والكرة واما كونه حدودا متعددة فكالمربع والمكعب والحدود قد يكون متفقة النوع كما في المثالين المذكورين وقد يكون مختلفة
النوع كما في نصف الدائرة ونصف الكرة اذا تقرر هذا فنقول في كل مشكل ثلثة امور احدها المقدار وهو الموضوع والثاني حده او حدوده والثالث
الهيئة الحاصلة منه فالمربع مثلا حقيقته ملتئمة من سطح وحدود اربعة وهيئة مخصوصة تسمى بالتربيع وهي مغايرة لذلك السطح والحدود ولذلك لا يحمل
عليه ولا عليها فالذي من باب الكيف من هذه الامور الثلثة هي الهيئة العارضة فالشكل اما نفس هذه الهيئة فيكون من باب الكيف واما ان
يراد السطح مقيدا بالهيئة او مؤلفا فلم يكن من الحقائق المتاصلة النوعية التي لها وحدة طبيعية اذ المركب من القولين لا يكون تحت احدهما بالذات
فلا يكون داخلا تحت مقولة الكيف بالحقيقة ولا تحت مقولة الكم ايضا فيكون كيفا مشهوريا كالمضاف المشهوري فانا نثبت هذا ايضا فيشبه ان الرسوم
المذكورة في الاشكال غير محققة للامور التي هي من باب الكيف بل ما يستعمله المهندسون وكذا الاحكام فيقولون هذا الشكل مساو لشكل اخر او اعظم
او اصغر او نصفه او ثلثه كما يقولون المسدس على الدائرة اعظم منها والذي في الدائرة اصغر منها وان الزاوية القائمة في المثلث المتساوي الساقين ضعف
كل من الباقيين وكل منهما نصفها فهذه احكام المقادير والمقادير كم بالذات والهيئة العارضة من باب الكيف والكم ليس بكيف فالمربع غير التربيع و
المدور غير التدوير الا ان كلا منهما من حيث اعتبار الاخر معه او تقييده به صار بحكم العرض فالكيفية العارضة للكم ينقسم بانقسامه وتتصف
باوصافه وخواصه وكذا الكمية المعروضة من حيث معروضيتها للكيف قد يسلب عنها بعض خواص الكم فان جزء الكم المتصل كم متصل من نوعه
ضرورة وليس جزء الدائرة دائرة مطلقا ولا جزء الكرة البتة ثم من الاشكال ما واقعة في هذا المقام اشتباه امر الهيئة الشكلية بامر الوضع فيقال ان
الشكل هيئة حاصلة في المقدار او المقدر من جهة احاطة حد او حدود به وان الوضع باعتبار احد معانيه هو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة
اجزائه بعضها الى بعض ولا شك ان التربيع مثلا هيئة حاصلة للشيء بسبب نسبة اطرافه وحدوده اليه فهو من الوضع ووجه الحمل ان نقول قد عرض
هذا الغلط من جهة اشتراك اسم الوضع في معانيه فتارة وضع لحصول الشيء في موضعه بالذات او بالعرض فوق النقطة ذات وضع وهذا نفس مقولة
الاين وتارة يكون الشيء مجاورا لشيء اخر من جهة مخصوصة كما يقال هذا الخط عن يمين ذلك او فوقه وهذا نوع الاضافة وتارة وضع للهيئة الحاصلة
للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض في الجهات بسبب حصول الوضع الاضافي لاجزائه فهذا المعنى هو المقولة فالمجاورة المخصوصة صفة للاجزاء من
باب الاضافة والوضع صفة للمجموع فان الجلوس نوع من الوضع صفة المجالس بكذا والمجاورة المخصوصة بين الاعضاء صفة للاعضاء ومع ذلك
لا بد ان يكون للمجموع نسبة الى ما يخرج عنهما فاذا تقرر هذا فنقول ان الشكل هو الوضع فقد غلط من وجوه احدها انه اخذ الحد في مكان
الاجزاء وانما الاعتبار في الوضع بالاجزاء وفي الشكل بالحدود وثانيها انه زعم هذا الوضع من المقولة الخاصة وليس كذلك بل من مقولة المضاف
والذي من تلك المقولة هو وضع اجزاء الشيء عند شيء خارج او مباين لا وضع اجزائه في نفسه وثالثها انه زعم ان الشيء اذا كان متعلقا بمقولة
فهو منها فان المربع لا يحصل الا بعد خطوط وليس المربع عددا بل مقدارا فالتربيع وان حصل من وضع بين حدوده لا يلزم ان يكون من باب
الوضع فلم يكن الشكل من مقولة الوضع فان قلت ليس لجعلوا الكيف فما لا يوجب تصوره تصور غيره وهيئة التربيع يوجب تصورها تصور
غيرها فان تلك الهيئة لا يمكن تصورها الا عند تصور النسب بين اطراف المربع التي لا يعقل الا بعد تصور السطح واطرافه قلنا هذه الكيفية
التي هي الشكل ليست مما يتضمن تصورها تصور غيرها وان توقف تصورها على تصور غيرها وبين المعنيين فرق واضح فان الشكل هيئة
يحصل للشيء بسبب نسبة بين اطرافه لا ان تلك النسبة عينه او جزءه بل الشكل هيئة قارة وما بين الحدود ماضيا فاكالمميزة في المبسرة والقوة
والتحية وغيرها من صفات المجاورة فقد ظهر ان الشكل لا يتعلق بالوضع الذي بمعنى المقولة بل بالوضع الذي من الاضافة على وجه السببية
لا على وجه الدخول على ان بعض الاشكال كالدائرة والكرة مما لها حد واحد لا يتعلق بهذا الوضع ايضا بل يتم حقيقتها بان تحدها هيئة
خاصة في الانحناء واما هيئة محيط الدائرة ومحيط الكرة فهي هيئات بسيطة من هذا الجنس للكيف فلو لم يسم اشكالا لعدم صدق
الرسوم عليها الا ان يعم في التعريف وقيل ان الشكل هيئة يحصل للمقدار من جهة كونه محدودا بحد واحد محيطا او محاطا هذا هو الكلام
في ماهية الشكل وتحديده واما اثبات وجود الاشكال فيحتاج الى البرهان اذ الحس غير كاف في ذلك فانه كثيرا ما يرى المضرس مستويا
والمضلع كالمسدس في البعد دائرة وليس للمهندس ايضا ان يبرهن على وجود شيء من الاشكال بكونه على الاستقلال الابعد

الاستقامة

الاستعانة بصاحب هذا الفن في اثبات البعض وما يتوقف عليه من المقدمات حتى يمكن لاثبات الباقي لان ساير الاشكال كالمثلث والمربع وغيرهما
انما يبين له بوضع الدايرة ونسلم وجودها فان المثلث انما يصح وجوده ان صحت الدايرة اذ وجوده انما يبين اذا وضعت دايرتان متساويتان مرت
كل واحدة منهما بمركز الاخرى ويتقاطعان على نقطتين فيحصل هنا المثلث متساوي الاضلاع احدها بين المركزين والاخريان احداهما التقاطع الاول
الى نقطة التقاطع لان الجميع انصاف اقطار دايرة واحدة او ما في حكمها لكونه مساويا لها وكذا اثبات المربع والمخمس وغيرهما يتوقف على الدايرة كما يظهر
بالرجوع الى كتاب اقليدس وكذا يتوقف اثبات الكرة والاسطوانة والمخروط والخلقة المفرغة وغيرها من الاشكال المجسمة مستديرة كانت او مضلعة
على طريقة المهندسين على الدايرة فالكرة انما يصح وجودها على طريقتهم اذا ادير دايرة على دايرة اخرى او في دايرة اخرى مساوية لها مقاطعا لها على
القايم وادير على قطرها نصف دورة او ادير نصف دايرة على وتره دورة كاملة واذا ادير قوس هو اصغر من النصف على وتره دورة تحصل منه
الشكل البيضي وان كانت القوس اعظم من النصف تحصل من حركتها على وتره الشلجمي واذا تحرك السطح الاهليلجي اعني الحاصل من احاطة قوسين متساويين
كل منهما اصغر من النصف حركة على قطره الاصغر يحصل منه العدسي واما الاسطواني المستدير فيصح وجوده بحركة دايرة يلازم مركزها خطا مستقيما
عموديا عليها قاطعا بالحركة مركزها ذلك الخط هو سهمه وقاعدتاه الدايرة في ابتداء الحركة وانتهائها او بحركة ذي اربعة اضلاع قايم الزوايا الثابت
احد ضلعي القايمة يحور لو ادير المثلث الى ان يعود الى موضعه فان كان الضلع الثاني مساويا للثابت كان المخروط قايم الزوايا وان كان اطول من الثابت كان
منفرج الزاوية وان كان اصغر كان حاد الزاوية وسهمه الضلع الثابت وقاعدة دايرة حاصلة من حركة الضلع الثاني وبالجملة احد اضلاع ذلك المثلث
لسكونه لا يفعل شيئا هو السهم وثانيها يفعل القاعدة وثالثها يفعل السطح المستدير واما سطحه فيفعل جسم المخروط والراسم للسطح المستدير
ليس شيء من ضلعي القايمة كما توهمه عبارة الشيخ لان مرسومه لا يكون الا سطحا مستويا كما يظهر بالتامل والاسطواني والمخروط اقسام المخروط المستدير
من الضلعات وكل منها قد يكون مايلا كما يكون قايما وهو الذي لا يكون سهمه عمودا على القاعدة ومن المخروط ما هو ناقص وهو الذي قطع منه
راسه واما الخلقة المفرغة فهي الحاصلة من حركة دايرة يلازم مركزها دايرة اخرى قطرها الاعظم من قطر الصغرى عمودا قطر احدهما على قطر الاخرى
دورة تامة واما الضلعات من الاشكال انما يصح وجودها كالمكعب واشباهه وانما يتوقف على الدايرة على طريقة المهندسين اما بحركة بعض المسطحات حركة مستقيمة
او من تركيب بعض المجسمات الى بعض او من قطع بعضها من بعض فالاول كالمكعب الحاصل من حركة مربع على خط مستقيم يساوي ضلعه عمودا عليه
والثاني كمجسم ذي ثماني اضلاع مثلثات يحصل من تركيب ثماني مخروطات مثلثة اضلاع والثالث كالمكعب الحاصل من قطع الاسطوانة المضلعة
ذات اربعة اضلاع مستطيلات وهذه كلها على طريق المهندسين يتوقف صحة وجودها جميعا كما علمت على الدايرة **قوله** ثم الدايرة مما ينكر
وجودها اه معناه ان الدايرة التي يبتني عليها اثبات جميع الاشكال ليست بينة الوجود حيث انكرها كل من كان الجسم عنده مؤلفا من اجزاء لا تتجزى
فلا بد من اقامة الدليل على وجودها وانما انكر هؤلاء وجود الدايرة بوجهين احدهما ان وجود الدايرة ينافي وجود الجزء اذ لو فرضت دايرة مركبة
من اجزاء لا تتجزى فان كان مقدار ظاهرها مثل مقدار باطنها لكان مقدار باطنها كمقدار ظاهرها كمقدار ما يحاط به فيلزم منه ان يكون ظاهر الدايرة المحيطة بها كباطن المحاطة وهكذا حتى يلزم ان يساوي سعة دايرة الفلك الاقصى لدايرة الارض
السفلى وان لم يكن مقدار ظاهرها مساويا لمقدار باطنها وذلك بان يكون بواطن الاجزاء متلاقية وظواهرها غير متلاقية فيلزم الانقسام في
الاجزاء وثانيهما ان انكرها لابطال الجزء يبتني على ثبوت الاشكال كالمثلث والمربع وغيرها وثبوتها يبتني على ثبوت الدايرة ونفي الدايرة يوجب
نفيها **قوله** فنقول اما على مذهب من يركب المقادير اه يريد اثبات الدايرة بوجوه ثلثة احدها على طريقة الجدل والالزام والاخيران على
طريقة الحكماء والبرهان اما الاول فنقول اصحاب الجزء يلزمهم الاعتراف بوجود الدايرة فانهم يقولون هذه الدايرة المحسوسة الفرجارية
او غيرها ليست بدايرة بل في محيطها او بسيطها تضريس وليس لها مركز حقيقي بل بحسب الحس والحس ربما يغلط فنقول اذا فرضنا على اصولكم
طرف خط مستقيم مركب من اجزاء لا تتجزى على الجزء الذي هو المركز في الحس ووضعنا الطرف الاخر على جزء من المحيط ثم اذا ازلناه عنه ووضعنا
على الجزء الذي يلي الاول من المحيط فان لم يكن منطبقا عليه فذلك اما بزيادة واما بنقصان فان كانت الزيادة والنقصان بمقدار جزء او اكبر
على الصحة امكن الحاقه بالواحد فمن حيث ينطبق طرف الخط عليه وهكذا يفعل فيجيء جزء الى ان يتم الدورة وان كان اقل من جزء فقد انقسم الجزء
الذي لا ينقسم هفتم لا يخ اما ان يكون اجزاء المحيط التي انطبق طرف الخط عليها جميعا متلاقية او وراء فرج بينها فعلى الاول صحت الدايرة
وعلى الثاني لا يخ اما ان كانت الفرجة بقدر سعة الجزء او اوسع فان لم تسع لزم الانقسام والا اتم الدايرة بالزيادة وهكذا يفعل ان كان في بسيطها

فرج او تضاريس بالادخال والاخراج حتى يسد الخلل ويستوي فان كانت الفرجة اقل من الجزء او اكثر من الجزء او الاجزاء باقل من جزء لزم الانقسام
وكذا في التضريس الذي اذا اتى يوجب فرجة اقل من الجزء وانما عم الشيخ في قوله مطابقة مماسة او موازاة الجهة المركز لان اصل الجزء فلا يمكن وجود
خطين جوهريين متحدين طرفاهما من جانب ومتماسين من جانب اخر لكن لا شبهة في تحقق الموازاة لكل من الجزئين المحاذيين الى المركز **قوله**
فان قال قايل انا اذا طويناه اعلم ان اصحاب الجزء لا يسلمون وضع خط مستقيم مؤلف من الاجزاء التي لا تتجزى بين كل جزئين من الاجزاء لاستلزامه
انقسام الجزء في بعض الصور مثلا اذا فرض مربع مركب من الاجزاء يمكنهم تسليم الفطر ولا يمكنهم ذلك في المستطيل لاستلزامه الانقسام وكذا
الاشكال كلها الا المربع ويلزمهم وجود المثلث القايم الزاوية الذي هو نصف المربع والشيخ رد عليهم بان هذا لا ينفعهم فانه يكفي لنا في اثبات الدايرة
على اصولهم وجود الاستقامة والمحاذاة بين كل جزئين كانا وان لم يكن ذلك بوجود خط جوهري مؤلف من الاجزاء في اول الامر فهو هل كان
بين الجزء الذي في المحيط والجزء المركزي مع قطع النظر عن وجود الاجزاء التي بينهما وعدمها او مع فرض عدمها والخلاء الذي هو اليه استقامة
وامتداد او لا فان قالوا الاول فقد خرجوا عن حكم الفطرة وان قالوا الثاني فيمكن ان ينطبق عليه الخط المستقيم لا محالة فان انكاره كانكار الاول فيما
يلزمهم من الخروج عن الفطرة فان البديهة شاهدة بان بين كل نقطتين عرضيتين كانت او جوهريتين امتداد ومحاذاة بملاء هما من الملأ اقصر
ما يمكن ان يوجد بينهما من الملأ او اقل عدد من الجواهر الفردة على اصلهم او اقصر بعدد ومن ارتكب ان الامتداد المستقيم بين الجزئين
انما يتحقق ما دام الخلاء واما ما دامت الاجزاء موجودة فلا امتداد ولا محاذاة فقد كذب بمعنى الجهة الذي نزل الى فرض البديهة لان جميع
ذلك مما يسهل على البديهة دفعه والوهم الصحيح الذي هو وظيفة العقل فاد راك المحسوسات ابائي عن تصور ما ارتكبوه **قوله** على ان
الاجزاء التي لا تتجزى اه قد علمت ان اثبات الدايرة على اصل الجزء الزامي على القايلين بالاجزاء واقع على قانون الجدل لان الدايرة الحقيقية
هي الحاصلة من خط مستوي حقيقي يحيط به خط مستدير حقيقي ولكل من السطح والخط وغيرهما من المقادير حقايق بسيطة والدايرة على
اصل الجزء ليست امرا وحدانيا لها وجود حقيقي بل اجزاء متعددة الوجود اعتبر لها وجود وكذا في ساير الاشكال وايضا لا يمكن حصول
التلاقي بين تلك الاجزاء على وجه لا يكون بينها فرج وخلل بل لا بد فيها وفي محيطها فرج تضاريس وبالجملة وجود تلك الاجزاء ممتنع والوهم
من الممتنع ممتنع سواء كانت دايرة او غير دايرة **قوله** واذا صحت الدايرة صحت الاشكال الهندسية اه يعني اذا صحت الدايرة سواء كانت على وجه
التحقيق او على وجه الالزام صحت الاشكال الهندسية كالمثلث والمربع وغيرهما لانها مبتنية على الدايرة ويلزم من اثبات الدايرة اثباتها
كما يظهر لمن تتبع كتاب الهندسة لكن الدايرة الحقيقية يصح بها الاشكال الحقيقية والدايرة الالزامية يصح بها الاشكال الالزامية ومن صحتها
يلزم ابطال الجزء وذلك لوجوه منها انه ثبت من اثبات المثلث ان اي خط كان من الخطوط يمكن تقسيمها بقسمين متساويين وبهذا
يبطل وجود الجزء لان الخط اذا كان مؤلفا من اجزاء وتركنا الثلثة او الخمسة يلزم من تنصيفه انقسام الجزء الذي في الوسط ومنها انه
ثبت في الهندسة ان نسبة قطر المربع الى ضلعه كذا نسبة وتر الزاوية القايمة في المثلث القايم الزاوية الى كل من ضلعيها المتساويين نسبة
صمية لا تشارك فيها وهذه النسبة مختصة التحقق بالمقادير دون الاعداد فوجودها يستلزم بطلان الجزء اذ نسبة الخطوط المؤلفة من
الاجزاء بعضها الى بعض نسبة عددية متشاركة لا تختلف في شيء واقله الجزء الواحد كالعدد ومنها انا لو فرضنا مثلثا قايم الزاوية يكون كل
ضلع من القايمة عشرة اجزاء مثلا كان وتر القايمة فيه خمسة عشر مايتين بشكل العروس اذ الدعوى فيه ان مربع وتر القايمة يساوي مربع
الضلعين ومعلوم ان مربع كل من الضلعين ههنا مائة جزء فمربع الوتر مائتان فيكون الوتر جذر مائتين والمائتان اصم الجذر وذلك يوجب
الانقسام قال استاذنا الاعظم السيد الكبير هذا ليس بشيء فان لزوم الانقسام انما يكون لو كان لاصم الجذر جذر ذا كسر في الواقع لكن لا يمكن
لاحد استعلامه على ما هو المشهور وهو مخالف للحق فان البرهان قايم على ان اصم الجذر لا جذر له في الواقع فان الجذور هو الحاصل من ضرب
الشيء في نفسه واذا ضرب في كسر او كسر او مجرد في نفسه كان الحاصل ذا كسر او كسر من جنس اخر فح فان يكون الجذور عددا صحيحا وجذره كسرا او ذو كسر
نحو المتقرر ههنا ان يقال يلزم على اصل الجزء ان يكون لمثل هذا المثلث وتر اقل الاشبهة في ان المربع السطحي وهو كالجذر في الحساب والمال في الجبر
والمقابلة اذا كانت مساحته عشرة اذرع مثلا كان ضلعه الذي هو بمنزلة الجذر في الحساب والشيء في الجبر والمقابلة ثلثة اذرع وكسر لكنه غير منطق
واذا كانت مساحة ذراع كان ضلعه اربعة عشر ذراعا وكسرا غير منطق فما قيل ان اصم الجذر لا جذر له في الواقع معناه انه لا يوجد له جذر في الاعداد
ولا يوجد له ايضا في المقادير جذر صحيح مجرد ولا مع كسر عددي يحصل من تكرره مثاله واحد صحيح والحاصل ان الكسر معناه كلما يكون جزء مما

بفرض واحد ويق المناقض لذلك الواحد التام وهو على قسمين منطق وهو الذي له مخرج واسم وهو الذي لا مخرج له والبرهان الدال على تراتب
الاسم الجذر لا جذر له في الواقع لا من العدد الصحيح ولا من مع الكسر حق ولكن المراد من الكسر هو الكسر العددي المنطق لا الاصم الذي يوجد في
المقادير دون الاعداد فاعلم هذا فانه اشتبه على كثير من الفضلاء ومنها لو فرضنا مثلثة قائم الزاوية احد ضلعيها ثلثة اجزاء والاخران اثنان فالوتر
والاول احد كانه كانت العبارة هكذا والتعبير من الفتح كما كان الوتر اقل من اربعة اجزاء بالحاري واكثر من ثلثة بالعروس فيلزم الانقسام وفيها
ان اقليدس بين في ثانية الاصول انه يمكن ان يقسم كل خط بحيث يكون ضرب مجموعه في احد قسميه كمربع القسم الاخر فلو فرض تركب الخط من خمسة
اجزاء وقسم على الصحة الى واحد واربعة كان الحاصل من ضرب الكل في واحد خمسة ومربع الاربعة ستة عشر ومن ضربه في الاربعة عشرين
ومربع الواحد واحد واذا قسم اثنين وثلثة كان الحاصل من ضرب الكل في الاثنين عشرة ومربع الثلثة تسعة ومن ضربه في الثلثة خمسة عشر
ومربع الاثنين اربعة فلم يكن في شيء من هذه القسمات الواقعة على الصحة ضرب الكل في احد القسمين مساويا لمربع القسم الاخر فوجب ان يكون القسمة
المذكورة لا على وجه الصحة فيلزم التجزي وكذلك احكام كثيرة مبنية على صحة الدايرة والاشكال يلزم منها نفي الجزء **قوله** واما اثبات الدايرة
على اصل المذهب الحق فقد علمت ان الدايرة الحقيقية والمثلث الحقيقي وغيرهما من الاشكال الحقيقية ليست مؤلفة من الجواهر الفردة بل هي
حقايق بسيطة عرضية والتي تثبت على اصل الجزء من الاشكال ليست باشكال حقيقية وانما هي لا لزام الخصم والحكيم المبرهن لا يعول عليها
فيجب علينا اثبات الدايرة على اصل المذهب الحق من نفي الاجزاء واثبات المقادير المتصلة **قوله** واما الاستقامة ووجود محاذاة بين طرفي
خط فاريد التنبيه على الفرق بين وجود الدايرة على اصل الجزء وبين وجود الاستقامة والمحاذاة فان الاول مما يمكن دفعه وانكاره على ذلك
الاصل ابتداء الى ان يلزم عليهم بما ذكر من سد الفرج وحذف الزوايد واما الثاني فامر لا يمكن دفعه ولا انكاره ممن يصح عقله ويبقى على الفطرة
الانسانية وانما ذكر ذلك اذ عليه مبنى اثبات الدايرة على اصلهم فالمحاذاة الحقيقية ثابتة بين كل نقطتين او جزئين سواء امكن بينهما خط
مؤلف من الاجزاء او لا يمكن كما اذا فرض شكل مستطيل حاصل من ثلثة خطوط متساوية مؤلفة من الجواهر الفردة كل منها اكثر الفلك
الاعظم ففي مثل هذا الشكل لا يمكن فرض خط جوهري مؤلف من تلك الاجزاء مقاطع للمثلثة بحيث يتبدى من مبدء الخط الاول
وينتهي الى اخر الخط الثالث كقطر المربع والمستطيل والا فيلزم ان يكون قطر الفلك مؤلفا من ثلثة اجزاء لا يتجزى وهو ح ولكن لا شبهة
في تحقق سمت مستقيم بين تلك الطرفين وهذا الوقوف في شعاع النظر او النيرين او بحجب اقربها الابعد والعجب ان حنين بن اسحق
حاول ابطال الجزء الذي لا يتجزى بفرض هذا الشكل المستطيل على هذا الوجه وفرض الخط المذكور المستلزم لذلك الخلف
وتبعه الاخرون ولم يعلموا ان القاعدة الموضوعة في الهندسة من قولهم لنا ان نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم لا يجري في اصل
الجزء وتركب الخط من الجواهر الفردة **قوله** فنقول قد بين في الطبيعيات اه هذا ثاني الوجوه الثلثة لاثبات الدايرة وهو انه قد ثبت
في العلم الطبيعي ان في الوجود اجساما بسيطة وان كل جسم بسيط له طبيعة واحدة ينسب اليها جميع ما له من الصفات والاثار كالشكل
والوضع والاين والحركة وغيرها وبين ان الشكل الطبيعي له هو الذي لا اختلاف فيه ولا شيء من الاشكال غير الكرة الا فيه اختلاف امتداد
وتعدد سطوح او خطوط او نقاط فلا يكون طبيعيا اذ الفاعل الواحد في المادة الواحدة لا يفعل من كل ما يفعله الا واحدا وليس
هذا المطلب مبنيا على قاعدتهم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كما توهمه اكثر المتاخرين فاوردوا النقض بصدور الكثير من طبيعة الجسم
البسيط كالارض مثلا فان لها مقدارا جسميا وسطحا ولونا غبرا وثقلا ويبوسة وبرودة وكونا في الخير وسكونا كل ذلك من فعل الطبيعة
ولم يعلموا ان قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد يختص بالواحد من جميع الجهات وهذا مبني على قاعدة اخرى وهو ان تكثر افراد النوع الواحد
لا يمكن ان يكون الا بسبب تكثر المادة او تكثر استعداداتها فان الماهية ولوازمها مشتركة متفقة في الافراد لا يقع بها الاختلاف في الافراد
فلا بد في ذلك من اسباب خارجة عن الطبيعة ومن قوة استعدادية سارية قابلة للتكثر والانقسام حتى يحصل بها الكثرة العددية
فاذا كان الفاعل واحدا والمادة واحدة لا يفعل من كل ما يفعله بحسب الجهات والحيثيات التي فيه الا امرا متفقا متشابها فاذا اقتضى
شكلا يجب ان يكون غير مختلف الاجزاء وغير الكرة من الاشكال البيضي والمفرطح لا يكون كذلك فثبت ان البسايط من الاجسام
كرية الاشكال واذا بين وجود الكرة صح وجود الدايرة اذ يمكن قطعها بالبسيط المستوي واذا قطعت كذلك حصلت الدايرة وهو المطلوب
قوله وايضا يمكننا ان نصحح ذلك اه هذا ثالث الوجوه لاثبات الدايرة وهو يبتني على مقدمات منها انه اذا كان خط او سطح واقعا على

وضع

على وضع ما كالانتصاب على سطح الافق والموازاة له او غير ذلك يمكن فرض خط اخر او سطح اخر يكون وضعه غير ذلك الوضع ويكون الثاني
بحيث تلاقي الاول باحد طرفيه بالفعل او بعد الاخراج كوضع خطي الزاوية قايمة كانت او غيرها ومنها انه يمكن ان يتحرك ذلك الخط او السطح
باستقال الجسم الذي فيه الى الاول حتى يصير ملاقيا له بكله او موضوعا كوضعه بحيث يقع على سمته مع الملاقاة او بدونها او موضوعا في موضعه
قايما مقاما له او موازيا له ومنها ان الاختلاف في الوضعين او الموضوعين كما يمكن وقوعه لجسمين كذلك يمكن وقوعه لجسم واحد في زمانين بان
يكون لجسم واحد وضع معين كالانتصاب فينقل منه الى وضع اخر نسبته بحسب هذا الوضع الى نفسه بحسب ذلك الوضع كنسبة احد ضلعي الزاوية
الى الاخر فحكم الجسم الواحد في تعدد الوضع كحكم الاجسام المتعددة وكذا الكلام في الخط او السطح في تعدد الوضع الواحد منهما فاذا تقرر
هذه المقدمات نقول لو لم يكن في الوجود استدارة حقيقية وكانت الامتدادات كلها مستقيمة لما امكن ما ذكرناه من الانتقال في الوضع
البتة فاستحال ان يصير الموازي لجسم مقاطعا له بالحركة بل يصيرها موازيا له اذا تحرك في الطول او مطابقا له اذا تحرك في العرض او مساما له
اذا تحرك فيما بين العرض والطول على وجه وصار مع الموازاة بعيدا عنه اذا تحرك في العمق وكذا الحال في المقاطع لجسم اذا لاقاه بالحركة لان
الحركات كلها اذا كانت على سموت مستقيمة لا يمكن ان يصير الخط الواقع على هيئة التقاطع لخط مثلا بالفعل او بالقوة كما مر مطابقا له
بحركته لان حركته الى الانطباق لما كانت على الاستقامة سواء كانت ذاهبة في جهة الطول او العرض او السمك من الجهتين لكل منهما او راجعة
كيف كانت او في سمت اخر بين هذه السموت الثلثة فاذا مات النقطة المفروضة على الخط حافظ في تحركها خطا مستقيما عن مثله في وضعها بمثل
الانحناء او الانكسار فانه لا يلقى ذلك الخط بتمامه بل يبقى على هيئة التقاطع مطلقا كما يظهر لك اذا فرضت كل قسم من تلك الاقسام واعتبرت
بلا بد في ذلك من حركة تتفق من الخط المذكور او غيره كالسطح والجسم على هذه الصفة وهو ان يكون احد الطرفين فيه لازما موضوعه
والاخر ينتقل فيلزم منه الدور والتسلسل كما يحكم به البديهة فان كل خط او سطح او جسم فرض احد طرفيه ساكنا موضوعه وفرضت اجزاؤه متصلة
واحدة فلا يمكن حركة الاخر بتمامه من طرفه الاخر بل من كل نقطة يفرض فيه دايرة او قوسا من دايرة واذا فرض اللازم فيه وضعه جزء غير احد
الطرفين ففي كل من الطرفين دايرة او قوس دايرة اخرى ولكن بشرط ان يكون احد الطرفين ابعد من الجزء الساكن والطرف الاخر اقرب منه
فيكون احدهما وهو الابعد اعظم مدارا واسرع حركة والاخر وهو الاقرب اصغر مدارا وابطأ حركة والا لكان فعلاهما واحدا في الوضع و
على اي التقادير ثبت وجود القوس واذا ثبت وجود قوس من دايرة صح وجود تلك الدايرة بالتضعيف الى ان يتم فان نسبتها الى الدايرة نسبة
الناقص الى التام والناقص انما يوجد لاجل التام لانه غايته ومتى امتنع وجود التام والغاية امتنع وجود الناقص لامتناع العلة التامة والعلة
اولى بالوجود والوجوب من المعلول كما سنبين **قوله** وهذا على الاصول الصحيحة اه يعني ان اثبات الدايرة على هذه الطريقة الثالثة يبتني
على الاصول الثابتة عند الحكماء بالبرهان كاتصال الاجسام والمقادير وعدم تالفها من الاجزاء التي لا تتجزى وعدم انفكاك اجزاء الجسم حين الحركة
بعضها عن بعض والا لم يلزم وجود الدايرة من فرض حركة جسم مع ثبات طرف منه على من جوز الانفكاك بين اجزائه فان الذي يكون القايم على سطح
لا يمكن ان يصيرها لاقيا له الا ويفعل الطرف دورا انما يلزم اذا لم ينفصل اجزائه والا لجاز وقوع تلك الملاقاة بالحركات المستقيمة للاجزاء فان
لا يمكن اثبات الدايرة على القايل بالتفكيك الا بالطريقة الاولى من سد الفرج واذا الزوايد في الدايرة المحسوسة المضرسة فهي ناقض مذهبه
من انكار الدايرة او اثبات الاجزاء ونفي الاتصال فانه اذا ثبت وجود الدايرة لزم منه بنفسه او بواسطة اثبات المثلث وغيره منها ابطال الجزء و
اثبات الاتصال **قوله** وايضا ليفرض جسما ثقيلا اه الغرض من هذا الكلام توضيح ما ذكره من الدليل فانه بالنسبة اليه كجزئي
من الجزئيات القاعدة الكلية معناه انا اذا تخيلنا بسيطا مستويا موازيا للافق وفرضنا جسما ثقيلا احد طرفيه اثقل قايما على ذلك السطح مماسا
لبطرفه الاخف قياما معتدلا معدلا بالشاقول ونحوه بحيث لا يميل بطبعه الى شيء من الجهات ويكون منتهيا بطرفه الاثقل الاعلى الى نقطة وبطرفه
الاخف الادنى الى نقطة تماس بهما نقطة من السطح ولا شك انه ما دام يكون معتدلا بالدعايم والانتقال ميله الى الجهات فهو مما يستمر ثباته وسكونه
ثم اذا اميل الى جهة بحسب جاذبي او زوال الدعايم حتى سقط فيحدث ربع الدايرة او نصف دايرة او خط منحن اذ لا يخلو اما ان يثبت النقطة المماسة
منه في موضعها او لم يثبت فان ثبت فعلت نقطة الراس بل كل نقطة موجودة او موهومة في ذلك الجسم ربع دايرة وان لم يثبت نقطة التماس
منه فلا يخ اما ان يكون حركتها عند حركة الطرف العالي الى السفل الى فوق او لا فعلى الاول يلزم ان يكون قد فعل كل واحد من النقطتين نصف
دايرة بل كل نقطة موجودة فيه يفعل نصف دايرة الا نقطة واحدة ساكنة هي المتحدة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط من ذلك وهي مركز الجميع

الانتقال

الانصاف للدايرة بعضها مرسومة من الحركة الهبوطية وهي التي يكون النقاط الراسمة لها من الجزء الصاعد وبعضها مرسومة من الحركة الصعودية و
هي التي حصلت من نقطة الجزء الهابط وكل واحد من انصاف احد القسمين مما يوجد له متمم من القسم الاخر يتم بدايرة كاملة اذا كانا متساويي
البعد من المركز وعلى الثاني فيتحرك النقطة حركة انجرار على السطح ففعل النقطة الاخر خطا منحنيا لكن التحقيق يقتضي بطلان هذه الحركة لا انجرارية
لانها لو حصلت فهي اما قسرية او طبيعية وكلاهما باطل اما كونها طبيعية فلان الثقيل لا يتحرك بالطبع الا الى المركز لا على المركز واما حركة الماء
على وجه الارض فليست كما ظنه بعض الاشراقيين انها على المركز ولحال التحجر الى رب النوع بل هي ايضا الى المركز لكون ما يتحرك اليه وكان اسفل
فيخدر اليه بسيلانه وانفصال الاجزاء بعضها عن بعض وكلا الشرطين مفقودين ههنا اعني مكان المتحرك وسهولة الانفصال واما كونها بالقسر
فالقاسر ههنا ليس الا الاجزاء التي هي اثقل من حيث فيها الثقيل الاخف فهي اذا دفعت الاخف فاما ان يدفعه الى جهة حركتها وذلك غير مقصود
واما الى مقابل جهة حركتها وذلك للضرورة الحاصلة من جهة انحفاظ الاتصال الواقع بينها وبين الاخف وتماسك بعضها ببعض وعدم
الانعطاف والانحناء فلا بد ان وقع تحريك من الاثقل للاخف ان يكون تحريكا وصوبا الى فوق فان الاجزاء العالية حيث انها اثقل من المتوسطة
يقتضي حركة اسرع الى الزوال والاجزاء المتوسطة لكونها اقل ثقلا يقتضي حركة ابطا فلا بد من سبقة الاجزاء العالية الثقيلة في الحركة على سائر
الاجزاء وتماسك الاجزاء يمنع عن الانعطاف وعن الانعكاك يكون تزولها على اقصر المسافات فيضطر العالي الى ان ينزل على سبيل الاستدارة
وان يدفع السافل الى جهة الفوق كذلك فالمثل اي لم يرفع العالي السافل لا يمكن ان يتحرك كطرفي الشاهين فان الاثقل لا ينجذب الا اذا
شال الاخف فعند ذلك ينقسم الجسم الى جزئين احدهما الاثقل وهو الذي يميل الى اسفل بالطبع والاخر الاخف وهو الذي يميل الى
فوق القسر وبينهما حد مشترك هو مركز الحركتين وقد خرج منه خط مستقيم الى كل من نقطتي الطرفين فكما يرتسم من حركة كل من الخطين
النقطتين الدايرة الخطية فيرتسم من حركة كل من الخطين الدايرة السطحية ثم لا يخفى ان المرسومات في هذا القسم ايضا الدواير وفي القسم الاول
ارباعها لكن قد مر انه اذا ثبت بعض الدايرة صحت الدايرة بالتتميم ولهذا اطلق الشيخ الدايرة على هذه الابعاض **قوله** فبين انه اذا لم
عن انحدار الجملة معناه انه قد بين بما ذكرناه ان حركة الجانب المماس للسطح على سبيل الانجرار مما لا وجه له لانها ليست بالطبع ولا
بالقسر وضد انحدار الطرف العالي من ذلك الجسم يكون الجزء المماس اما غير متحرك او متحركا الى فوق فان لم يتحرك كان وجود الدايرة اصح
وانما قال اصح مع انه ان تحرك ايضا كانت صحة وجود الدايرة بحالها وان كانت اصغر من المرسومة الا بل يلزم من حركته التي بالضرورة يكون
الى فوق وجود دايرتين لان بعض الاوهام مما يصعب عليها ادراك الشان الزوال الا يكون الا الى فوق بل جبت وجوزت ان يكون حركة الجزء
المماس منجرة على السطح وعند ذلك لا يثبت وجود الدايرة بل المنحنى **قوله** واذا ثبت الدايرة ثبت المنحنى اه يريد اثبات الخط المنحني
الغير الفرجاري والشكل الحادث من السطح المماس لهذا الجانب وذلك لانه اذا ثبت الدايرة ثبت اقسام المثلث وثبت المثلث القائم الزاوية والسطح
القايم الزوايا واذا ثبت المثلث صح وجود المخروط المستدير بان يجعل احد ضلعي القائمة محور الايزول ويدار عليه المثلث الى ان يعود الى وضعه
الاول واذا ثبت السطح القايم الزوايا صح وجود الاسطوانة المستديرة بان يجعل احد اضلاعه محور الايزول وادير السطح الى ان يعود
الى وضعه الاول واذا ثبت احد هذين الشكلين وقطع بسطح محاذ له اي غير موازي للقاعدة ولا مار على السهم والا لحصل على الاول دايرة
حقيقية وعلى الثاني اما مثلثا او سطحا قائم الزوايا فعند ذلك يحصل قطع محيط خط منحن غير فرجاري وعبارة الشيخ في تصوير المخروط
لا تخ عن خزازة لانه يدل بظاهره على ان راس المخروط هو الواقع في جانب الزاوية القائمة لذلك المثلث وليس كذلك والا لم يحصل منه
مخروط بل لا بد ان يكون تلك الزاوية اصغر من قائمة وقد اومأنا اليه فيما سبق **قوله فصل في المضاف** لما كان اثبات وجود المقولات
الست النسبية وعرضيتها امرا واضحا لم يقع فيه خلاف من احد لم يتعرض الشيخ بعد فراغه عن احوال مقولتي الكم والكيف لبيان وجودها
وعرضيتها واقتصر على ما سبق في المنطق من بيان مهياتها وتحقيق حدودها واما المضاف حيث يخفى وجوده في الخارج ويقع فيه
شكوك يحتاج الى وضعها فلهذا انعطف اليه بالذكر وخصه بالبيان من جملة الاعراض النسبية **قوله** واما القول في المضاف اه اعلم ان
المضاف قد يراد به الامر الذي عرضت له الاضافة وقد يراد نفس الاضافة وحدها وقد يراد به مجموع الامرين وهكذا في كل لفظ مشتق كالابيض
وغيره فان الابيض مثلا ما ثبت له البياض بمعنى انه لا ينفك عنه لكن المبحوث عنه من المضاف الذي هو من المقولة بالذات هو الامر البسيط العارض
ثم لما كان الوقوف في اول الامر على المركبات اسهل من تحليل بسايطها وتميز بعضها عن بعض لاجرم الحكماء كانوا يتكلمون في هذا الباب اولا

في المضافات جملة ثم في الاضافات الحقيقية ثانيا فالمضاف هو الذي ماهيته معقولة بالقياس الى غيره وهذا الرسم يندرج فيه المضافات الحقيقية البسيطة
والمضافات المشهورية المركبة والمراد بكون الماهية معقولة بالقياس الى غيرها هو ان يكون الماهية بحيث نعقلها الى تعقل شيء خارج عنها وان كيف كان
فان الملزومات اذا تصورت تصور معها لوازمها مع ان مهيات الملزومات غير متصورة بالقياس الى مهيات لوازمها وذلك لوجوب كون الماهية التي هي اول
الموضوعات مستقلة بنفسها ومقدمة بذاتها على اللازم وامتناع كون المضافين كذلك بل يكون المعقول المحتاج تعقله الى تعقل غيره لا يتقرر له
وجود لا في الذهن ولا في الخارج الا لاجل وجود ذلك الغير بازائه كالاب مثلا فان ثبوت الابوة لا يتقرر له في الوجود الا لكون ابنه وجودا فان
الاضافة هي اعتبار صفة لشخص من حيث انه غير موصوف بصفة اخرى يماثلها او يخالفها الاولى كالاخ والاخ والمساوي والثانية كالاب
والابن والعلة والمعلول ولذلك ان نقول ان هذا الرسم فاسد فان قولهم ماهيته معقولة بالقياس الى غيرها يرجع معنى القياس فيه الى نفس الاضافة
او الى نوع منها فيكون تعريفا للشيء بنفسه او بما يتوقف عليه وكذا الذي ذكروه في تفسيره انه يحوج تصوره الى تصور امر خارج ان عنوانه يعلم
مفهوم المضاف بذلك الامر الخارج فيلزم الدور في معرفة المتضايفين وان اريد تجرد لزوم المعية فكثير من غير المتضايفين كذلك وقريب من ذلك
قول بعضهم ان المضاف هو الذي وجوده انه مضاف ويمكن الاعتراض من جهة الرسم الاول ان المضاف الذي يؤخذ في الرسم او يتضمنه هو المضاف
بالمعنى الثاني اي ما يصدق عليه مفهوم كلفظ القياس ولفظ المعلوم ونحوهما لا المضاف الحقيقي البسيط ولا المركب منه ومن الموضوع ولا فساد
في كون معرف الشيء مشتملا على فرد من افراد التعريف انما يكون المفهوم لا الفرد ولا يلزم فيه توقف الشيء على نفسه وجوه عن الثاني ان التعريف للتنبيه
والتذكير فان معرفة المضاف بسيطا كان او مركبا فطرية وقد يحتاج الى تنبيه في الفرق بين البسيط والمركب فيتنبه ان المركب جزء من مقولة اخرى
وجوده فلا يكون وجود المضاف بل اما جوهر كالاب او كم كالمساوي او كيف كالشبيه وغير ذلك فالمضاف الحقيقي هو ماهية وجودها بعينه وجود
مضاف فالحق ان يعرف المضاف اولا بانه الذي يكون ماهيته معقولة بالقياس الى غيره ثم يقول ان ذلك على قسمين احدهما ان يكون له ماهية وراء هذه
المعقولية وذلك هو المركب كالاب مثلا فانه مشتمل على الحيوانية وهي معقولة في ذاتها لا بالقياس الى غيرها والاخر ان لا يكون له ماهية وراء ما هو
معقول بالقياس الى غيره وهو المضاف الحقيقي كالابوة وبما ذكرنا يتبين ان الرسم الذي ذكرناه لا صحيح وهو تعريف شامل للمضاف الحقيقي والذي
يدخل فيه الحقيقي وغير الحقيقي فلا يكون تعريفا للشيء بنفسه حيث ظهر ان المضاف اما نفس الماهية المعقولة بالقياس الى غيره وهو الحقيقي او
مشتمل عليه وهو المركب واما الفرق بين الاضافة والنسبة فقد مر ايضا فاذا وايل المنطق من ان ليس كل نسبة اضافة بل اذا اخذت مكررة يصح
ان الطرفين فيها لا في النسبة فقط بل بزيادة انها يذكر معها نسبة اخرى فان السقف له نسبة الى الحايط بانه يستقر عليه والحايط ايضا نسبة اليه بانه مستقر
عليه ولهذا قيل ان النسبة لطرف واحد والاضافة يكون للطرفين فاذا فهمت سم المضاف حسبما بينهنالك عليه وافقا لما قدمه فوفاطيغوريا س
المنطق فاعلم انه اذا فرض للاضافة وجود منحاز عن وجود ما اتصف بها كان عرضا لا محالة لانها حيث لا يعقل امرا مستقلا معقولا بذاته بل انما يعقل دائما حالة لشيء مقيسة الى شيء اخر فشأنها اذا فرض موجودا كان وجودا غير مستقل الوجود بل عارضا لغيره فلا اضافة في الوجود
الا وهي عارضة لشيء لا محالة اما بغير واسطة او بواسطة اضافة اخرى اما عروضها الاولي فيمكن لجميع الموجودات حتى المضاف ولهذا قال عرضها
لجوهر مثل الاب والابن والكم فيه ما هو مختلف الطرفين الخ يريد بيان اقسام المضاف بحسب اولية عروضه وهو اما عارض للجوهر والعارض له
ايضا ما هو مختلف الطرفين وضده ما هو متفق الطرفين كما ذكر من امثلة القسمين واعلم ان منها ما معروضه مطلق الكم كالنصف والضعف
وغير الكم كالمماس فان النقطة ايضا توصف بالتماس ثم من المختلف الطرفين ما يكون اختلافه محدودا محققا كالنصف والضعف كالثلث والثلثة
والامثال وكالجذر والمجذور ومنه ما يكون اختلافه غير محدود لكنه يبتني على محدود كالكثير الاضعاف فان الكثير وان كان امرا مبهما غير
محقق الوجود لكن الضعف امر محقق محدود وكذا الكل والجزء فان كلية الشيء امر محقق وان كان جزءه وهكذا في التقسيم لا ينتهي الى حد ومنه ما ليس
اختلافه مبنيا على امر محدود كالزايد مطلقا او الناقص مطلقا وكذا البعض والجملة **قوله** وكذلك اذا وقع مضاف في مضاف اه لما ذكر
من اقسام المضاف ما عرض الكم عروضا اوليا اراد ان يذكر منها ما يعرض له بالواسطة وقد علمت ان من المضاف ما هو معروضه الاول مضاف اخر و
مثله اذا كان في الكم لا يكون الا مختلف الطرفين كالازيد والانقص فان الازيد انما هو زايد بالقياس الى زايد هو ناقص بالقياس اليه زايد بالقياس
الى ناقص اخر وفيه تمثيل ايضا للمختلف الطرفين الذي هو غير محدود الاختلاف من عوارض الكم **قوله** ومن المضاف ما هو في الكيف فمتفق
كالمشابهة ومنه مختلف كالسريع والبطيء والثقيل والخفيف فالاولان اما الاضافة العارضة عروضا اوليا للكيف فمنه ايضا قد يكون متفق الطرفين

كالمشابهة

كالمشابه والمشابه فان المشابهة كما مر مماثلة في الكيفيتين وهي بالنسبة الى الموصوفين اما مشابهة وبالنسبة اليهما مماثلة اي اتحاد في النوع
كما عرفت سابقا وعلى اي الاعتبارين يكون اضافة للكيف كالسواد والطعم وغيرهما ومرماه ومختلفا الطرفين كالسرعة والبطوء فان السريع
سريع بالاضافة الى بطيء وكذا البطيء بطيء بالقياس الى السريع وكل منهما عارضة اضافيا للميل الذي هو كيفية والمراد بالثقل ههنا ليس الكيفية
المقتضية للحركة الى اسفل ولا المراد بالخفة نفس الميل الى فوق والا لم يكونا من باب المضاف بل المراد بكل منهما المعنى الكمالي المقيس الى ما هو
ناقص فيه فانك اذا فرضت حجرا ان احدهما اعظم من الاخر كان الاعظم ثقيلا بالقياس الى الاصغر وخفيفا بالقياس الى ما فرض اعظم منه وذلك
الاصغر ايضا ثقيل الى ما هو اصغر منه ولهذا قيد الشيخ بقوله في الاوزان اي عند الموازنة واما الحدة والثقل اللذان في الاصوات فهما ايضا
اضافتان عارضتان للكيف الذي هو الصوت **قوله** وكذلك قد يقع فيها كلها اضافة اي يعني كما في المضافات العارضة للكم اضافة في المقادير
قوله كالاسرع والابطأ والاثقل والاخف والاعلى والاسفل في الابزاء قد سبق ان الاضافة مما يصح ان يعرض لجميع الموجودات فضلا عن جميع المقولات
عرضا اوليا حاصلة لمقولة نفسها فالعارضة للاين كالاعلى والاسفل انما اتى بهما بصيغة افعل لان العالي والسافل قد يراد بهما نفس المكانين فلا
يكونان من باب المضاف بل من الاين نفسه ثم يكون الاعلى والاسفل اضافتان واقعتان في الاين ولذا اريد بهما المعنى الاضافي كان كل من الاعلى و
الاسفل اضافة في اضافة والعارضة للوضع كالمتقدم والمتاخر والعارضة للمتى كالاشد انتصابا والانحناء والمائل كالاكسى والاعرى والفعل
كالاقطع والاشد انحناء والانفعال كالاشد تسخنا وتقطعا والاضافة كالاعم والاقرب وغير ذلك كما مر **قوله** ويكاد ان يكون المضافات اقسام في اضافة
يريد ان ضبط الاضافات كلها على كثرتها وانتشار انواعها واقسامها العرضية بالجميع الاشياء في عدة اقسام ينحصر فيها جميع افراد المضاف فذكر ان
انها منحصرة على سبيل التقريب بحسب التتبع والاستقراء لا على سبيل القطع بحسب البرهان في اربعة اقسام اي المماثلة والتي بالزيادة والتي بالفعل
والانفعال ومصدرها في القوة والتي بالمحاكاة فانك اذا تتبعت اقسام الاضافات تجدها اما من اقسام المماثلة والمشابهة والموازاة
واشباهها واما من اقسام الفضيلة والزيادة سواء كانت في الكم كما علمت كالكثير والعظيم والطويل والعريض والجسيم او في الكيف كالاسود والاحمر
والاليب والالذ وفي القوة مثل القوي والغالب والقاهر وبالجملة كل كمالية توجد في شيء من الموجودات لا يعقل الا منسوبا الى نقصان واما
من اقسام فاعل او منفعل ومصدرها من قوة فاعلة او منفعلة ومن هذا القبيل جميع الصفات الفعلية كالكتابة والحرارة واما من الحصر والخياطة
والكسر والقطع وغيرها وجميع الصفات الانفعالية كالتسخن والتبرد والانقطاع والانحراف والانزجار وغير ذلك واما من باب المحاكاة كاضافة
العلم والمعلوم والحس والمحسوس والخيال والمتخيل فان اضافة كل من العلم والحس والخيال والعقل الى ما بازائه من الامر الخارجي الواقع في المرآة اراد الجبائي انها
اضافة واقعة بين امرين متخالفي النشأتين كل منهما مثال للاخر لا مثله وحكاية له لا نفس حقيقته بحسب الوجود فالعلم اي الصورة العلمية يحاكي
هيئة المعلوم وكذا الصورة الحسية الموجودة في عالم النفس يحاكي هيئة المحسوس وعلى هذا القياس في الخيال والوهم لكن لما كانت دعوى الانحصار
في هذه الاقسام مما لا جزم فيه ذكر ان هذا لا يضبطه عدل منه الى تقسيم ضابط حاضر عند العقل **قوله** لكن المضافات قد ينحصر اه الحمد لله
هو التقسيم الحاصر للمضاف بين الاقسام الثلثة فان طرفي الاضافة اما ان لا يحتاجان الى وجود هيئة مستقرة في شيء منهما وقعت بها الاضافة بينهما
او يحتاجان الى وجودها في طرف واحد او في كلا الطرفين فالاول مثل اضافة التيامن والتياسر فليس في التيامن صفة قارة او هيئة زائدة
بها حصلت اضافة التيامن الى شيء فانه اذا تغير الامر الذي كان التيامن بالقياس اليه لم يتغير في التيامن صفة الا نفس التيامن وكذا الحال في المتيامنين
واما الثاني فكاضافة العالمية والمعلومية فان في كل من الاضافتين لا بد من وجود كيفية مستقرة في احد الطرفين اعني طرف العالم فان العالمية
والمعلومية انما يحصل كل منهما بهيئة عليه هي بالحقيقة منشأ الاضافة بل هي المضاف بذاته الى المعلوم وبطلانها يبطل الاضافة لانه لا
مع كل معلوم هيئة خاصة لا ترى ان المعدوم معلوم لا ذات له من خارج فهيئة صارت معلومة بهذه الصفة الحاصلة في ذهن العالم وانه هو
يقع الاضافة بينهما واما مثال الثالث فكاضافة العاشقية والمعشوقية فان شيئا منهما لا يتحقق الا بهيئة اي كيفية شوقية في العاشق وبهيئة
ملذة مشتهاة في المعشوق هي التي جعلته معشوقا ولو فقد احد الهيئتين بطلت العاشقية والمعشوقية **قوله** والذي بقي لنا ههنا من
امر المضاف اه لما كان هذا البحث متعلقا بتحقيق ماهية المضاف وحده لا باثبات وجوده وعرضيته كان الحري ان يذكر مع الابحاث المتعلقة بذلك
التحقيق المذكور فيما سبق ولهذا قال وقد بقي لنا اشعار بانه كان ينبغي ان يذكرها لنا عالم انه ذهب اكثر الناس الى ان الاضافة معنى واحد بالعدد
وبالموضوع موجود بين شيئين وفيه اعتبار ان كل منهما نسبة الى طرف وموضوع الاعتبارين حالة واحدة كالعلم مثلا فانه واقع بين العالم والمعلوم

وله

وله اعتبار ان باحد الاعتبارين عالمية العالم وباعتبار اخر معلومية المعلوم ولا يبعد ان يكون منشأ غلطهم اشياء اربعة احدها ما اشتهر من ان
الاضافة انما يكون بين شيئين وثانيها ما اشتبه عليهم الامر في مثل العلم والقدرة والارادة وغيرها فزعموا ان الاضافة فيها هي بعينها الكيفية
الحاصلة في الهيئة العالمية مثلا هي بعينها عالمية احد الطرفين ومعلومية الطرف الاخر وكذا القدرة شيء واحد وهي بعينها قادرية لاحدهما ومقدورية
للاخر والارادة مريدية لاحدهما ومرادية للاخر وعلى هذا القياس في غيرها وثالثها انه اشتبه عليهم الحال فيما مثلنا الطرفين من الاضافة فخلطوا
الواحد بالمعنى الواحد العددي ورابعها انهم لم يجدوا الفرق بين ما يوجد للشيء وبين ما يوجد مقيسا الى الشيء وهذا الرأي باطل فان الواحد بالعرض
حصوله موضوعين بل لكل من الطرفين صفة خاصة في الاضافة غير ما للطرف الاخر بالعدد سواء كانتا متحدتين نوعا كالاخوة والمجاورة والمماسة والقرب
وغير ذلك او لا فلكل منهما معنى في نفسه مقيس الى الاخر مغاير بالعدد للمعنى الذي للاخر مقيسا اليه قد يكونان مغايرين عددا ونوعا ايضا كما في
مختلفة الطرفين كالابوة والبنوة فانهما صفتان مختلفتان نوعا لكل منهما صفة تشوب بالقياس الى موضوع الاخر فان للاب صفة الابوة بالقياس الى
الابن وللابن صفة البنوة بالقياس الى الاب وليس يلزم من كون الابوة بالقياس الى الابن ان يكون صفة للابن كيف ولو كانت صفة له لكان الاسم المشتق
منها مقولا عليه اذ الصفة للشيء ما من شأنها ان يؤخذ عليه فلو كانت الابوة صفة للابن لكان يؤخذ الاب للابن وليس كذلك وليست هناك حالة اخرى
موضوعة للابوة والبنوة غير الاب والابن يستحق اسمهما اخر والا لكان معلوما عند المفتش ولو كانت لكانت صفة اخرى غير الاضافة مختصة باحد
الطرفين لا امر مشترك بينهما قال فان كان ذلك كون كل واحد مماثلا بالقياس الى الاخر فهذا كون كل واحد من القفص والثلج ابيض يعني لو قال قائل
ثم ان ذلك الامر الواحد المشترك بينهما كون كل منهما مماثلا بالقياس الى الاخر قلنا في جواب ان هذا الكون ليس كونا واحدا فيهما جميعا بالعدد بل واحدا
بالمعنى متعددا بالشخص وهو كون كل واحد من القفص والثلج ابيض وليس يجب من كون معنى واحد مشتركا بين شيئين ان يكون الذي منه في احدهما
هو الذي بعينه في الاخر كما توهمه جماعة في الكلي الطبيعي حيث زعموا ان الانسانية واحدة بعينها جزء زيد وعمرو وبكر وغيرهم موجودة فيهم جميعا واذا مات
احدهم لم يفسد انسانيته بل ربما انتقلت الى غيره وكذا في سائر الكليات الطبيعية وهو باطل كما بين في موضعه وليس يجب ايضا من كون شيء بالقياس الى الاخر
ان يكون للاخر كما مر فالذي لهذا بالقياس الى ذلك كان لهذا لا لذلك وكذا الذي لذاك بالقياس الى هذا كان لذاك لا لهذا فهما اثنان متغايران لا محالة
قوله فاذا ثبت هذا فيما مثلناه لك اه يعني اذا ثبت بطلان قولهم في المضافات المختلفة الطرفين فلك ان تعرف الحال في غيرها من المضافات التي طرفاها صفتان
في صفة الاضافة كالاخوة والاخوة والقرب والقرب كما ذكر اشكالهم نشأ منها فانهم لما راوا الحالتين من نوع واحد حسبوهما شخصا واحدا وليس كذلك فكل
من الاخوين اخوة اخرى غير اخوة الصاحبة فاذا كان زيد وعمرو اخوين كان زيد عمرو ومهما غير عمرو ان زيدا ولو زيد عمرو لا زيد وكذا الحال في المجاورة والمماسة
وغيرهما وهذا امر لا يخفى على ذي بصيرة فان استحالة كون عرض واحد في محلين ليست بما يخفى من استحالة كون جسم واحد في مكانين فلا يحتاج الى الاعتبار
منا بان اسم العرض واقع على افراده بالتشكيك ولكن مع قطع النظر عن ذلك على كان العرض مشككا بالشدة والضعف ام لا فالشيخ بنسبة القول في ان اسم
العرض واقع على اقسامه بالتشكيك فيه المضعف النيرقياسا على الجوهر لكن الثابت المنكشف عندنا ان وقوع العرض على بعض افراده اقوى من بعض اذ
العرضية ليست كالجوهرية من احوال الماهية لا يكون متفاوتا بالتشكيك بل هي من باب الوجود فان العرض عبارة عن نفس الوجود في الموضوع لا عن ماهية
وجودها فيه ولا شبهة في ان وجود بعض الاعراض اقوى واقدم من بعض لما كون بعضها اقوى فان الاعراض القارة منها ما هو مثل الكيفيات المحسوسة
كالحرارة والبرودة والطعم اقوى وجودا واكثر اثارا من الاعراض الغير القارة كالفوقية والحركة واشباههما واما كون بعضها اقدم من بعض فكالسطح
والخط والنقطة وكالحدود من الاشكال **قوله** لكن الاشد اه تمام من هذا معرفتنا اه لما كانت الاضافة من الاشياء الضعيفة الوجود خفية
الذات كالميول والعدد والزمان المتصل والحركة التي بمعنى القطع واذا اشتد ضعف الوجود وخفاء في شيء كاد ان يلحقها بالعدم انكر اكثر الناس وجود
الاضافات في الخارج فعلى الحكيم ان يهتم بالبحث عن وجودها والخوض في تحقيق ان الاضافات هل هي نفس الامور الموجودة في الاعيان او من الامور
المتصورة التي لا طرف تحققها وصدقها انما هو الذهن فقط لكثير من الصفات والاحوال التي لا يعرض الاشياء الا بعد ان تصير معقولة في الذهن وتكون
المقايسات المعقودة بها فيما بينها طبيعيات ليست مخالطة وحياتها محصورة كانت او مهملة او شخصية وهي كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية و
النوعية والحملية والموضوعية وما يجري مجرى هذا المجرى من كون المعقول قضية او نقيض قضية او عكسها او كونه صغرى او كبرى او قياسا او برهانا
او خطابة او مغالطة او جدلا او غيرها فان الموجود في الخارج لا يتصف بكونه كليا او ذاتيا او نوعا ولا الحيوان بكونه جنسا ولا الماشي بكونه عرضا عاما
او خاصة فقوم ذهبوا الى ان وجود الاضافات انما يتحقق في الذهن عند تعقل الاشياء كالحال في المعقولات الذهنية التي يقال لها المعقولات

كلام الشيخ

الثانية

الثانية كالنوعية والكلية واشباهها ومنهم من فرق بينها وبين المعقولات الثانية المبحوث عنها في علم الميزان من الكلية ونظايرها فان عروض تلك المعقولات
انما هي في الذهن بشرط كون المعروضات والموضوعات معقولة حاصلة في الذهن حتى يكون الوجود الذهني قيدا للموضوع عارضا فان الانسانية مثلا لا يحصل
في الذهن ولم يكن معقولة لم توصف بانها كلية او نوع وكذا شرط كون الحيوان جنسا ان يكون له وجودا بوجود عقلي وهذا بخلاف الفوقية فانها للسماء وان كان
حصولها في الذهن لكن ليس عروضها للسماء بشرط وجودها العقلي بل نفس السماء من حيث كونها في الواقع بحال ينتزع منها الفوقية فالقضايا
المعقودة بها كقولنا السماء فوق الارض ليست ذهنيات محضة بل حقيقيات ومن المتاخرين من جعل تلك القضايا خارجية مع كون المحمولات غير موجودة
عنده غير انه اشترط في الخارجية ان يكفي فيه كون الموضوع موجودا في الخارج وكونه بحيث ينتزع منه العقل مفهوم المحمول ولم يفطن بان ذلك مستلزم
بوجود ذلك المحمول فان كون السماء مثلا في الخارج بحيث يعلم منه معنى الفوقية بوجود زايد على وجود ماهية السماء في نفسها ان يمكن فرض وجودها
لا على هذه الصفة فكونها بحيث يفهم منه الفوقية هو وجود الفوقية اذ لا يعني بوجود الشيء خارجا الا اصل حده ومفهومه على شيء في الخارج كما سيصرح

ولا يتم على ما بين العلامة في هي هيئة العلامة الشيخ والسيد الشيخ وقوم ذهبوا الى ان الاضافات من الموجودات الخارجية ولكل من الطائفتين حجج ودلائل **قوله** واحتجوا وقالوا نحن نعلم ان هذه حجة القائلين
بكون الاضافات من الموجودات الخارجية وهي حجة قوية لا يرد عليه شيء والفاظ الكتاب واضحة مستغنية عن الشرح **قوله** وقالت الفرقة الثانية
ان المنكرين لوجود الاضافات في الخارج احتجوا عليه بوجوه الاولى ان الاضافة لو كانت موجودة في الاعيان لزم التسلسل لان كلا من تلك الاضافات ومقابلاتها
على فرض وجودها يكون في محل وكونها في محلها سواء كان المحل احد الطرفين او مجموعهما او كلا منهما اضافة اخرى غير تلك الاضافة فان الابوة اذا كانت
موجودة كانت في محل وكونها في محل مفهوم اضافي غير مفهوم الابوة فان مضايف الابوة هو البنوة ومضايف الحالية هو المحلية فيكون اضافة الحالية
اضافة اخرى غير الابوة بالعدد عارضة للابوة بل نفسها اضافة اخرى هي اضافة المحلية لمحلها ثم ننقل الكلام الى كل من اضافة الحالية والمحلية فان وجودهما
ايضا عبارة عن حلولهما في محل وعروضهما فيكون لكل من الحالية والمحلية عروض وحلول اخر لمحله وهكذا يتسلسل الحلولات الى لا نهاية وفي قول الشيخ و
ليست العلاقة التي بين الاب والابن خارجة عن العلاقة التي بين الابن والاب اسم ليست ضمير راجع الى كل من العلاقتين المذكورتين اولا وخبرها
العلاقة التي بين الاب والابن وقوله خارجة منصوب على الحالية لا على كونه خبر ليست كما توهم اذا المعنى ان نفس هذه العلاقة الابوة مع الاب والبنوة مع الابن
والابن التي هي ايضا خارجة عن العلاقة التي بين الابن والاب والغرض ان هذه علاقات واضافات اربعة متغايرة المعنى ويكون لكل من هذه
الاضافات اذا كانت موجودة اضافة اخرى هي كونها في محل او عروضها له وننقل الكلام الى ذلك الكون او العروض فهو ايضا اضافة اخرى فلو كانت
موجودة لكانت لها اضافة عروضية اخرى فيتسلسل الاضافات الى لا نهاية وهو ح الحجة الثانية هي المشار اليه بقوله وان يكون ايضا من الاضافات
ما هي علامة بين موجود ومعدوم اي بيانها انه لو كانت الاضافة موجودة ومن احكام الاضافة تحقق المعية في الوجود بين المتضايفين فيجب ان يكون الموصوف
بالتقدم الزماني على شيء مقارنا في الوجود مع ما يتاخر عنه وكذا الموصوف بالتاخر يجب ان يكون مع المتقدم عليه فنحن موصوفون بالمتقدم على القرون
التي تخلفنا وبالتاخر عن القرون الخالية فيلزم ان يكون نحن مع اللاحقين ومع السابقين ونحن بعد القيامة والعلم اضافة فاذا كانت الاضافة موجودة
يلزم ان يكون طرفاها موجودة فيكون القيامة موجودة بالفعل معنا وليس كذلك هف الحجة الثالثة ان المتقدم والمتاخر ذاتيان للاجزاء الزمان فلو كانت
الاضافة موجودة لزم ان يكون اجزاء الزمان موجودة معا مع وصف المتقدم والمتاخر وذلك مستلزم للتناقض وهو ح الحجة الرابعة ان الاضافة لو كانت
موجودة لكانت مشاركة لساير الموجودات ومتمايزة عنها بخصوصية ولا شك ان المطلق ما لم يتخصص بقيد لم يوجد فيكون تقيد الوجود بتلك
الخصوصية سابقا على وجود الاضافة لكن ذلك التقييد ايضا اضافة فيكون حدوث الاضافة متقدما على الاضافة ويلزم ايضا ان يكون حدوث الاضافة
التي هي التقييد موقوفا على اضافة اخرى متناهية من امثاله الحجة الخامسة ان الاضافة لو كانت موجودة لزم ان يكون الباري محلا للحوادث لان له مع كل
حادث اضافة الايجاد وذلك ح فهذه هي شبهة المنكرين لوجود الاضافات وستعلم حلها جميعا **قوله** والذي يخلص الشبهة اشارة الى
الجواب عن الشبهتين المذكورتين في كلامه وهما الحجتان الاوليان من الحجج الخمس والذي افاده يشتمل على البرهان على وجود بعض افراد الاضافة في الخارج
وعلى حال الشبهتين اما البرهان على وجودها في الخارج فبان يكون ماهية من الماهيات موجودة في الاعيان عبارة عن تحققها وهو مصداق الحمل ومطابق
لمفهومه فكون الانسانية مثلا موجودة في الاعيان هو ان يوجد في الاعيان شيء يصدق عليه حدها اعني الحيوان الناطق فحمل المضاف هو قولنا الذي
ماهيته معقولة بالقياس الى غيره فكل شيء ما يصدق في الاعيان انه بحيث اذا عقل كان المعقول من ماهيته مقيسا الى غيره فهو افراد المضاف بالذات لكن لا شبهة
في انه يوجد في الخارج اشياء كثيرة بحيث اذا عقلت كان المعقول من ماهيته مقيسا الى غيره فيكون الاضافة موجودة في الخارج واما حل الشبهة

فقوله

فقوله فان كان ماهية المضاف اخرى شروع في التمهيد له بانه ان كان المضاف متضمنا لماهية اخرى كالمعنى المركب من المضاف البسيط ومعروضه كالاب المتضمن
للجوهر والمساوي المتضمن للكم او مستلزما له كالابوة المستلزمة للجوهر والمساواة المستلزمة للكم **قوله** فينبغي ان يجرد ويفصل من ذلك نفس
ما لدى المعنى المعقول بالقياس الى غيره فبالحقيقة ذلك المعنى هو المضاف بالذات كانه المعقول بالقياس الى غيره لذاته دون ما عداه مما يتضمنه او يلزمه فان ما
عداه ليس في ذاته مضافا بالذات ولا معنى معقولا لذاته بالقياس الى غيره بل انما يضاف ويقاس بسبب هذا المعنى فانه اذا قيل السماء فوق الارض فالسماء
مضاف الى الارض بالفوقية الثابتة لها واما الفوقية او الفوق المجرد عن السماء فهو مضاف بالذات لانه فوق لذاته لا باضافة اخرى وفوقية الاجرام تجعل العقل
واعتباره فلذا يعتبر للفوقية فوقية اخرى وهكذا لحق ينقطع بانقطاع تعملاته واعتباراته ولحظاته وهو اما الذي في الخارج فليس الا فوقية واحدة
هي المضاف بالذات بلا اضافة وهي الفوق بالذات بلا فوقية زايدة وكذلك في اضافة اللازم فالزوجية مثلا لازمة للاربعة ولها ماهية اخرى غير اللازم
فهي لازمة للاربعة لاجل صفة اللزوم فليست هي مضافة بالذات واما اللزوم فهو لازم مضاف لنفسه لا باضافة اخرى الا بمجرد الاعتبار كما ذكر فلا يلزم
من هذه الجهة عدم انتهاء الاضافات لما علمت ان المضاف بالذات لا يفتقر في كونه مضافا الى اضافة زايدة عليه واما من جهة ان كل اضافة يلزمها اضافة
اخرى وهي اضافة العروض لموضوعها فلكل اضافة وجود في الموضوع ولكل وجود في الموضوع اضافة اخرى فلا يلزم من هذه الجهة ايضا محذور
لانا وان سلمنا كون اضافة الابوة مثلا غير اضافتها الى الموضوع لكن احدهما بالقياس الى البنوة والاخرى بالقياس الى الموضوع فهما متغايرتان و
الثانية عارضة للاولى عروض الوجود للماهية فان كون الشيء في موضوع نفس وجود الموضوع لكن كل من الاضافتين مضاف بذاته لا باضافة اخرى وكما
ان نفس الابوة مضاف الذات ليس يحتاج الى اضافة اخرى حتى بها يصير ماهية معقولة بالقياس الى الغير فالكون ابوة نوع من الاضافة والكون عارضا
للموضوع او محمولا عليه نوع اخر من الاضافة والكون مع البنوة او مع الموضوع اضافتان اخريان كل من هذه الاضافات مضاف بالذات لا باضافة اخرى
ضرورة اللهم الا بمجرد تعمل العقل فماهية الابوة اعني الاربعة مثلا فقط مضاف بالذات بسيط هذا النوع الخاص من المضاف المطلق وكذا العروض
والحمل نوع اخر من الاضافة سواء وجدت في الخارج او لم يوجد لكن اذا وجدت في الاعيان كان وجودها مع شيء اخر وهذه المعية التي لوجودها
مع شيء اخر ليست امرا زايدا على وجودها بل هي عين حيثيتها فوجودها مع شيء اخر لا المعية زايدة عليه بل نفسه نفس المعلول والمعية المختصة بهذا
النوع من مطلق المضاف كالابوة مثلا فانها بذاتها لا بابوة اخرى فالابوة اضافة ومعيتها للموضوع او مع البنوة اضافة اخرى ومعيتها الوجود
ايضا اضافة اخرى فههنا ثلث اضافات بالذات من نوع واحد بعضها موجودة في العقل فقط وبعضها موجودة في الخارج والتي وجودها في
العقل هي المعية بين الماهية ووجودها والباقيان موجودان في الخارج وكل من هذه المعيات مع لذاته وهو نفس المعية كما ان الابوة اي ذاتها وبنوة
لها هو الابوة لذاته كذلك مثلا **قوله** فان عقل الحجاة قد علمت ان ماهية المضاف معية لشيء اخر في العقل فاذا حصلت في الاعيان كان وجودها مع
شيء اخر لذاته لا المعية زايدة على نفس وجودها العيني فنفس وجودها نفس المعية الخارجية فعلى هذا القياس حالها في العقل فنقول اذا عقلت ماهية
المضاف ومعلوم ان معقوليتها نفس وجودها في العقل فكما كان وجودها في العين نفس معيتها لشيء اخر فكذلك معقوليتها التي هي وجودها في العقل
احتيج الى معقوليتها بشيء شيء اخر يكون وجودها العقلي ومعقوليتها معه فهذه المعية في العقل ايضا غير زايدة على نفس وجودها العقلي كما كانت
ماهية الابوة مضافة بذاتها لا باضافة اخرى الا بمجرد اعتبار العقل واعماله فكذلك وجودها في الذهن مع وجود شيء اخر مرتبط بذاته لا بواسطة
اخرى يرتبطها هذا النوع من الاضافة فالعقل اذا عقل ماهية المضاف كالابوة مع مضايفها الذي هو كيفية البنوة لا يلزمه ان يلتفت الى امر زايد
على ماهية المتضايفين من معية او تلازم او مقارنة بل نفس وجود الابوة في العقل ومعقوليتها هي نفس المعية واللزوم ونحوهما لكن له ان يلتفت
الى تعقل ذلك المعقول والى معية احد المعين ويخترع معقولا اخر كون العقل شيئا اخر معقولا غير تلك الماهية او كون المعية بينهما معقولا اخر
غير وجود المع في العقل وهكذا لان يعقل ويخترع معية اخرى بين معية كل واحد من المعين في نفسه وكذا معية المعية ومعقولية المعقولية وتعقل معقوليته
كل معية كل معقولية مع صاحبتها متشابكة او متوافقة الى حد على سبيل الاعتبارات اللاحقة من غير ضرورة داعية اليها ولا استلزام لنفس
التصور فان نفس تصور الماهية المضافة نفس وجودها العقلي ومعيتها الشيء واستلزامها اياه لا يحتاج في كونها حاصلة في العقل الى تصور نفس
نفس الحصول ولا في كونها معقولة الى تصور نفس التعقل ولا في كونها مع شيء اخر الى تصور نفس المعية بل العقل يخترع اضافات لا يضطر اليها الحس
نفس التصور بل اعتبار زايد من الاعتبارات اللاحقة المتكررة التي للعقل ان يعتبرها في بعض الاشياء بل في كل واحد منها ويكفي في صدقها
نفس الامر المتصور كالوجود والوحدة والوجوب والامكان واللزوم فان الموجود مثلا اذا كان ماهية غير الوجود كانت موجودة واما اعتبار

موجوديته

موجوديته الوجودية فهو بنفس الوجود وكذا موجودية وجود الموجود وكذا الحال في الواحد فالواحد وحدة ولوحدتها ايضا اذا صارت معقولة وحدة
اخرى ولوحدة وحدتها اذا عقلت وحدة اخرى وهكذا حتى يقطع اعتبار العقل فالخيالات الوهم وخطرات الذهن لا يجب فيها النهاية الى حد عيني فالمضاف
اذا لم يكن مضافا فالبسيط اكذا ت الاب او المركب فيهما وهي الابوة كانت مضافا باضافة عارضة لذاته فاما المضاف البسيط فهو بنفس ماهيته مضاف والمضاف
باعتبارين فهو من جهة كونه معقولا مع غيره مضاف ومن جهة انه بالمعية في العقل نفس ذاته اضافة فبالاعتبار الاول شيء ذو اضافة وبالاعتبار الثاني
نفس اضافة وكلا الاعتبارين صحيحان فان كون الشيء مضافا مضافا شيء ذو اضافة سواء كانت الاضافة زائدة عليه او كانت نفسه وهكذا الحكم سائر
المشتقات كما حقق في موضعه فاذا اعتبر العقل البسيط شيئا ذا اضافة فلا يلحظ اضافة ذلك المضاف ويعتبر لها ايضا اضافة اخرى حيث ان تعقلها
في ضمنها مع تعقل شيء اخر فيكون اضافة المضاف ايضا مضافا اخر غير للمضاف البسيط الذي هو الاصل فيلحقها ايضا اضافة ثالثة وهكذا الى ان يقطع
الاعتبارات الاعتبار الا الاحد لكن الموجود في الواقع ليس الا اضافة واحدة فقط كما ان الموجود بالذات في كل شيء عيني ليس الا وجود واحد الا ان العقل
ان يعتبر وجودا للوجود ولوجود الوجود وجودا اخر الى لا نهاية وكذا في نظائره من الوحدة والوجوب واللزوم العرض ونحوها **قوله** فاذا عرفت
هذا فاعلم اما كون المضاف اعني البسيط موجودا فلصدقه على كثير من الاشياء في الخارج ونحن لا نعني بوجود ماهية من الماهيات او شيء من الاشياء الا
الا تحقق فرد يكون مصداقا ومطابقا لحد تلك الماهية وخاصية تلك الماهية فاذا كان حد المضاف صادقا على شيء وهو كون ماهية اذا عقلت مع شيء اخر
كان ذلك الشيء من افراد المضاف وكان المضاف موجودا وقد وجدنا مثل الابوة والبنوة والعلة والمعلول والمتقدم والمتاخر وغيرها مما يصدق عليه حد المضاف
فكان المضاف موجودا واما كونه من الاعراض فلانه حده على ذلك فانه يدل على ان المضاف امر غير مستقل الوجود ولا قائم الذات بل هو من الامر الضعيف
الوجود حيث يحتاج وجوده الى قابل وشيء اخر يعلو به ويتعقل الى قابله من حيث انه قابل **قوله** واما القول بالقياس فاه يعني كون المضاف مقيسا
بالفعل الى شيء اخر يجد ثلهية المضاف في العقل لا في الخارج وليس ذلك معتبرا في حده اذ ليس حد المضاف انه مقيس بالفعل ولا انه معقول بالفعل مقيسا
الى غيره بل كما بين سابقا انه الذي اذا عقل عقل مع غيره فله وجود في الخارج ووجود في الذهن وله في كل من الوجودين حكم اخر فحكمه في الوجود الخارجي انه
اذا عقل كان معقول الماهية بالقياس الى غيره سواء عقلت ماهية او لم يعقل ولم يكن ماهية ماهية المضاف فالابوة مثلا سواء عقلت ماهيتها ام لا
فهو مضاف وهذا لا وجود الطبايع الكلية في الخارج كالنوع الطبيعي والجنس الطبيعي فان كون الكلي الطبيعي او النوع الطبيعي او غيرهما من الطبايع الكلية موجودا
في الخارج معناه ان ههنا شيئا اذا عقلت ماهيته كان معقولها محتملا للاشتراك بين كثيرين متفقين او مختلفين بالذات او بالعرض في جزئياتهما ولا لانها
في الخارج بهذه الصفات وكونها في العقل بهذه الصفات بالفعل مما لا دخل له في مفهوماتها فكذا كون ماهية المضاف في العقل مقيسة الا دخل له في تحديد
المضاف بل هو من عوارضه العقلية فللعقل ان يخترع اضافات كثيرة ومقايسات عديدة فيغير ما يضطر اليه هو المقايسة التي ان يرجع عند تعقل المضاف **قوله**
فالمضاف اذن موجود في الاعيان اه هذا تاكيد لما تقدم وتكرير لما استنتج من البرهان الدال على وجود المضاف وتذكير لما ذكر ايضا من التحقيق الذي زول
به الاشكال الاول السابق الى افهام كثير من الناس كصاحب المطارحات وغيره فانهم ذهبوا الى ان كل ما تكرر نوعه وتصف في زمنا اذا فرض وجوده بمفرده اخر
كالوجود والوحدة وسائر الامور العامة يجب ان لا يكون واقعا في الاعيان والا يلزم التسلسل الممتنع والمضاف البسيط من هذه الجملة اذا كان موجودا كانت له
اضافة ولا اضافة اضافة اخرى وهكذا الى غير النهاية وقد علم اندفاع هذه الشبهة مما ذكره **قوله** واما المتقدم والمتاخر اه يريد الجواب
عن الشبهة الثانية بان هذا النوع من المتقدم والمتاخر من الاضافات التي تكون بين الموجودات اذا عقلت او من الاضافات التي تكون بين المعقولات التي لا يحاذيها
شيء في الخارج ولا هي ماخوذة عن الموجودات الخاصة العينية فان معنى التقدم حيث انه معنى اضافي لا يتصف الشيء الا اذا كان مضايفه موجودا معه فتوصف
المتقدمات كالشرف وما بالعلية بالرتبة وما بالطبع حيث لا يمتنع فيها المعية الزمانية والمقارنة في الخارج يجوز الحكم في شيء منها بانه اضافة واقعة في الخارج
والتضايفان وجودان بوصف المضايفة في الاعيان واما هذا النوع من المتقدم والمتاخر الذي بين اجزاء الزمان وبين مقارنها بالعرض فلا يمكن ان يقال
انه واقع في الخارج لان طرفي الاضافة يجب ان يكونا مصاحبين في تحقق الاضافة بينهما وهذا النوع من الاضافة غير موجود الطرفين الا في الذهن فانه اذا تصور
العقل في الذهن صورة المتقدم الزماني وصورة المتاخر وتصور بينهما رابطة التقدم والتاخر فهذه المقايسة متحققة بين موجودين في الذهن لانها
انما وقعت بعد احضار صورة الطرفين فيه بلحاظ الارتباط بينهما واما قبل ذلك فلا تقدم ولا تاخر لشيء بالفعل بالنسبة الى ما ليس حاصلا معه فكيف
يتقدم شيء على شيء موجود وما تاخر عن لا شيء موجود فهذا القسم من التقدم والتاخر من الاضافات التي لا يوجد الا في الذهن فقد علمت ان من الاضافات ما هي
موجودة في الخارج كالابوة والفوقية والمجاورة والتماس وغير ذلك ومنها ما هي موجودة في العقل كاضافة الكلية والنوعية والجنسية والحمل والوضع والمقابل

والتناقض والاضافات المتراتبة كالزوج والفرد وفوقية الفوقية وغير ذلك فهذا النوع من التقدم من الاضافات الذهنية عند الشيخ هذا ما ذكره في دفع
هذا الاشكال ولعمري انه ليس بسديد فان الحكم بتقدم الاب على الابن ليس من الاعتبارات الذهنية التي لا يطابقها امر في الخارج وليست القضايا المعتبرة
في الحكم بالتقدمات والتاخرات الزمانية على الاشياء كقولنا ذاك قبل هذا او هذا بعد كذا او وجد كذا او سيوجد كذا كلها ذهنيات صرفة لا مصداق الصدقها
ولا مطابق لحكمها وقد افاد الشيخ ان كل ما يصدق حده على امر خارجي فهو موجود ومن هذا القبيل المتقدم الزماني فانه منه وما يصدق على ابعاض الزمان
ومقاديرها فكيف يكون هذا التقدم من قبيل المضافات الذهنية الغير المشتقة عن الموجودات الخاصة الحق في التقصي عن هذا الاشكال ما حققنا في شرح
كتبنا بعد تمهيد ان المعية بين كل شيئين يجب ان يكون من نحو وجودهما فالمعية بين نقطة ونقطة ليست كالمعية بين جسم وجسم ولا كمعية عقل وعقل فاجزاء
الجسم موجودة معا وبعضها في المشرق وبعضها في المغرب والفلك موجودة مع البرة الواحدة فاجزاء الزمان كلها موجودة في الدهر معا على نعت
الاتصال الوحداني كما حقق في موضعه فان وحدتها الوجودية الاتصالية لا تنافي تجددها وتعاقبها ومضيها واستقبالها فاذا جاز كونها واحدة
بالاتصال فليجز كونها معا في الوجود فكما لا يمكن وحدتها الا بعين وجودها الا هذا النحو من الوحدة فاجتماعها في الوجود ومعيتها ايضا لا يمكن
الا بنحو التقدم والتاخر وبالجملة تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض هو بعينه نحو وجودها الخاص وليست هذه المعية بين اجزائها الا فوعيها في الدهر معا
وهي تقدم بعضها على بعض بنفسه وبمعيتها المتجددة المتصرمة فهي مع قبلياتها وبعدياتها الزمانية واضعكلها في وعاء الدهر مرة واحدة غير زمانية
موجود بوجود واحد فهي بنفسه واحدة دهرية كيف والعالم كله عند الحكماء الراسخين شخص واحد له وحدة حقيقية غير زمانية مع اشتماله على اجزاء
متباينة الوجود متفارقة الاكوان وبهذا التحقيق يندفع الشبهة الثانية والثالثة اذا الفرق بينهما ان الثانية باعتبار اضافة التقدم والتاخر بين الاشياء
الزمانية المقارنة لاجزاء الزمان المتقدمة بعضها والمتاخرة لاخرى بالعرض باعتبار مقارنتها اياها واما الشبهة الثالثة فهي باعتبار اضافة التقدم والتاخر
بين نعوتات الاجزاء الزمانية فان كلا منها نفس التقدم والتقدم على بعض الاخر ونفس المتاخر والتاخر عن بعض ومع ذلك فلها معية وجودية تصحح اضافة
بعضها الى بعض هذا النوع من الاضافة اعني المتقدم والمتاخر اللذين بحسبهما لا يجتمع الوصفان بهما في ان واحد هذه المعية في الوجود ليست سببا للتقدم
الزماني والمتاخر الزماني بل نحو من المعية كما اشرنا اليه فان زيدا مثلا موجود مع العقل وحده وهما موجودان زمانيان والاخر غير زماني فاذا قول المعترض من
مقدمون بالقياس الى القرون التي تخلفنا والتقدم نوع من الاضافة والمضافان معا والمعية ثابتة في المتقدم نقول في الجواب هذا التقدم انما يعرض لا
وبالذات يحتمل من الزمان وغيره بالعرض وكذا التاخر المقيس اليه ثم قد علم ان اجزاء الزمان لكونها متصلة باتصال واحد ذي وضع واضعها في الوجود معية
يليق بها ويمكنها ويناسب نحو وجودها الضعيف المتجدد المتصرم فكذا حال مقارناتها من تلك الحيثية في بابي المعية في اصل الوجود الواقع والتقدم والتاخر
اللذين لا ينافيانها واما موردو نحن عالمون بالقيمة والعلم نوع من الاضافة فيجب ان يكون العالم بالقيمة موجودة مع القيمة وليس كذلك هذا فالجواب عنه ان
المعلوم بالذات هو العلم والصورة الحاضرة عند القوة العاقلة واما ما في الخارج فهو معلوم بالعرض وعلى ضرب من التجوز الصناعي فاضافة العالمية
ايضا لا لا لا تحضر عنده من الصور كصورة القيمة في هذا المثال والمعية حاصلة بيننا وبين صورة القيمة عند علمنا بالقيمة فلا اشكال من هذه الجهة
ايضا فلا حاجة الى القول بان اضافة العالمية من الاضافات الذهنية التي لا يوازيها شيء في الخارج اذ العلم من الكيفيات النفسانية الواقعة في الوجود
كما سبق فكذا اضافة العالمية واما الجواب عن الشبهة الرابعة فبانا نقول ان تقييد المطلق بقيد او تخصيص العام بخصص او نحو ذلك ليس من الاضافات
الخارجية حتى يحتاج كل مقيد او مخصوص الى ان يكون قبل وجوده قد تحقق اضافة بين المطلق وقيده او بين العام ومخصصه بل شان العقل ان
يحلل معنى كل خاص الى امر مشترك وامر مميز ثم يضيف احدهما الى الاخر بانه قيده او فصله او مميزه او ما يجري مجراه فاضافة التقييد ونحوها ليست الا
من الاضافات الخارجية بل من العقلية التي لا وجود لها الا في الذهن بحسب اللحاظ العقلية وهي ما ينقطع بانقطاع الاعتبار ولا يذهب الى لا نهاية
واما دفع الشبهة الخامسة فبان نقول ان الاضافة وان كانت من الوجودات لكنها من الاعراض الضعيفة الوجود التي لا استقلال لها كما علمت وانما هي تابعة
للاشياء ولا يلزم من وجودها تغير وانفعال فيما هو موصوف اضافة تعالى الى الاشياء لا يوجب تغيرا او تكثرا في ذاته او في صفاته الحقيقية وان كانت
هي متكثرة بتكثر الممكنات متغيرة بتغيرها الا ان وجودها فرع وجود الطرفين فهي واحدة ثابتة من جهة العلم متكثرة متغيرة من جهة المعلوم واعتبر من
ذلك اذا كانت ساكنا وتحركت حول الشجر فتغيرت وتبدلت تلك الاضافات اليها بالمقابلة والميمنة والميسرة والقرب والبعد فيهما من تغير فيك ولا
في صفاتك الحقيقية المقررة في ذاتك **قوله** المقالة الرابعة هذه المقالة مشتملة على بعض احوال الموجودات بما هو موجود وليس هي كافة
الوجود وانواعه من الواجب والمقولات العشر وانواعها ولا هي كالمهيات واقسامها من الكلي الكلية كالجنس والنوع والفصل والخاصة بل من العوارض

يقع للعالم

المقالة الرابعة

النوع وضعها بضرب من الاعتبار وهي كالمتقدم والمتاخر والحادث والقديم والتام والناقص فوق التمام والمستكمل والعلة والمعلول لكن الشيخ لم يبحث
العلة والمعلول واورد هما بعد مباحث الهيئة لصلحة راها ومناسبة رعاها فان العلة المادية تناسب الجنس والعلة الصورية تناسب الفصل بالقياس
الى المحل المركب منهما والفاعل يناسب الفصل ايضا ولكن بالقياس الى حصة الجنس في النوع والغاية تناسب طبيعة النوع بالقياس الى طبيعة الجنس ايضا
في المركبات الخارجية **قوله** فصل في المتقدم والمتاخر والحادث ان الاشياء المبحوث عنها في هذا العلم الباحث عن احوال الموجود بعضها

فصل

امور تقع من الوجود موقع الانواع له وان لم يكن انواعا له بالحقيقة لما قد بينا له عليه سابقا من ان الوجود ليس بجنس لما تحته من الحقائق وليس خارجا
عنها ايضا وهي كالمقولات وانواعها ومنها امور يجري مجرى الانواع للوحدة وان لم يكن انواعا لها كما عرفت كاقسام الوحدة من الشخصية والنوعية
والجنسية وغيرها ومنها امور هي كالعوارض والخواص للوجود ومنها امور هي كالخواص والعوارض للوحدة فلا شك ان البحث عما هو كالانواع
احق بالتقديم على البحث عما هو كالعوارض وكذا البحث عن احوال الوجود احق بالتقديم من البحث عن احوال الوحدة ولذلك بدا الشيخ بذكر عوارض
الوجود قبل ذكر عوارض الوحدة كابدائه التي هي كالانواع سابقا على التي هي كالعوارض وبما هو من اقسام الوجود قبل ما هو من اقسام الوحدة رعاية لحسن
ترتيب النظام وقد بينا لك ايضا كيفية كون هذه الامور من عوارض الوجود لا من اقسامها مع انها من جملة الموجودات بوجه ما وقد تذكره **قوله**
ان التقدم والتاخر وان كان مقولا على وجوه كثيرة اه قد وقع للناس اختلاف في ان اطلاق التقدم على اقسام المذكورة ايكون بمجرد اللفظ او بحسب المعنى وهل
بالتواطؤ ام بالتشكيك واكثر المتاخرين اخذوا انها واقعة على الكل بمعنى واحد متواطئ لا بالتشكيك وذهب الشيخ الى انه معنى واحد واقع على افراده
بالتشكيك وذلك المعنى هو ان يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شيء وليس للمتاخر ويكون لا شيء للمتاخر الا وهو موجود للمتقدم واورد عليه
ان هذا منقوض بالمتقدم الذي يطلق وجوده عند وجود المتاخر فلا شك انه متقدم بالزمان ثم الذي للمتاخر بالزمان ليس موجودا للمتقدم عند
وجود المتاخر ولا ايضا كان موجودا له كما ان ما للمتقدم من الزمان ما وجد للمتاخر اصلا بل كل جزء من اجزاء الزمان مختص بهويته لا يوجد في غيره ويمكن
الجواب بان مدار التقدم في كل قسم من الاقسام شيء من نوع ما فيه التقدم او من جنسه فمدار التقدم بالزمان نفس طبيعة الزمان ولا شك
ان هذه الطبيعة يكون متحققة فيما هو متقدم حين ما ليست متحققة فيما هو متاخر ولا يتحقق في المتاخر الا وقد تحققت في المتقدم وليس الغرض منه ما يعرض
التقدم المشترك الملزم الدور بان لفظ التقدم والتاخر يدل التنبيه على القدر المشترك ثم ان قوله على الاطلاق ويكون لا شيء للمتاخر الا وقد وجد
للمتقدم ليس بسديد فقد يوجد كثير من الحكماء المتاخر ولا يوجد مثلها للمتقدم كالجوهر والجسمية في المبدعات والكائنات المتاخر وجودها عن الاول تعالى
فكان ينبغي ان يقيد ذلك بما يكون من جنس ما فيه التقدم وكانه المراد وان لم يصرح في اللفظ وقال بعض العلماء ان جميع اصناف التقدم اشتركت في انه يوجد
يوجد للمتقدم الامر الذي فيه التقدم اولى من المتاخر وذكر صاحب المطارحات ان هذا ليس بصحيح فالمتقدم بالزمان ليس فيه من باب الزمان امر اولى به من
المتاخر اما مطلق الزمان فليس احدهما اولى من الاخر واما الزمان الخاص فقد اختلفا فيه وليس يوجد لكليهما حتى يقع فيه الاولوية ولا يمكن ان يقال
هذه الاولوية بحسب التقدم فان المطلوب تحصيل معنى التقدم ثم اذا فرض اثنان متقدم ومتاخر بالزمان لم يجز ان يحكم بان السابق باحدهما اولى فانه
بالنسبة الى الثاني متقدم من جميع الوجوه والثاني بالنسبة اليه متاخر لا غير وليس معهما ثالث في هذا النظر حتى يقال احدهما اولى بالتقدم على ذلك الثالث
من الثاني واذا اعتبر كلاهما متقدمين بالقياس الى ثالث ففي ذلك النظر وان كان احدهما اولى بالتقدم عليه من الاخر لكن كلاهما متقدمين لان احدهما
متقدم والاخر متاخر وقد ذهب بعض الناس الى ان وقوعه على الاقسام بالاشتراك اللفظي وفي هذا القول تعسف لان اريد به الاشتراك الجميع الاقسام

اللفظي بالمعنى

فان وجود المعنى المشترك بين بعض الاقسام مما لا اخفاء فيه كاطلاق التقدم بالطبع والتقدم بالعلية بل كاطلاقه عليهما وعلى التقدم بالماهية كما سنعلم فلا
يبعد ان يكون اطلاقه على البعض بالاشتراك المعنوي وعلى البعض بالاشتراك اللفظي او التجوز وايضا لا يبعد ان يكون في المنقول اللغوي او الجاري اللغوي
حقيقة اصطلاحية فان الشيخ وغيره من الحكماء لما وجدوا لجميع ما يطلق عليه لفظ التقدم اشتركت في معنى واحد هو التفاوت والاولوية في امر جامع
ومعنى متفق كالزمان او المكان والرتبة او الوجود او وجوب الوجود او الفضل والشرف حكموا بكونها اقساما لمعنى واحد وبما ذكرنا اندفع ما توهم
بعضهم من التناقض في كلام الشيخ حيث قرر اولا وجود المعنى المشترك بين اقسام التقدم ثم ذكر وجود النقل من معنى الى معنى واما ما اورده صاحب المطارحات
من ان المتقدم بالزمان ليس اولى بالزمان من المتاخر قلنا بل هو اولى لانه اقدم كيف والتقدم يلزمه الاولوية قوله فلا يحصل معنى التقدم قلنا ليس الغرض الا
التنبيه على القدر المشترك لا التعريف الحقيقي فيكفي التعريف اللفظي لسلمنا لكن قولنا لانه اقدم معناه انه اقدم بحسب الزمان وهو غير ما هو المطلوب اشتراكه
بين التقدمات فلا مصادرة فيما قلنا وقوله ثانيا ثم اذا فرض اثنان اه قلنا نحن لا نقول ان احدهما اولى بالزمان من الاخر فلا يرد علينا ما اورده نعم اقسام التقدم

بعضها

بعضها اولى بالتقدم من البعض الاخر واما التقدم في كل قسم فهو اولى بالمعنى الذي هو ملاك تقدمه على المتاخر فيه لا يلزم ان يكون اولى بالتقدم من المتاخر
فاذن لا استبعاد في كون معنى التفاوت والتشكيك بان يعرض اشد تشكيكا بين افراده في نفس معناه من البعض الاخر فكذلك معنى التقدم واقع على اقسامه
الخمسة على المشهور بالتشكيك ولا يلزم من ذلك ان التقدم في كل قسم يكون اولى بالتقدم من المتاخر فيه لغلط انما نشأ من الخلط بين المقسم والقسم وبين القسم
واقسام القسم **قوله** والمشهور عند الجمهور اه يريد ذكر اقسام التقدم والتاخر وكيفية تشوش بعضها عن بعض مع التنبيه على القدر المشترك بينها كما هو
رايه المشهور من اقسام التقدم بين الجمهور وهو هذا ان القسمان الاخيران اما في المكان وما في الزمان وذلك لكونهما في المرتبات المكشوفة عند الحس كان عندهم اولا في اشياء
لها ترتيب فيما هو قريب الى حد مكاني فرض او وجد بدا فقد تقدم على ما هو بعيد عنه لان ابتدا ذلك المبدأ حيث لا يلي ما هو بعده لا يلي ما هو البعد الاول وقد وليه
الاقرب وكذلك حال اجزاء الزمان بالنسبة الى الان الحاضر او غيره لكن يختلف الحال وتعاكس بحسب الماضي والمستقبل بالنسبة الى الاين واعلم ان الغرض
ههنا ليس تعريف كل قسم قسم من اقسام التقدم بخصوصه وصلاح يرد عليه ان ما ذكره في التقدم الزماني هو بعينه حال التقدم الرتبي من غير فرق بل الغرض بيان اشتراكها
في معنى واحد ثم نقل اسم التقدم من ذلك اي مما له ترتيب مكاني او رتبي الى ما له ترتيب ولو في العقل لا في العين فكل ما هو اقرب الى مبدأ محدود معين في الخارج
او في الوهم فهو اقدم مما هو ابعد منه فحد ذلك الترتيب اعم من ان يكون طبيعيا او وضعيا او اتفاقيا فالاول كالبين الاجناس والانواع المترتبة من جنس الاجناس
الى الشخص او من الشخص الى جنس الاجناس اذا جعل الشخص مبدأ فيختلف الحال في التقدم والتاخر بحسب وضع كل من الحدين مبدأ فجعل احد الحدين او غيره
مبدأ وان كان بالوضع لكن مراتب القرب والبعد بالقياس ليس بوضع واضع بل بمقتضى الطبع والترتيب الواقع في درجاته كما له الشخص واحد كالجنسية
والصوت والشباب والكهولة والشيخوخة والهرم ترتيب طبيعي ايضا كما بين اجناس وفصول لكن ذلك بحسب الماهية وهذا بحسب الشخصية فالصبي اكون اقرب من مبدأ
من مبدأ حركة الجوهر بعض الرجولية فيكون اقدم منها وكذا الشباب اقدم من الكهولة هذا اذا جعل مبدأ الترتيب من طرف المبدأ في الوجود واذا جعل المبدأ من الجانب
الاخر انعكس حال التقدم والتاخر اللذين هما بحسب الرتبة واما الثاني وهو الترتيب الوضعي والصناعي فكمراتب الحجارة والثقل في الغمات فانها بوضع
الواضع واختياره وصنعه وكذا ترتيب الكلمات والالفاظ في المصنفات الكلامية واما الثالث فهو كاعداد الحيوانات والنباتات الواقعة على ترتيب خاص
مكاني او غيره لا عن قصد ولا عن طبع بل بمجرد البخت والاتفاق واعلم ان كثيرا من الناس تشوشت عليهم الاعتبارات فربما يجعلون القرب بين التقدم بالطبع و
التقدم الرتبي الطبيعي اذا اجتمعا ولم يعلموا ان التقدم الرتبي الطبيعي غير التقدم بالطبع ولهذا يختلف الحال في الرتبي فيصير المتقدم متاخرا وبالعكس
اذا جعل المبدأ في السلسلة الطبيعية طرفا اخر بخلاف التقدم الطبيعي وكذا قد يقع الخلط منهم بين المتقدم بالطبع الذي لا يجامع المتاخر في الوجود وبين
المتقدم في الزمان اذا اجتمعا في شيء واحد كما نحن نقدر بالقياس الى الحيوان المتكون منهما فانها متقدمة عليه بالزمان وهو ظاهر وبالطبع لانها تحمل له اسبابا
بل لها ثلثة اقسام من التقدم عليه هذان التقدمان والذي بالرتبة ترتيبا طبيعيا فالاول من حيث عدم اجتماعهما معه والثاني من حيث كونها سببا له عنه
والثالث من جهة كونها واقعة في ترتيب وقع بين درجات استكمالا لا بحسب القرب مما فرض مبدأ سواء كان مبدأ في الترتيب هو بعينه مبدأ في الطبيعة
قوله ثم نقل الى اشياء اخرى فجعل الفائق والفاضل والسابق ولو في غير الفضل متقدما يعني نقل اسم التقدم بعدما نقل من الزماني و
ضرب من الرتبي وهو المكاني المطلق الرتبي سواء كان في المحسوس او في غيرها وسواء كان في الامور الطبيعية او الوضعية والاتفاقية الى اشياء
اخرى منها الكمال والنقص فجعل الكامل في شيء ولو في امر الخسيس متقدما على دونه في ذلك الامر وهذا هو المسمى عند الحكماء بالتقدم بالشرف
على سبيل التغليب فالنور الشديد والظلمة الشديدة متقدمان بالشرف بالنسبة الى النور الضعيف والظلمة الضعيفة فههنا كانه قد جعل نفس
الطبيعة المشتركة كالمبدأ المحدود كما في التقدم الرتبي ولهذا عرفه بعضهم بمعنى الشدة والضعف بازدياد الطبيعة العامة في بعض الافراد وانتقاصها في الاخر
فعلى هذا يتحقق ههنا ايضا المفهوم المشترك بجميع المقدمات فان السابق والكامل في باب ما له ما ليس للتالي والناقص وليس يوجد له من هذا الباب
الا وهو حاصل للسابق مع زيادة كالسواد الشديد فانه من الطبيعة السوادية ما ليس للسواد الضعيف وليس للسواد الضعيف من تلك الطبيعة شيء الا
وهو حاصل للشديد منها وكذا الحال في كل ما له كمال اقرب الى الخادم والرئيس بالقياس الى المرؤس فان معنى الاقدار والاختيار في الخادم والرئيس اكثر منه
في الخادم والمرؤس فيوجد للخادم من معنى الاختيار وما يجري مجراه ما لا يوجد منه للخادم وكل ما يقع من هذا الباب في الخادم يقع للمخدوم وكذا الرئيس
والمرؤس واعلم انه ليس المعنى المشترك المتفاضل فيه في هذين المثالين هو معنى الخدمة والرياسة كما يتوهم من ظاهر العنوان اذ ليست الخدمة مشتركة بين الخادم
والمخدوم ثم لو كان التفاضل بحسب كمال الخادم اولى بهذا التقدم من المخدوم وكذا الرياسة بمعنى ليست معنى مشتركا فيه بينهما بل المعنى المتفاضل فيه بينهما شيء اخر
كالاختيار والعزم والتدبير والحكومة ونحو هذه الامور التي لا ينفك غالبا عنهما وفي قوله فيتحرك باختيار الرئيس مناقشة فانه فيهما عند التقدم بالطبع

وهي

وهو غير مراد ههنا بل المراد ان الاختيار هو الكل الرئيس هو الكل اذ افضل مما في الرؤس سواء كان سببا لحركة الكل **قوله** ثم نقلوا ذلك الى ما يكون لهذا الانسان
يريد بيان نقل الخ للتقدم ومقابلوا انما اتى ههنا بصيغة المعلوم للجماعة ذوي العقول وفيما تقدم بصيغة المفرد المجهول لان المنقول اليه ههنا معنى وتبين كيفية
الاولوية العلم بخلاف ما سبق من المعاني وهو معنى التقدم بالطبع وملاكه امكان الوجود فيجعل الوجود الذي يحتاج اليه موجود اخر سواء كان فاعلا او مادة
او صورة او شرطا او جزءا مقدما عليه لان له ان يوجد اولا وان لم يكن الاخر موجودا والاخر لا يمكن وجوده الا وقد كان الاول موجودا فما به التقدم والتاخر ههنا
نفس الوجود مثاله الواحد والكثير اذ ليس من شرط الواحد ان يكون الكثير موجودا ولا يمكن للكثير وجود الا وقد صار الواحد موجودا قبله ولا يلزم من هذا
ان يكون الواحد فاعلا معطيا لوجود الكثير او لا يكون بل بمجرد كونه مفتقرا اليه في ان يعطي للكثير وجودا حاصلا بالتاليف منه ومن غيره يكفي في حصول هذا
المعنى من التقدم **قوله** بعد ذلك الحصول الوجود من جهة اخرى الفرق بين هذا المعنى من التقدم والمعنى الذي مر ذكره ان مابه التقدم وملاكه في احد
نفس الوجود وفي الاخر كيفية وقد اكده اعني وجوبا او وجود وكل اثنين يكون وجوب احدهما من الاخر ووجوب وجود الاخر ليس منه بل يكون اما من ذاته او من شيء
ثالث فالحد ذاته امكان ان يوجد وان لا يوجد ولا من الاخر وجوب الوجود ومن ذاته تجويز الاخر معا وجد لزم وجوده ان يكون علة وجوبه لوجود هذا
الممكن الوجود لذاته فيقال لذلك انه متقدم بالوجود والوجوب على هذا ولا ينافي ذلك كونهما معا في الزمان او في الدهر اذ هذه المعية ليست بازاء ذلك
التقدم والتاخر وكذا التلازم بينهما في الوجود لا ينافيه فان حركة اليد والمفتاح وان كانا متعاقبين ومتلازمين لكن ليس بمستنكر للعقل ان يقول لما تحركت
اليد تحرك المفتاح وليستنكر ان يقول لما تحرك المفتاح تحركت اليد ان كان لان يقول لما تحرك المفتاح كان دليلا على ان اليد قد تحركت فالتلازم بينهما
ليس من نحو واحد فاحدهما مستلزم للاول بمعنى انه متى حصل كان الاول قد حصل لا منه بل من نفسه او من ثالث فالحركة الاولى سبب مقتض للحركة الثانية وليست
الثانية سببا للاولى اصلا لا ولا ينفك **قوله** فلا بعد ان يكون الشيء معا وجد بحيث ضرورة اه يريد بيان ان العلة ما لم يجب كونها علة لم يكن علة بالحقيقة
وان المعلول ما لم يجب وجوده بالغير لم يكن موجودا وان العلية من اللوازم الذهنية لما هو علة يعني ليست علية العلة من الصفات الزائدة على ذاتها
بل ذاتها بذاتها وكونها علة لا بمجرد الاعتبار وكل ما يمكن بالامكان العام ان يكون علة لشيء فيجب ان يكون علة وهذه مسئلة غامضة شريفة من المهمات
ويتبنى عليها كثير من المقاصد منها المحافظة على وحدة الباري جل اسمه ومنها كيفية ارتباط الموجودات اليه تعالى على وجه يعرفه العارفون من اهل
المعارف نوره وشؤون ذاته وتجليات جلاله وجماله وخلاصة ما ذكره من البرهان ان العلة اما ان يكون شرطا كونها علة بنفس ذاته بان يكون لذاتها مؤثرة في
المعلول او لا يكون لذاتها مؤثرة فيه فعلى الاول يكون نفس ذاتها وكونها علة شيئا واحدا فلا يمكن تخلف المعلول عن ذاتها وان لم يكن تاثيرها فيه
لذاتها فلا بد في كونها علة من زيادة قيد وانضمام شرط فلم يكن ما فرضناه علة علة بل العلة هي مجموع ذلك ثم الكلام في ذلك المجموع كالكلام في الاول
الى ان ينتهي الى شيء ان يكون معلولا لما من لوازم ذاتها التي هي بها علة ولها وجوب كونها موجودة سواء كان بذاتها او بغيرها وجوب كونها
علة وهو الضرورة الذاتية المقيدة بما دامت الذات في غير الواجب الوجود والقضية المعقودة في مثل هذا المحمول يقال لها الضرورة المطلقة كقولنا الانسان
حيوان واطلاق هذه الضرورة بالقياس الى الضرورة الوصفية والوقتية وغيرها وتقييدها بما دام الموضوع ليمتاز عن الضرورة الذاتية الازلية وذلك لما
قد علمت ان العلية لما هو علة بالحقيقة من المحمولات الضرورية والصفات الذاتية كالحيوان للانسان واعلم ان كل ممكن محفوف بالوجوبين احدهما الوجوب السابق
وهو كون علة موجبة لها التاثير والايجاد والثاني الوجوب اللاحق وهو الضرورة بشرط المحمول فان كل موجود حين وجوده يمتنع ان يصير معدوما لاستحالة
اجتماع النقيضين وله امكانان مفروضان ازاء هذين الوجوبين وهما غير الامكان الذاتي بحسب الماهية فقول الشيخ فذاته لذاته ممكن ان يكون عنه الشيء وممكن
ان لا يكون ازاء الوجوب السابق الذي يكون وصفا للمعلول من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه وقوله فكذلك المتكون هو كذلك ممكن ان يكون و
ممكن ان لا يكون بازاء الوجوب اللاحق والغرض انهما منفيان عن ذاته ما دام وجود علة وثبوت العلية لشيء يستلزم نفي هذين الامكانين عنه فقوله فلا من حيث
هو اي المعلول ممكن ان يكون هو بوجود اشارة الى اثبات الوجوب اللاحق ونفي الامكان الذي يقابله وقوله ولا من حيث اي اصلا ممكن ان يكون
اي يكون المع فذلك معطا للوجود اشارة الى اثبات الوجوب السابق ونفي الامكان الذي يقابله اي ليس المفروض علة بكونه ما دام كونه بحيث يمكن
له ان يكون شيئا او ليس له ان يكون الشيء مكونا بالفعل لشيء ولا معطيا الوجود هو الفاعل في قوله فذلك معطا للوجود ليست للجزاء ولا للتفريع
بل زيادة فصيحة **قوله** وذلك لان كون الشيء من الممكن ان يكونه اه يريد بيان الوجوب السابق بالبرهان وهو ان وجود الشيء عن الذي يمكن ان يوجد
منه ذلك الشيء وان لا يوجد ليس لنفس كونه ممكن الايجاد له والا لكان ما بالقوة محصلا لما بالفعل والصدر مبدأ للوجود والنقص سببا للكمال ثم لا شك
في ان ذلك اي الذي يمكن ان يوجد شيئا غير كاف في وجوده عنه اذ لو كان كافيا في وجوده عنه لكان كافيا ايضا في عدم وجوده اذ نسبة الممكن الى الطرفين سواء

ثم نقل

كون الذات مبدأ لذاته فلذا يصير علة موجبة لذاته للمعلول فكل علة موجبة

بين الوجوب جاز له ان يكون

فاذن قد يكون معه الشيء وقد يوجد ولا يكون ونسبته الى الذي يوجد والذي لا يوجد نسبة واحدة فليس المع في حال التميز بها وجوده عن عدمه ولا العلة
في حال التميز بها تاثيرها عن لا تاثيرها ولا يتميز كون المع عنها عن لا كونه معها بما يتخالف به حالتاه حالة وجوده وحالة لا وجوده فليس كون العلة علة للوجود
اولى من لا كونها ولا كونها علة لوجود الشيء اولى من كونها علة لعدمه والفطرة الصحيحة حاكمة بان لا بد من انضمام حالة الى المتساوي النسبة اي الممكن الايجاد
بها يتميز كونه موجدا عن لا كونه ثم ننقل الكلام الى تلك الحالة فان كان مع انضمامها حكم الامكان باقيا لم يحصل بهذا الاعتبار الامتياز واولوية
احد الجانبين من الاخر فاما ان تنتهي الى غير النهاية وهو محال في نفسه ومع ذلك فاما ان يكون حكم الامكان وتساوي النسبتين باقيا فيحتاج الى مرجح اخر
فليست العلة مع معها حاصلة وان كان مع انضمام شيء سواء كان واحدا او كثيرا متناهيا او غير متناه بطل حكم الامكان وصار احد الجانبين متميزا فكان
موضوع العلة بالحقيقة ليس ذات المفروض علة اولا ولا وجودها بما هو وجودها بل المجموع المركب من وجود الذات ووجود شيء ينضم اليها اي شيء كان ارادة او
شهوة او غضبا او كيفية او طبيعة حادثة او غير ذلك وان كان امرا خارجا منتظر الكون العلة علة كقدوم مسافر او نزول مطر او هبوب ريح او وقوع وقت فصل
ربيع فاذا حصل ما به صارت العلة بحيث لا يتوقف صدور المع عنها على امر اخر وجب صدوره عنها وبدونه امتنع صدوره فاذن ما يجب وجود المع عن العلة
لم يوجد فالعلة بالحقيقة هي التي وجب بها وجود المع ووجب لها كونها علة فالذي يحتاج عليته الى امر زائد عليه فليس هو بعلة **قوله** وهما معا في
في الزمان او الدهر او غير ذلك اه لما ثبت ان كل علة يجب بها وجود المعلول ويمتنع عدمه كذلك المع لا يمكن وجوده الا بسبب وجود ما يجب عنه وجوده فكل
منهما يمتنع انفكاكه عن صاحبه فهما معا في الزمان ان كان وجودهما معا في الزمان كحركة اليد وحركة المفتاح او كانا معا في الدهر ان كان وجودهما في الدهر
او كانا معا في السرمد والفرق بين هذه الثلاثة ان معية متغير مع متغير من حيث تغيره هو زمان اعني متى وان معية ثابت لمتغير لا من حيث تغيره بل من حيث ثباته
او وجوده مطلقا هو العبر عنه بالدهر كنسبة العقل الى الفلك ومعية الثابت بقائها للثابت السرمد وهذه معان محصلة عبرت عنها الحكماء بهذه الالفاظ المشتهرة
وليس الامر كما زعمه الامام الرازي من انها الفاظ هائلة ليس فيها معان محصلة بل ارائها حيث قال في المحصل اراد على الفلاسفة بعد ما نقل قولهم ان نسبة
المتغير الى المتغير زمان ونسبة الثابت الى المتغير دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد هذا التهويل خال عن التحصيل وذلك فان للمعية التي بين المتغيرات كالحركة مع
الزمان معية متجددة متسلسلة لكن وجودها في نوع اخر من المعية وليست كالمعية التي بين المفارق ونفس الزمان او الحركة وما فيها فهذا الفرق معقول
محصل سواء كان تهويلا او غيره تهويل وللمحصلين ان يصطلحوا في كل معنى على عبارة مخصوصة ولا يعنيه هنا بالتحصيل الا لاداء العبارات على المعاني على
ان هذه الالفاظ ما توسر مستعملة في لسان الشرع في معان قريبة من هذه المعاني فهذه المعية بينهم ان الوجود لا ينافي كون احدهما اخرا بالوجود او اقدم
من الاخر فان لك ان تقول الشعاع من الشمس وليس لك ان تقول الشمس من الشعاع وان كانا معا في الدهر وكذا تقول تحركت اليد فتحرك المفتاح وهما معا
في الزمان ثم اعلم ان بين العلة والمع معية التضايف فالمتضايفان من حيث هما متضايفان لا بد ان يكونا معا بالضرورة وهذه المعية ايضا ليست بضارة
للتقدم والتاخر اللذين لهما بحسب اصل الذات مع قطع النظر عما يعرضهما بحسب مفهوم العلية والمعلولية فالمؤثر في المع ذات العلة ووجودها لا وصف
العلية وهي بذاتها متقدمة عليه وكذا المتاخر والمتاثر نفس ذات المع ووجوده لا وصف معلوليته حتى ان ما هو المتقدم على شيء اخر انما تقدم عليه
ليس بحسب هذا الوصف الذي هو التقدم لانه وصف اضافي لا يوجد الا مع وصف التاخر كما حققوا فانه كل متقدم متقدم بذاته لا بوصفه وكل متاخر متاخر
بذاته لا بوصفه والوصفان الكونهما اضافيان معان في الوجود لا تقدم لاحدهما على الاخر **قوله** ولقائل ان يقول انه اذا كان اه منشأ هذا الاشكال
احد الامرين اما تحقق المعية بينهما في الوجود والعدم فانه متى وجد احدهما وجد الاخر ومتى عدم عدم وقد علمت ان هذه المعية ليست في مقابلة هذا
التقدم والتاخر واما الاشتباه بين الوجود العلمي والوجود العيني فان كلا من العلة والمع بحسب وجودهما العلمية علة للاخر بحسبهما ولا يلزم من ذلك
ان لا يكون بينهما في الخارج فرق في التقدم والتاخر فالشيخ قبل الخوض في الجواب ذكر ان قول القائل اذا وجد كل منهما وجد الاخر كلام مجمل يحتمل معان
بعضها صادقة في هذا الموضوع وبعضها كاذبة والصادق منها ليس بصادق فيه فههنا اربعة احتمالات لاشتراك كل
من لفظ اذا ولفظ وجد بين معنيين متغايرين فالاول مشترك بين الشرطية والظرفية والثاني مشترك بين الوجود العيني والعقلي فالمعنى الاول ان وجود
كل منهما اذا حصل يجب عنه في الوجود نفسه في الخارج ان يحصل الاخر والمعنى الثاني ان وجود كل منهما اذا حصل يجب عنه في الوجود ان يكون قد حصل وجود
الاخر والمعنى الثالث ان وجود كل منهما اذا حصل يجب عنه ان يحصل الاخر في العقل والمعنى الرابع ان وجود كل منهما اذا حصل يجب عنه في العقل ان يكون
قد حصل الاخر في الوجود او في العقل فقط فقوله لفظ اذا في هذه المواضع مشترك مغالطة اراد بها كذلك سواء كانت بنفسها او مع انضمام القرينة
قوله فنقول ان الاول كاذب غير مسلم اه لما بين اشتراك القضية المذكورة بين هذه المفهومات شرع في تبيين معانيها ليخوض بعد ذلك في دفع

الاشكال

الاشكال من جهتهما بازالة الاشتباه منها واعلم ان مشاركة القضيتين الاوليين هو من جهة سور الكلية فلو اهملتا او بدلت لفظة كل منهما بلفظ احدهما لم يكونا كاذبتين بل يكون كل منهما صادقا في مادة واحدة من العلة والمع بعينه ودون صاحبتها فان احدهما وهو العلة هو الذي اذا حصل يجب عنه حصول الاخر الذي هو المع بعد ان كان ممكنا في ذاته واما المع فليس كذلك فالقضية الاولى صادقة هذا الاهمال في حق العلة دون المع والقضية الثانية صادقة عند ذلك في حق المع دون العلة فانها ليست بحيث اذا وجد كان المع قد وجد من جهة نفسه او بعلة اخرى وذلك لانه لو كان كذلك لكان المع مستغنيا عن العلة فلم يجب بها وقد مر انه ما لم يجب لسببها لم يوجد فكل واحدة من القضيتين كاذبة من جهة شمولها على الطرفين وكذب الاولى بحسب جانب المعلول اذ ليس المع اذا وجد يجب عنه وجود العلة بل الامر بالعكس وكذب الثانية بحسب جانب العلة اذ ليس اذا حصلت العلة كان المعلول حاصلا لانه نفسه او بعلة اخرى الا ان لا يعني بقولنا حصلت المعنى الذي سبق وهو المراد وظاهر ان على نفس الوجود بل معنى اخر كالمقارنة والاتساق والاجتماع ونحو ذلك من المعاني الاضافية فان اتصاف ذات العلة بوصف العلية وثبوته متاخرا عن وجود المع وكذا مقارنتها له واجتماعهما معه فح يصدق القضية المذكورة بحسب كل من الجانبين اذ كل منهما اذا اقترن بالاخر او اجتمع معه كان الاخر موجودا في نفسه مع قطع النظر عن اضافة الاقتران ونحوه من المعاني الاضافية واما كذب القضية الثانية من جانب المع كما حكم الشيخ واستدل بالوجهين الذين ذكرهما فليس الامر عند كذلك وبيانه يتوقف على مقدمة هي ان الوجوب كما يكون بالذات وبالغير فكذا يكون بالقياس الى الغير ومعنى الاولين مشهور واما معنى الوجه الثالث فهو عبارة عن استدعاء الغير الشيء بحسب الواقع في نفس الامر لا يكون منفكا عن ذلك الشيء بذلك الشيء يجب ان يكون موجودا بالقياس الى الغير وهذا الوجوب بما يوصف العلة بالقياس الى معلولها والمع من حيث كونه معلولا لا علة واحد معلولي علة واحدة بالقياس الى معلولها الاخر واحد المتضايفين بالقياس الى الاخر موجود بالعلة بالقياس الى معلولها عبارة عن استدعاء ذلك المع بحسب وجوب وجوده الحاصل منها ان يكون مما هي وجب لها الوجود اما بنفسه او بعلة حتى يكون هو موجودا فاذا تقرر هذا فيظهر صدق القول الثاني من جانب المعلول فان كل معلول اذا وجد يقتضي ان يكون علته مما قد وجب مقيسا اليه ولولا هذا الوجوب لم يكن الاستدلال من وجود المع الى وجود علته كما في البرهان اللمي ومن هذا القبيل الضرورة الذاتية في قولنا كل انسان حيوان ووجوب الجزء بالنسبة الى الكل فان الانسان اذا حصل يجب عنه في الوجود ان يكون الحيوان قد حصل والا لكان معلول الحيوان بالاعتبار الذي يكون بجزءه ولا يلزم من ذلك ان يكون حصول العلة كالحيوان من جهة حصول المع كالانسان ولا ايضا يلزم منه ان يكون الوجود الحاصل للعلة قبل المعلول حاصلا بسبب وجوده كما في الوجهين المذكورين ثم نحن نعلم ان قول القائل اذا وجد الانسان لا بد منه ان يكون الحيوان موجودا قول يحصل مطابق للواقع سواء عقل عاقل او لا وكذا ما يجري مجراه وعلى ما ذكره الشيخ يلزم ان لا يكون لمسئلة معنى محصل **قوله** واما القسمان الاخران فالاول منهما صحيح اما اولا فلان القسمين هو القسم من الاقسام الثلاثة التي ذكرت في معنى قول القائل اذا وجد كل منهما وجد الاخر وهو ان يكون احدهما علة والمع ان الحاصل في العقل يجب عنه ان يحصل الاخر في العقل فح يصح كلما اذا عقلت صورة العلة في العقل ان يقال يصدق المع كما في البرهان اللمي لان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وكذا اذا عقلت صورة المع في العقل يلزم ان يتمثل فيه صورة العلة لان المع لافتقاره وامكانه يستدعي الحاجة الى العلة كما في البرهان الاني فح ان كل واحد منهما اذا حصل في العقل يجب عنه حصول الاخر وذلك لا ينافي كون احدهما بخصوصه علة للاخر في الخارج على ان نحو الحصول العقلي لكل منهما بسبب الاخر يختلف فيهما فان العلم الحاصل بالمع من جهة العلة علم يقيني والذي بالعكس علم ظني وذلك لان العلة يقتضي المع بخصوصه والمع لامكانه وافتقاره يقتضي الحاجة الى علة ما لا بالخصوص فالعلم بالعلة يؤدي الى العلم بالمعلول بعينه كما برهن عليه والعلم بالمعلول على القطع لا يؤدي الى علم اليقيني بالعلة بخصوصها بل بعلة ما فاذن التلازم بين العلة والمعلول في الحصول العقلي انما يكون بحسب التمثيل التصوري لا بحسب التصديق اليقيني واما ثانيا فهذين القسمين الذي هو رابع الاحتمالات وهو ان وجود كل منهما اذا حصل يجب عنه في العقل ان يكون قد حصل الاخر في الوجود او حصل في العقل فاحد شقيه هو الذي من جانب المع صادق بلا ريب لانه اذا وجد المع الخارجي وحصلت في العقل صورته شهد العقل بان العلة قد حصل وجودها اولا في الخارج او في العقل مفرغا عنه حتى حصل المع في الخارج وربما كان حصول العلة في العقل بعد وجود المع في نفسه بعد لا بالزمان فقط بل بالطبع اذ كثيرا ما يقع صورة المع في العقل بعد وجوده الخارجي في الزمان وبواسطتها يحصل صورة العلة في العقل فيشهد العقل بان وجودها قد حصل اولا هذا باعتبار ما لنظر حال الواقع عقلا كان او خارجا وانما وقع هذا التردد في كلامه لان وجود الشيء في نفسه قد يكون في العقل وقد يكون في العين واما بحسب نفس التمثيل العقلي والحصول العلمي فكل منهما علة للاخر لانه اذا حصل في الذهن حصل الاخر واما الشق الثاني وهو الذي من جانب العلة فلا يلزم ان يكون صادقا كما هو فتاى في القسم الثاني من الاقسام الاربعة من عدم صدقه في جانب العلة وهو احد قسميه وانما قال هناك لا يصدق وههنا لا يلزم ان يصدق لان القول هناك باعتبار الواقع وههنا بحسب شهادة العقل ويحتمل في معنى

فشهد

المواضع ان يشهد العقل من جهة حصول صورة العلية فيه واطلاعه على العلاقة اللزومية بينهما وبين معلولها بان المعلول قد حصل سابقا على هذا الوجود المعلى للعلة لكن لا يجب هذا في جميع المواضع فلم يلزم صدق القسم الاخر ولاجل هذه الدقيقة لم يحكم ايضا بكذب القسم الرابع من جهة الكلية الشاملة للطرفين كما حكم بكذب القسمين الاولين **قوله** وكذلك في جانب الرفع اه اعلم انه كما ان وجود العلة متقدم على وجود المع كذا رفعها متقدم على رفع ذلك المتقدم فاحكام التقدم والتاخر في الجانبين سواء فكذا الشبهة وجوابها مطردان في الوجود والعدم وحيث كان كلام القائل المعترض مشتملا على ايقاع الشبهة من الطرفين مكان على الشيخ دفعهما بحسبهما جميعا والذي ذكره الى ههنا كان دفعا للشبهة في جانب الوجود والذي يذكره الان دفع للشبهة في طرف الرفع والشبهة فيه قول القائل اذا رفع كل منهما رفع الاخر فليس احد الرفعين علة والاخر معلولا اذ ليس احدهما اولى بان يكون علة في نفس الامر دون الاخر والجواب ان هذا الكلام مجمل يحتمل اقساما اربعة مثل ما سبق في جانب الوجود لاشتراك لفظ اذا بين الشرطية والظرفية ومعنى رفع بين رفع الوجود العيني ورفع الوجود العقلي فنقول بعض هذه الاقسام كاذب وبعضها غير قادح كما مر والحق التعليل بالنعل والتحقيق فيها ان وجود العلة وعدمها يوجبان وجود المع وعدمه لا العكس ولكن اذا علم وجود المع او عدمه قرائن ذلك على ان العلة قد وجدت حتى وجد المع او عدمت حتى عدم المع وذلك لان تحقق العلة من ضرورات تحقق المع وارتفاعه من ضرورات ارتفاعه فقد علمت ان للعلة وجوبا بالقياس الى المع وان لم يكن لها وجوب فاذا فرضنا للمع تحققا او ارتفاعا فقد فرضنا ما لا بد من فرضه وهو فرض العلة وجودا وعدما حتى امكن الحاقها وهذا الامكان ليس المراد به الامكان الذاتي الذي هو من لوازم الماهية بل الامكان الوقوعي الحاصل للشيء من جهة العلة والمراد بالعام فلا ينافي الوجوب بالغير وقوله بالقوة المراد به على الاجمال واطلاقها على هذا المعنى شايع في كلامهم كما يقال العقل البسيط للباري سبحانه علم بالاشياء بالقوة يعني على الاجمال والحاصل ان اثبات العلة المقتضية رفعها سبب لاثبات المع ورفعه لما اثبات المع ورفعه فليس بسبب لاثبات العلة ورفعها بل علامة كاشفة لها ودليل دال عليها وذلك لاجل الوجوب الذي للعلة بالقياس الى المع فوجود العلة من ضرورات وجود المع وعدمه من ضرورات عدمه كما ان كون وجود الجزء من ضرورات وجود الكل وان لم يكن وجوده سببا للكل بل الامر قد يكون بالعكس ولذلك يكون وجود الكل دليلا على وجود الجزء لا علة له وكذا عدمه دليل على عدم جزء ما لا علة له **قوله** فنقول في حل الشبهة اه الغرض ههنا تحقيق المقام على وجه يحل الشبهة وان وقع رفعها بما مر من الكلام كما علمت وذلك بان بين عدم المنافاة بين المعية في الوجود للعلة والمع وبين تقدمها عليه فهما مختلفان لان جهة المعية بل من جهة ان وجوب وجود احدهما بالاخر وليس وجوب وجود الاخر فانه قول السامع الشمس من الشعاع مع انهما معا في الزمان وكذا في جانب العدم فعدمهما معا في الزمان او نحوه ووجوب عدم احدهما بالاخر لا العكس فالاختلاف بينهما من جهة والاتفاق من جهة اخرى لكن بقي ههنا اشكال وهو ان القوم ذكروا في معنى الحادث الذاتي وجهين الاول ان كل ممكن فانه لذاته يستحق العدم ومن غيره يستحق الوجود وما بالذات اقدم مما بالغير فالعدم في حقه اقدم من الوجود تقدما بالذات فيكون محدثا فيرد عليه انه لا يخلو اما ان يكون الممكن يستحق العدم من ذاته فانه لو استحق العدم لذاته لكان ممتنع الوجود لا ممكن الوجود بل الممكن ما لا يصدق عليه من حيث هو انه موجود ولا انه ليس بموجود والفرق بين الاعتبارين ثابت بل كما انه يستحق الوجود من علته فانه يستحق العدم ايضا من عدم علته واذا كان كذلك ولم يكن لا الوجود ولا العدم من مقتضيات الماهية فلم يكن لعدمه تقدم ذاتي على وجوده والوجه الثاني ان كل ممكن الوجود فان ماهيته مغايرة لوجوده وكل ما كان كذلك امتنع ان يكون وجوده من الماهية والا لكانت الماهية موجودة قبل كونها موجودة فاذن لا بد ان يكون وجوده مسبوقا بغيرها بالذات وكل ما كان كذلك كان محدثا بالذات وبهذا يعلم ان القديم بالذات لا ماهية له كما سيجيء ذكره في الفصل الرابع من المقالة الثامنة فيرد عليه ايضا ان الممكن كما ان وجوده مستفاد من الغير فكذلك عدمه ايضا مستفاد من الغير فكما لا يلزم من كون عدمه من الغير ان يكون وجوده في مرتبة الغير سابقا على عدمه فكذلك لا يلزم من كون وجوده من الغير ان يكون عدمه سابقا على وجوده وايضا مبدء وجود الشيء ومنبعه كيف يكون فاقدا لذلك الوجود وعادما اياه وبالجملة لا بد في معنى الحدوث والتاخر والبعدية ان يكون المتاخر والحادث مسبوقا بعدم زماني او ذاتي فلا يكفي كون الوجود غير حاصل في تلك المرتبة او في ذلك الزمان والا لكان كل ما ليس وجوده في مرتبة وجود الاخر او في زمانه متاخرا عنه بالذات او بالزمان وان كانا متكافيين او معين قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات عند قول الشيخ هناك كل موجود عن غيره يستحق العدم لو انفرد ولا يكون له وجود لو انفرد بهذه العبارة ان الماهية المجردة عن الاعتبارات لا ثبوت لها في الخارج فهي وان كانت باعتبار العقل لا يخلو من ان يعتبر لا مع وجود الغير او مع عدمه ولا يعتبر مع احدهما لكن اذا قيست الى الخارج لم يكن بين القسمين الاخيرين فرق لانها ان لم يكن مع وجود الغير لم يكن اصلا فاذن انفرادها هو لا كونها وهذا معنى استحقاقها العدم واما باعتبار العقل فانفرادها يقتضي تجريدها عن الوجود والعدم معا ولفظة لا يكون له وجود في قول الشيخ ليست بمعنى

عدولا حتى يكون معناه انه يثبت انه لا يكون له الوجود بل هو بمعنى السلب فان الفعل لا يعطف على الاسم انتهت عبارته وفيه ووضع نظر ان كان الماهية
الممكنة الموجودة في الخارج اعتبارين عقليين بحسب الخارج اعتبار وجودها واعتبار نفسها من حيث هي فان الموجود هناك اثنان وان كان
الوجود واحدا كما هو المقرر عندهم من كون الكلي الطبيعي وهو الماهية من حيث هي موجودا في الخارج بنفس الوجود فكذلك الماهية المعدومة
معدومة مرتفعة عن الواقع بنفس ارتفاع الوجود فالمعدوم الممكن ايضا له اعتباران عقليان بحسب الخارج وان كانا على سبيل التعقل اعتبار
رفع الوجود واعتبار رفع الماهية برفعه فالمعدوم هنا اثنان وان كان العدم واحدا على طريق الوجود ولهذا قيل كل ممكن زوج تركيبي وهم
من غير تخصيص بحالة الوجود فقد علم ان تجرد الممكن عن سبب الوجود وعن سبب العدم كليهما معا ومع كل من السببين مرتبة خالية عنهما فكما
ليس لها حال الوجود وجود بعد العدم بعدية ذاتية فكذا ليس لها حال العدم عدم بعد الوجود بعدية ذاتية فلم يتم معنى الحدوث ذاتا ثم ان وجود
لاحق وعدم سابق اذا كان صفة للوجود او بعدم لاحق ووجود سابق اذا كان الحدوث صفة العدم والتحقيق في هذا المقام يتوقف على الرجوع
الى ما حققناه في كيفية اتصاف الماهية بالوجود على طريقة الجمهور القائلين بكون الوجود صفة عارضة فانهم قد تحيروا في كيفية ذلك حتى استثنى بعضهم
من القاعدة الكلية القائلة بالفرعية الاتصاف بالوجود واستقل بعضهم من تلك القاعدة الى قاعدة الاستلزام دون الفرعية وبعضهم انكر
ان للوجود اعتبارا سواء كان في الخارج او في الذهن وانما موجودية الشيء عنده عبارة عن اتحاده بمفهوم الوجود كما في سائر المشتقات ايضا عنده
سواء كانت لها مبادئ ام لا فالابيضية عبارة عن اتحاد الشيء بمفهوم الابيض وهو معنى بسيط لا يدخل فيه معنى آخر ولذلك يعبر عنه بالفارسية
بسفيد وكذا في نظائره فان مثل ذلك الاشكال يرد في اتصاف الماهية بالوجود حيث ان ثبوتها لها متفرع على ثبوتها فيلزم ان يكون الماهية قبل وجودها
موجودة وبالجملة مناط تقدم الشيء على شيء اي تقدم كان في اية صفة كانت ان يكون المتقدم وجود قبل المتأخر وللمتأخر عدم في مرتبة المتقدم فالتقدم
الزماني عبارة عن كون المتقدم حاصلا في زمان ولم يحصل فيه المتأخر فهكذا في التقدم الذاتي فاذا كان الماهية تتقدم على الوجود فلا بد ان يكون الماهية مرتبة
من الكون والوجود لم يكن الوجود كائنا في تلك المرتبة على اي كل اعتبار او وجوديا او عدميا اذا اعتبر مع الماهية في اي مرتبة كانت يلزم
من اعتبارها اعتبار ضرب من الوجود فكيف يقال انها متقدمة على الوجود سيما المطلق حتى يلزم الحدوث الذاتي لوجودها او عدمها واما التحقيق المرجوع
اليه الذي يحل به الاشكال في كلا المقامين فهو ان الماهية وان كانت غير معراة في الواقع عن الوجود وعدمه لكن للعقل ان يلاحظها في ذاتها
مجردة عن كافة الوجودات والعدمات فيصفها بشيء منهما وهذه الملاحظة ليست بمجرد تعمل العقل واختراعه ليكون كاذبا بل لكون كل ما هو غير الماهية
من الصفات اذا اعتبرت معها كانت خارجة عنها زائدة عليها عارضة لها فلها في حد نفسها او من حيث اعتبار ذاتها بذاتها تجرد عما عداها لكن هذا التجرد
ايضا نحو من انحاء وجود الشيء لا يعمل العقل فيها باعتبار هذه الملاحظة الذي هو خلوها عن كل الوجودات ضرب من الوجود كما ان تعري الحيوان عن جميع
انحاء الفعلية بحسب جوهر ذاتها ضرب من الفعلية فكونها بالقوة في ذاتها الذي يوجب تقدمها على كل هيئة وصورة ومقابلا لها تقدم العلة
القابلة على المقبول مع ان القابل بما هو قابل يجب ان يكون ذاته موجودة قبل المقبول فهل يصح لذلك الابايز قوة الوجود فيها ضرب من الوجود والفعلية
لانها جوهر ضعيف الوجود في غاية الضعف فهكذا حال الماهية بالقياس الى مطلق الوجود فان الكلي الطبيعي نحو وجودها بالذات التي ينسب اليه
في ذاته ليس اقوى مما اثبتناه فاعلم ذلك فانه مسلك دقيق عجيب **قوله** ومما يشكل ههنا امر القوة والفعل اه اعلم ان البحث عن احوال القوة
والفعل وان ايهما اقدم في التحقيق من المباحث المهمة في العلم الالهي المناسبة للفلسفة الاولى لوجوه الاول ان القوة ضرب من العدم والفعل ضرب
من الوجود والبحث عن احوال الوجود والعدم لا يصح الا بهما الثاني ان القوة كالمادة والفعل كالصورة فالبحث عنهما كالبحث عن المادة والصورة مما يجب
الاعتناء به والاهتمام له الثالث ان القوة تشابه الامكان الذاتي هو من احوال الماهية من حيث ذاتها لان مرجعها الامكان الاستعدادي الذي هو حال
المادة الموجودة والفعلية تشابه الوجوب فيليق البحث عنهما في هذا العلم الرابع ان معرفة ايهما اقدم من الاخر وتحقيق ذلك شديد المناسبة
لمباحث التقدم والتأخر اذ بمعرفتها يظهر بعض اقسام التقدم والتأخر زيادة ظهور وانكشافا فاذ لكل منهما نوع تقدم على الاخر فان للقوة
تقدما على الفعل في الزمانيات بالزمان وبالطبع والفضل تقدما عليها مطلقا بالشرف والكمال وبالذات والحقيقة كما ستعرفها الكيفية في جميع ذلك

فصل

قوله في القوة والفعل والقدرة اه يريد ان يذكر في هذا الفصل اولا معاني لفظ القوة من الامور التي يطلق عليها هذا اللفظ الاشتراك او بالحقيقة
والمجاز والانتقالات الواقعة من بعضها الى بعض في اطلاقاتها ثم يبين ان القدرة التي هي ضرب من القوة باحد المعاني ليس من شرطها ان لا يكون الا فيما
شانه ان يفعل تارة ولا يفعل اخرى بل الذي بمشيته يفعل دائما ولكن لا يتغير مشيته في فعله وارادته حتى يسمى قادرا اذا كانت ارادته سببا

لفعله

لفعله سواء كانت غير تامة او زائدة عليه بل هو احرى واليق بان يسمى قادرا لاختيار من الذي يختار لا الذي يفعل لداع خارجي كما هو مذهب بعض المتكلمين ولا لداع نفس
بل على وجه الجزاف كما زاه الحرون اعني الاشاعرة وذلك لان اختياره ووجود الفعل ممن لم يتغير اختياره فيه على وجه يطرأ العدم بالكلية لا في وقت خاص بعد
وقت ثم تبين ان القوى التي هي مبادي الحركات والافعال منها ما هي تامة الفعل ومنها ما هي غير ها فالقوى الفعلية اذا كانت مقرونة بالتخيل كما في الحيوان او بالنطق
كما في الانسان كانت غير تامة الفعل فتحتاج الى انضمام داع او صارف خارجين حتى يتم في فعليتها ولهذا يتعلق بكلا الطرفين فيصدر عن قوة واحدة الحركة و
السكون ويدرك بها بقوة واحدة الانسان مع اللذات والاشياء ويتوهم بوهم واحد اللذة والالم ويقع من مبدء واحد الشهوة والغضب وكذلك القوى التي هي مبادي
الانفعالات قد يكون تامة وقد يكون ناقصة وقد يكون قريبة وقد يكون بعيدة وكلما كان انقص وابعد كان القوى بها عليه اكثر وابعد القوى الانفعالية
هي الهيولى الاولى ولذلك يقوى على الاشياء لا نهاية لها كما ان الباري تعالى يفعل اشياء غير متناهية ثم يذكر ان من القوى الفعلية والانفعالية
ما يحصل بالطبع ومنها ما يحصل بالعادة ومنها ما يحصل بالصناعة ومنها ما يحصل بالاتفاق ويذكر الفرق بين هذه الاصناف ثم يبطل مذهب من يرى
من المتكلمين وفاقا للطائفتين الاقدمين ان القوة لا يكون الا مع الفعل ويفسد ادلتهم ويبرهن على فساد قولهم ثم يبين ان القوة على الشيء اي امكان وجوده
بعد ما لم يكن لا يمكن ان يكون جوهرا قائما بذاته بل يجب ان يكون قائما بموضوع له تعلق ما بذلك الموضوع بوجه من الوجوه اعم من تعلق العرض بموضوعه
او التصورة بمادتها او المركب بجزئه او النفس ببدنه ويفصل القول في ذلك ثم يرجع ويقول قولا مجملا ان كل حادث بعد ما لم يكن لا بد له من مادة
ويبرهن عليه ثم ينعطف الى ابطال مذهب من يرى ان القوة على الاطلاق متقدمة على الفعل كما ذهب اليه الطائفة من عامة القدماء وما يلزم من ذلك من جعل
المبدأ الاول شيئا ناقصا جنسه كالظلمة والهاوية او شيئا لا يتناهى **قوله** ان لفظ القوة وما يرادفها اه ان مفهوم لفظ القوة يقال بالاشتراك
الاسمي على امور كثيرة ويقع فيها بقول كثيرة فلكنها وضعت اولا وضعت للمعنى الموجود في الحيوان الذي به يمكنه ان يكون مصدرا لافعال شاقة من
باب الحركات والتحريكات ليست باكثرية الوجود عن نوعه سواء كانت بحسب الكيفية او بحسب الكمية ويسمى ضد هذا المعنى الضعف وكانه زيادة وشدة في المعنى
الذي هو القدرة التي هي احدى الكيفيات النفسانية والملكات الحيوانية المفسرة بكون الحيوان الانشاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل وضدها العجز
بل يقول ان القوة بالمعنى الاول مبدأ ولازما اما المبدأ فهو القدرة التي للحيوان واما اللازم فهو ان لا يفعل الشيء بسهولة فجعلت القوة للمعنى الذي لا
يفعل الا بعلة وبسبب الشيء بسهولة فان لزاول الحركات الكثيرة ومباشرة الافعال الشاقة ان يطرأ له انفعال ويلحقه ضعف وهن فصار انفعاله و
الالم العارض له مما يصده عن اتمام فعله فاوجب صارفا للانفعال دليلا على الشدة والانفعال الظاهر المحسوس دليلا على الضعف واذا ثبت ذلك
فنقول ان الجمهور نقلوا اسم القوة الى ذلك المبدأ منها والقدرة قوة والى ذلك اللازم منها والانفعال قوة ثم نقول ان القوة على ذلك المعنى لها وصف
عام كالجنس لها ولها لازم ايضا اما الذي كالجنس فكونها صفة مؤثرة في الغير واما اللازم فهو الامكان لان القادر لما صح منه ان يفعل وصح منه ان لا
يفعل كان صدور الفعل كلا الاصدرة عنه محل الامكان فكان الامكان هو القوة وجوده واذا ثبت ذلك فاعلم ان الفلاسفة نقلوا اسم القوة تارة الى الجنس
فاطلقوا لفظ القوة على كل صفة او حال في شيء مؤثرة في الغير من حيث هو غير سواء كانت جوهرا او عرضا وكانت معها ارادة او لم يكن حتى انهم عدوا
الحرارة قوة من حيث ان لها تاثيرا في غيرها وكذا الطبيعة الجوهرية اذا حركت ذاتها بالحركات الطبيعية او غيرها بالحركات القسرية او النفس اذا كانت
منها في الامراض النفسانية او شخصها او غيرشخصها في الامراض البدنية تسمى كلها قوة لان كلا منها مبدأ التغير منه في آخر حتى اذا كان
مبدأ التغير منه في نفسه كما في بعض هذه الامثلة لم يكن ذلك لانه هو ونفس شيء واحد بالذات بل لانه ونفس شيء ان يختلفان بوجه من الوجوه المكثرة
للذات من اختلاف الحيثيات التقييدية ولا يكون ههنا اختلاف الحيثيات التعليلية فالنفس مثلا اذا صار مبدأ لمعالجة نفسها فهي بما لها ملكة
العلاج اعني الصورة العلمية الراسخة معالجة بما لها قوة القبول والانفعال مستعملة فليست من حيث هي امر قابل للعلاج مبدأ الدليل من حيث هي
غيره فكان ههنا شيئين متفقين في جزئين لها شيء له قوة ان يفعل وشيء له قوة ان ينفعل وكذلك المتحرك بطبعه شيئان صورة ومادة فهو المحرك
بصورته والمتحرك بمادته وتارة نقلوا اسمها الى ذلك اللازم وهو الامكان فيقولون للثوب الابيض انه بالقوة اسود اي يمكن ان يصير اسود او ذلك
لانهم لما الفلاسفة حيث وجدوا الشيء الذي له القوة بالمعنى المشهور الاعم سواء كانت قدرة او شدة في قوة او عرضا او طبيعة او صورة او نفسانية او
حيوانية او نفسانية فاعلة لشيء او منفعلة عن شيء ليس من شرطها ان يكون بالفعل مبدأ فعل او انفعال بل لها من حيث هي قوة على الاطلاق امكان
ان يفعل وان لا يفعل ان كانت قوة على الفعل وامكان ان تنفعل وان لا تنفعل ان كانت قوة على الانفعال نقلوا اسم القوة الى الامكان فسموا الشيء
الذي وجوده في حد الامكان ليس بحسب الواقع موجودا بالقوة وهو المعدوم المترقب وجوده وهذا الامكان ليس صفة له لانه غير موجود بعد بل

لما سموا الامكان القوة

لتعلقه فسموا امكان قبول القابل وانفعاله قوة انفعالية وسموا لحصول المترقب في وجوده فعلا وان لم يكن فعلا مقابلا للانفعال بل الاعم منها المقابل للقوة بمعنى
الامكان مثل تحرك وتسكن وتسود وانقطاع وانكسار ونسبة الفعل بهذا المعنى الى القوة وبهذا المعنى نسبة التمام الى الناقص فانه لما كان الموضوع الاول لاسم
القوة فعلا بالحقيقة فيهما سموا الامر الذي يتعلق به الامكان وهو الحصول والوجود بالفعل لان قياس ذلك الذي سموه اولا فعلا الى ما يسمونه الآن
قوة كقياس المسمى الآن فعلا الى المسمى قديما قوة بهذه النسبة سموا الحصول فعلا سواء كان فعلا او انفعالا او غيرهما بهذا الامكان هو القوة الاستعدادية
وهي لا يكون الا لما فيه نقصان في القابلية او الفاعلية فالفاعل قد يكون ناقص الفاعلية لتحاجه في فاعليته الى ملكة او عادة او الى كان القابل قد يكون ناقصا
في القابلية بعيد الاستعداد للقبول فتفتقر الى اولى تهيئه بها قابلا بالفعل واعلم ان هذا الامكان يشارك الامكان الذاتي الحاصل في المبدع
والكاين والمفارق والمادي في ان كلا منهما عبارة عن لا ضرورة الوجود والعدم ويفارقه في ان ذلك بحسب الماهية الماخوذة بنفسها من حيث هي هي
ومنشأه نفس تلك الماهية وهذا حال الشيء الموجود الشخصي بحسب كيفية الاستعدادية التي بها يتفاوت قربه وبعده الى حصول كماله الوجودي فلا كان
بهذا المعنى خاصا من الوجود كما علم الملكات التي من شأن الموضوع ان يتصف بها ولا يلزم ان يكون اطلاق الامكان على الذاتي والاستعدادي مجرد
الاشتراك كما ظن حتى يلزم ان لا يتم البرهان الدال على ان كل حادث له مادة حاملة له امكان وجوده على ما زعم صاحب الاشراق وتابعوه فان الامكان
المذكور في التزييد الواقع في ذلك البرهان من ان الحادث قبل وجوده اما ممكن او واجب او ممتنع ليس الا بالمعنى القسيم للوجوب والامتناع لكن بعد التفتيش
يلزم ان يكون صدقه ومطابقه لما وجوديا لما يلحقه من الخصوصيات الكائنة والزمانية والاحوال الشخصية هذا مما يناسب اطلاق القوة على هذا المعنى
ان المهندسين وهم الباحثون عن احوال الكميات القارة من الخط والسطح والجسم المقداري لما وجدوا بعض الخطوط المستقيمة من شأنه ان يكون له مربع
مخصوص على مساحة معينة وبعضها ليس من شأنه ذلك المربع جعلوا ذلك المربع قوة ذلك الخط بمعنى القوى عليه كأنه امر ممكن له بالقوة سيما عند من اعتقد
ان حد وشكل المربع انما يكون بحركة احد ضلعيه على مثل ذلك الضلع ثم لما عرفت القوة باي معنى كانت عليه عرفت القوي بذلك المعنى وعرفت ما يقابله
وغيره فغير القوي اما الضعيف واما العاجز واما سهل الانفعال واما المضروري واما غير المؤثر واما الخط الذي لا يكون ضلعا لمقدار سطحي مربع
مفروض فاما القوة بمعنى الامكان فقد يطلق ذكر احكامه وخواصه فيما مضى واما القوة بمعنى عسر الانفعال فهو النوع الثالث من الكيفية وقد مضى بيانه
واما القوة بمعنى الشدة فضد فاكالية في نفس الوجود على الاطلاق او في وجود الكيفية كما عند اتباع المشائين واما القوة بمعنى الصفة المؤثرة
في الغير فلا ينحصر في مقولة بل انواع مختلفة من الجواهر والاعراض وسيتكلم الشيخ في بيان اقسامها واما القوة بمعنى القدرة فالمشهور انها من الكيفيات
النفسانية المختصة بذوات الانفس الشاملة لجميع افراد الحيوان بناء القياس الى بعض الافعال الصادرة منها وهي كذا ان اريد بها الحالة الامكانية التي يصح
بحسبها صدور الفعل ولا صدوره بحسب الواقع وهي بهذا المعنى لا توجد في الباري جل ذكره وضرب من ملائكته وهم المفارقون عن المادة الجسمية
بالكلية وهي بالمعنى الذي يصح اطلاقه عليه على غيره هو كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل سواء شاء فعل او لم يشأ فلم يفعل وسواء كانت
المشية بالعلم او سواء كانت عين ذات الفاعل او زائدة عليه فيكون مرجعها الى نحو من الوجود اعم من ان يكون واجبا او ممكنا جوهرا او عرضا وكل من
المعنيين بل الثاني الذي هو الاعم نوع اضافي من القوة بمعنى الصفة المؤثرة في الغير بما هو والمراد بالصفة ههنا الوصف العنواني سواء كان عينا للشيء او
له او صفة زائدة عليه والشيخ بصدد بيان هذا النوع من القوة لا الذي هو القدرة مطلقا وتحقيق معناه ونحو قبل الشروع في توضيح ما هو بصدده من بيان
القدرة تكلم في معنى القوة بالمعنى الاعم ثم اقسامها فنقول القوة مبدأ التغير في آخر من حيث انه آخر وانما وجب ان يكون من آخر في آخر لان الشيء الواحد
لو فعل في نفسه اثرا لكان ذلك الواحد قابلا وفاعلا وذلك يمتنع وايضا لا شبهة في ان الشيء يمتنع ان يكون مبدأ التغير نفسه لانه لو كان مبدأ
لثبوت صفة في نفسه لدامت تلك الصفة ما دام هو موجودا ومتى كان كذلك لم يكن متغيرا في تلك الصفة فعلمنا ان مبدأ تغيره لا بد وان يكون غيره
واما تقسيمها فهو ان نقول القوة اما ان يصدر عنها فعل واحد او افعال مختلفة وكلا القسمين يقعان على قسمين آخرين فانه اما ان يكون لها بذلك
الفعل شعور او لا فيحصل من هذا التقسيم امور اربعة الاول القوة التي يصدر عنها فعل واحد من غير ان يكون لها به شعور وذلك على قسمين فانها اما
ان يكون صورة مقومة له واما ان يكون عرضا فان كانت صورة مقومة فاما ان يكون في الاجسام البسيطة فيسمى طبيعة مثل النارية والمائية واما ان يكون
في الاجسام المركبة فيسمى صورة نوعية لذلك المركب مثل الطبيعة المبردة التي للافيون والمسخنة التي في الفرفيون واما ان يكون عرضا فذلك مثل الحرارة و
البرودة القسم الثاني القوة التي يصدر عنها افعال مختلفة من غير ان يكون لها شعور بها فذلك هو القوة النباتية القسم الثالث القوة التي يصدر عنها
فعل واحد على نسبة واحدة مع الشعور بذلك الفعل وهو النفس الفلكية سواء كانت في الفلك او في الكواكب القسم الرابع القوة التي يصدر عنها افعال

مختلفة

مختلفة مع الشعور بتلك الافعال فذلك هي القوة النفسانية الموجودة في الحيوانات الارضية فهذه ذكر اقسام القوة وحدودها وموضوعاتها و
اعلم ان الصورة النوعية قد يطلق على طبايع البسايط كما يطلق الطبيعة ايضا كالطبايع على كل صورة النوعية وكذا يطلق الصورة على النفس ايضا والكل
صحيح كل منهما باعتبار ويظهر مما ذكرنا ان القوة ليست مقولة على ما تحتها مقول الجنس لان بعضها صورة جوهرية وبعضها اعراض من باب الكيف ولا يمكن
ان يكون اقسام الصور الجوهرية والاعراض الكيفية مندرجة تحت جنس واحد وانما هي من اقسام الموجود بما هو موجود ولم يرجع الى المتن **قوله**

وقد يشكل من هذه الجملة اعلم ان جماعة من المتكلمين ومن يحذو حذوهم يريدون ان ينظروا في العقليات نظرهم في السمعيات او في الالهيات نظرهم في
الجسميات ولم يتعد طورهم عن طور الاوهام العامية والمدارك الجمهورية ثم لما سمعوا ان الباري جل ذكره عالم قادر مريد ولم يعلموا من هذه الصفات
الا ما شاهدوه من نفوسهم ونفوس بعض الحيوانات ولم يعلموا ان العلم الاصفة عارضة لا من القدرة الا كيفية بها يتمكن الحيوان من الفعل والترك ولا
يكون تلك الصفة في صدور احد الطرفين ما لم ينضم اليها شيء آخر من مرجح او داع او قاسر وقاهر فهي بالقوة والامكان اشبه منها بالفعل والحصول فالذي
يفعل دائما ولا يتغير فعله لا يسمونه قادرا وان كانت فاعليته بعلم وشعور كما ان الموجود الذي لا يغيب عن ذاته لا يسمونه عالما اذ العلم عندهم اضافة بين
شيئين يسمى بها احدهما عالما والآخر معلوما والشيخ اراد ان ينقض مذهبهم المنبعث اما من ادراك المحسوسات او من دلالات الالفاظ من طريقهما الاول
فانهم لما رأوا قدرة الانسان الذي هو اكمل الحيوانات محققة بانه يريد شيئا كالحركة فيفعله ثم يريد ضده كالسكون فيفعله او لا يريده فتيقنوا ان كل
قادر كذلك فمنعوا وجود قادر يفعل دائما او يترك دائما وهذا القياس بطفان مناط القدرة في الانسان ليس بان يفعل بعض الاوقات او دائما
بل بان له حالة يجوز ان يفعل بها ما يريده سواء اراد ففعل او لم يرد فلم يفعل وسواء اراد دائما ففعل دائما او لا فمن فعل شيئا دائما بارادة دائمة
فكان قادرا عليه الآن واما الثاني فانهم لما وجدوا انهم يقولون في تفسير القادر انه اذا شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل توهموا انه لا بد في تحقق هذه القضية
ان يكون القادر هو الذي يفعل تارة ولا يفعل اخرى وهذا ايضا فاسد اذ لا دلالة لهذا اللفظ على ما ادعوه فان الذي يفعل دائما فقط ان كان
يفعل من غير ان يشأ ويريد يصدق انه ليس بقادر فلا مقدرة له ولا قوة بهذا المعنى وانما له قوة بنوع آخر كطبع او قسر او تسخير او غير ذلك وان كان
مبدأ فعله شعور وارادة سواء كان تخيليا او وهميا او عقليا عقلا زائدا على الذات او عقلا هو نفس ذات الفاعل بما هو فاعل وسواء كان العلم
والارادة دائما غير متغير واما انفعاليا او لزوميا مستحيل الانفكاك والتغير فانه في جميع هذه الاقسام قادر يفعل بقدرة وارادة بالضرورة ويكون
القضية يعني قولنا اذا شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل صادقة فان كلتي هاتين القضيتين الداخلتين في تفسير القدرة وتحديدها شرطيتان والشرطية
لا يتعلق صدقها وصحتها بان يكون شرطها صادقين ولا ايضا ان يكون احدهما صادقا فانه يصح ان يكون كلا الجزئين كاذبين كقولنا لو كان الانسان
طيارا لكان يتحرك في الجو وقولنا لو لم يكن الانسان حيوانا لم يكن دراكا وكقولك لو اراد الباري الظلم لفعل ولو لم يرد ايجاد العالم لم يفعل فالمقدم
والتالي جميعا في هذه القضايا الاربع كاذبان ويصح ايضا ان يكون المقدم كاذبا والتالي صادقا مع صحة الشرطية كما يقال لو كان الانسان طايرا
لكان حيوانا وليس ايضا يتوقف صدق القول الشرطي هناك على استثناء وصدق حملي فاذن ليس يلزم من صدق قولنا ان شاء فعل انه شاء
حتى يصح هذه القضية ولا ايضا يلزم من صدق قولنا ان لم يشأ لم يفعل انه لم يشأ فصحة هذه القضية القدرة وان خلت عن الاستثناء لعين المقدم
فيهما فكذب المقدم في احديهما لا يوجب كذبهما فليس اذا كذب قولنا انه لا يشأ كما عند الفلاسفة لزم كذب قولنا اذا لم يشأ لم يفعل لما علمت
فاذن كان لا ينبغي التنازع بين الفلاسفة والمتأخرين في اثبات قدرة الله تعالى لانهما جميعا متفقان في تحقق هذا القول الشرطي الواقع
في تحديد القدرة فيكون المقدم في احدى القضيتين صادقا متحققا بل واجب التحقق واجب الصدق والحصول وفي الاخرى كاذبا غير متحقق بل ممتنع
التحقق في حقه تعالى عند الفلاسفة والمتكلمين بالعكس من ذلك صدقا وكذبا فالتنازع في شيء خارج عن حد القدرة ومعناها فذلك نزاع في
قدم العالم وحدوثه بناء على افهام الجمهور وان كان الثابت عندنا امر آخر سنقف عليه هو ثبوت الارادة القديمة الازلية مع حدوث العالم
وتجدد وجوده ودثوره على وجه يوافق قوانين الحكمة واراء الحكماء الالهيين وليس ههنا موضع بيانه وبالجملة القدرة انما يحصل تعلقها بالمشية
لكن مشية الاول تعالى يستحيل ان يكون بالامكان اذ ليس هناك حيثية امكانية ولا صفة زائدة ولا داع مختلفة ولا قسر ولا قهر ولا جزء انفعالي
بل هناك وجوب فقط بلا امكان وفعل صرف بلا قوة وجود محض بلا انحلال ولا تغير فالقدرة هناك تامة كاملة لا يتعلق بامر خارج من انبعاث
داعية او شوق او زوال مانع او حضور معاون او صلوح وقت او حصول قابل وهي بخلاف القدرة فينا فانها نفس القوة بمعنى الامكان فان
القادر منا يحتاج في قدرته لتساوي طرفي الفعل والترك اليهما الى امر زائد على ذات القادر وقدرته يتعلق به ارادته الموجبة لقدرته تعين الداعي

والانبا

والاسباب المختلفة والاغراض المتباينة وغير ذلك مثل الآلة كحاجة الكاتب في اختيار كتابة الى القلم والتجارة في ارادة تجره الى المنخت او القابل كحاجته الى القرطاس والخشب او المعاون كحاجة النشار الى وجود مشارك اخر يتم بها ارادة الفعل الذي هو النشر او صلوح الوقت كحاجة متخذ الادم الى وقت الصيف او وجود مقتض كحاجة مريد الاكل او الجماع الى شهوة البطن او الفرج او زوال المانع كحاجة مريد الحركة في الحبس الى زوال القيد وما يجري مجرى هذه الدواعي والاسباب فلم يعرف قدرة الله تعالى على ذلك المنزه فقد وقع في التجسيم والتشبيه تعالى عما يقولون المجسمة والمعطلة علوا كبيرا فان قلت فما تقول في القدرة اذا فسر بكون الفاعل بحيث يصح منه الفعل ومقابله جميعا والباري جل اسمه لا يصح منه حصول الطرفين فكيف يجوز اطلاق القادر بهذا المعنى عليه تعالى قلنا هذه التصحيح والامكان بالنظر الى نفس القدرة لا ينافي الوجوب بالنظر الى صفة الارادة والعلم الداعيين الى ايجاد العالم وان كانت صفاته تعالى كلها متحدة في الوجود وكما ان نسبة الامكان الى الوجود نسبة النقص الى الكمال ونسبة الشيء الى تاكده فكذلك نسبة بعض الصفات الى البعض فبداية القدرة لصدور الوجود مبدايته بالامكان ومبدايته العلم والارادة مبدايته بالوجوب ولا منافاة بينهما فاعلم ذلك فانه دقيق غامض **قوله** وهذه القوى التي هي مبادي الحركات والانفعالات يريد تقسيم القوة الفاعلية التي هي اعم من القدرة الى التامة والناقصة وكذا القوة الانفعالية اليهما ليظهر ان القدرة فينا وفي كثير من ذوات القدرة ناقصة في الفاعلية والتاثير بان يقال ان هذه القوى التي هي في عالمنا هذا مبادي الحركات والافاعيل التي هي ايضا من باب الحركات والاستحالات بعضها قوى يقارن النطق والتخيل وبعضها ليس كذلك والمراد بالنطق الادراك العقلي الحاصل بالفكر او بغيره على وجه التجدد والحدوث وبالتخيل ايضا الادراك الجزئي الباطني الحادث عقيب الاحساس وهذان الاخيران ادراكان لا يوجدان في المبادي العالية اذ لا تغير في ذاتها ولا في ادراكاتها ولا في فعلها فادراكاتها لا يتعلق بالشيء وضده وكذا فعلها على سنة واحدة فمبادي ادراكاتها كمبادي افعالها لا يتعلق بالطرفين وذلك لخلو قوتيها الفعلية والادراكية فنحن نعلم بقوة واحدة عقلية الانسان واللاانسان وكذلك بوهم واحد امر اللذة والالم ونفعل بقدرة واحدة الحركة والسكون فظهر ان قوتانا الفعلية والادراكية ليست تامة بل كلها مبادي ناقصة ليس شيء منها كالمبادي العالية ولا يبعد ان يكون في الجواهر المفارقة مبدأ الفعل ومبدأ الادراك كلاهما قوة واحدة كالواجب جل ذكره حيث ان علمه وقدرته شيء واحد وكذلك معلوماته بما هي معلوماته بعينها مقدوراته وبالعكس وسيجيء تحقيقه وذلك غير متصور في النفوس الحيوانية الارضية حيث ان مبدأ فعلها غير مبدأ ادراكها لكن مع ذلك مبدأ فعلها يجانس مبدأ ادراكها لهذا قال والتي هي القوى الفعلية التي يقارن النطق والتخيل يجانس النطق والتخيل فان الارادة والقدرة من الخير من جنس الادراك النطقي فالتابع للاعتقاد العقلي ارادة عقلية يتم بها قدرة عقلية يترتب عليها ما يناسبها من الافعال كفعل الخيرات والعبادات العقلية ووضع الشرايع والنواميس الالهية وتدبير المملكة والسياسات الدينية والارادة التخيلية الوهمية هي كالشهوة والغضب التابعين للاعتقاد الوهمي والذي يترتب عليها من الافعال ما يناسبها كقضاء الشهوات للبطن والفرج وفعل الانتقام والظفر على العدو وبالجملة اذا صدر عن الانسان او غيره من الحيوان فعل بالقدرة فلا بد فيه اولا من تصور ذلك الفعل تصورا من جنسه ومن تصديق واعتقاد عقلي او وهمي ثم ما ينبعث عن احدهما من ارادة او شوق حيواني ثم مع ذلك لا بد من زيادة تاكد واجماع فان كلا من الارادة والشوق الحيواني قابلان للشدة والضعف ولا يكفي في ايجاد القدرة اصل الارادة المميلة اياها على احد الطرفين ما لم يبلغ حد الجزم ولا الشوق الناهض اليه ما لم يشتد فاذا تمت الارادة المتعلقة بفعل لزم صدوره من غير تخلف بالضرورة وكذا الشوق الحيواني اذا اشتد وقع الفعل المتعلق به اذا لم يكن مانع من خارج او داخل فان الانسان كالمرء الصالح ربما يشتد شوقه الى فعل شهواني فيهيج فينصرف عنه ولا يريده لوجود مانع وصارف داخلي من عقل او شرع فعلم من هذا ان الارادة الجازمة لا يمكن ان تتخلف فان الشوق في الحيوان بما هو حيوان رئيس القوى الفعلية كما ان الوهم فيه رئيس القوى الادراكية واما في الحيوان الناطق بما هو حيوان ناطق فرئيسها بعد العقل العملي الارادة وبعدها الشوق المنشعب الى الشهوة والغضب وبعده القدرة المباشرة للفعل وهو تحريك العضلات وليس ان كل فعل يفعله الانسان مما يحتاج في الى توسط شوق حيواني بل ذلك في افعاله الشهوية والغضبية فتامل فيما ذكرناه فان بعض المتاخرين المشهورين بالتعمق والتحقيق وقع في الخبط والغلط فظن ان الارادة لا يكون الا بعد الشوق نظرا الى ظاهر قول الحكماء ان الشوق معدود في مبادي الافعال الحيوانية والحق ما حصلناه من ان الارادة والشوق متغايران كالكراهة والنفرة اذا علمت هذا فاعلم ان هذه القوى المقارنة للنطق والتخيل اذا خليت بانفسها فهي ناقصة في كونها مبدأ شيء اخر غير تامة الا اذا صارت مقرونة اما بارادة منبعثة عن اعتقاد ورأي عقلي تابع لتصور عقلي بطرفيه اذا كان الاعتقاد بديهيا

من جنس التخيل م

او لفكرة عقلية اذا كان نظريا او بارادة منبعثة عن اعتقاد وهمي تابع لتخيل امر شهواني او غضبي فاذا اقترنت بها تلك الارادة الجازمة اتم بالاجماع لا محالة حتما واقترن بها شوق شديد شهوي او غضبي ولم يكن هناك ارادة اخرى مخالفة لم تصير تامة موجبة لتحريك الاعضاء الادوية العضلات والرباطات كانت قبل هذا الانضمام والاقتران مبادي بالقوة والامكان ومع صارت مبادي الانفعال بالفعل والوجوب وتبين سابقا ان العلة حال علتها بالوجوب والايجاب لم يصر علة بالفعل وكذا ما لم يصل المعلول واجبا بها لم يوجد عنها بالفعل فما دامت الارادة وما يجري مجراها ضعيفة ومقارنة مقهورة لم يوجد الفعل عن الفاعل المختار مثلا اذ لك انا نتصور ناشيا الذي اذا عند او وجدنا من انفسنا وطبائعنا ميلا قويا فربما لا يعارضه فينا داع الى الكف عنه فنزاوله لا محالة وربما يحمل الروية فيجد الى المصلحة في تركه وح فيجد فينا ميلا مخالفا للميل الاول داعيا الى خلافه وربما غلب علينا هذا الميل الاخر فكففنا النفس عنه مع بقاء الميل بحاله من غير تبدل كالمتحمي المتكلف المتوقي عما يشتهيه جدا مع بقاء كمال الاشتهاء وكالزاهد المتقي للشهوة في الذات المحرمة وربما غلب الميل الاول فترتب عليه الفعل مع علمه بما يعطيه الروية من المصلحة في كف النفس عنه كالمحروم الذي يغلبه الحرص فيما كل ما يعلم مضرته ونسبة تخالف الميلين في باب القوى المحركة كتخالف الحكم العقلي والحكم الوهمي والتخيلي في باب القوى المدركة وبالجملة فهنا ميلان متغايران نوعا والفعل يترتب على كل منهما دون الاخر سواء وجد الاخر او لم يوجد اصلا كالاكل لما لا يشتهيه ولا ينفر عنه لا يكون لذيذا ولا يشتهيا لما بين المصلحة وكالاكل لما ينفر عنه من الدواء البشع للمصلحة فالفعل فيهما يترتب على الميل الاول دون الميل المخالف وجد اولم يوجد وكالاكل لشهوة مترددة دون ملاحظة المصلحة او معها ولكن كان مغلوبة كما مر من مثال المحموم فالفعل على الميل الحيواني دون الارادة النفسانية ثم لا شك ان ترتب الفعل على احدهما مع تحقق الاخر لا يتصور مع تساويهما بل انما يكون الغالب فيهما غلب على الشخص اطلاقا القوة المحركة فاذا تساويا وقع الاحتياج الى الترجيح باعمال الروية وغيرها فتحقق ويتبين من جميع ما ذكر ان هذه القوى والقدر المقارنة للنطق والخيال ليست في انفسها ولا باقترانها تامة الاثر ولا يجب من وجودها وحضور منفعلها كالبدن ونحوه وقوعه منها بالنسبة التي اذا فعلت فيه فعلت بها فيه ان يتحقق وجود الاثر منها والحال انها هي بعد قوة محضة لا قدرة بالفعل ولو كان شيء من هذه القوى الفعلية باقترانها تمايجب عنه الفعل لكان ما دام وجوده فاعلا لجميع ما لذلك يفعله وفاعلا للتضادين وما بينهما من المتوسطات والتالي بقسميه باطل فكذا المقدم فثبت انها انما كانت مبادي الفعل اذا صارت تامة كما قلنا من انضمام الارادة الجازمة او الشوق الغالب **قوله** واما القوى التي في غير ذوات النطق اه لما ذكر القوى الفعالة المقارنة للادراك التخيلي واحكامها من انها غير تامة الفاعلية ولا واجب الفعل والصدور وانها لا يجب من حضورها وحضور منفعلها وحصول النسبة التي بها يفعل حين يفعل حصول الفعل منها والا لفعلت الاضداد والمتوسطات فيها بالفعل وهو محال اذا التفت اليها الارادة الجازمة وما يجري مجراها وغير ذلك من الاحكام شرع في القوى الفعالة الغير المقارنة للادراك الحيواني واحوالها فمن جملة احوالها انها اذا صادفت المادة القابلة والقوة المنفعلة يجب عندها الفعل اذ ليس هناك الا حالة منتظرة من ارادة او شوق وقد مر انها لا تؤثر لان الكلام فيما لا ارادة فيه والثاني فلان المفروض ان المادة المهيأة حاضرة فان كان هناك امر منتظر فيكون طبيعا منتظرا فيما فرضناه مبدأ للتهيؤ بالحقيقة ذلك الطبع المنتظر فقط او المجموع المركب منه ومما حصل اولا ويكون الثاني على هذا التقدير جزءا لما هو الفاعل بالحقيقة الذي يجب صدور الفعل عنه تحققه ويكون حينئذ نظير الارادة الجازمة المنتظرة وكلامنا فيما جزء لما هو المبدأ بالفعل والذي حصل من قبل وهو جزء الاخر مبدأ بالقوة لكن الفرق بين الارادة المنتظرة والطبع المنتظر معلوم لان احدهما جوهر والاخر عرض واحدهما تابع للعلم والادراك دون الاخر وقابل للشدة والضعف دونه **قوله** والقوة الانفعالية ايضا اه لما ذكر احوال القوى الفعلية بقسميها وان كلا منهما يكون منه بالقوة ومنه بالفعل ويكون منه ناقصة بعيدة ومنه تامة قريبة شرع في احوال القوى الانفعالية وهي ايضا منها تامة ومنها ناقصة والتامة هي التي اذا صادفتها القوة الفاعلية يحدث فيها الانفعال بالفعل والناقصة ما لا يكون كذلك وهي التي يحتاج الى قوة فاعلة اخرى قبل هذا الفاعل حتى يتهيأ بالفعل لحدوث هذا الانفعال فهي في كونها قوة انفعالية يكون القوة لا بالفعل لانها بعيدة الانفصال والاولى قريبة فاذن القوة الانفعالية كالقوة الفعلية قد تكون تامة وقد تكون ناقصة وقد تكون قريبة وقد تكون بعيدة وقد يكون بالقوة مثال البعيدة والناقصة القوة التي للمني بالقياس الى قبول الرجلية ومثال القريبة قوتها الجنينية وقوة الصبي لان يصير رجلا فالتي في الجنين والصبي في كل منهما قوة ان يصير رجلا لكن القوة التي في المني يحتاج قبل ان يفعل فيه القوة المحركة الفعلية الى الرجلية من قوى نفعلية متتالية هي محركة للمادة المنوية بعضها الى الجنينية وبعضها الى الصبوية والتي في الجنين يحتاج الى بعض تلك القوى السابقة واما التي في الصبي المراهق فلا يحتاج الى فاعل اخر غير فاعل الرجلية بالحقيقة

هذه القوة هي القوة الانفعالية لان يصير الشيء رجلا بالفعل والتي قبلها هي قوة القوة وامكان الامكان فان الامكان ايضا قد يكون حاصلا لشيء
بالفعل والوجود وقد يكون له بالقوة والامكان فالمني مثلا ليس يمكن له بالفعل ان يصير انسانا بل ذلك هو ممكن له بالامكان وقد لا يكون بالفعل ولا
بالامكان كالحجر والشجر والبقر فان كل منها قد يمتنع ان يصير انسانا لا امكانه ولا امكان امكانه واعلم ان جهة القوة الانفعالية يخالف جهة القوة
الفعلية فان جهة القوة الفعلية هي الوجود والتحصل وجهة القوة الانفعالية هي العدم والابهام لا كل عدم شيء لشيء بل عدم شيء من شانه
ان يوجد له فكل ما فيه قوة امر فلا بد فيه من تركيب امرين يكون باحدهما بالفعل وبالاخر بالقوة وكل مركب ينتهي الى البسيط ولاستحالة التسلسل لا بد في الوجود
من امر يكون فعليته غير قوته فيكون فيه قوة جميع الاشياء كما لا بد في الوجود من امر بسيط يكون محض الوجود بلا عدم والفعل بلا قوة وبذلك يثبت
وجود الهيولى الاولى ووجود المبدء الاول تعالى وهما في حاشيتي الوجود المطلق فالاول فاعل للكل لكونه في كل شيء بالفعل وله كل شيء بل هو
كل الاشياء بالفعل والهيولى قابلة للكل لانها في ذاتها فاقدة الكل ولها امكان الكل فبحسب ما يحصل لها فعلية صورة يصدها عن قبول صورة
غيرها وبحسب ما يملك الصورة من العدم والنقص يصير مبدء الاستعداد قبول صورة اشرف واكمل منها مثلا اذا تصورت الهيولى بصورة المني من
جهة كون تلك الصورة امرا جماديا بالفعل يمنعها عن قبول صورة اخرى من الصور الجمادية وغيرها ومن جهة كونها ناقصة الجمادية غير قوية الوجود
يصير مستعدا لقبول صورة اخرى فوقها وهكذا الى ان يبلغ في الكمال الى قبول صورة العقل الفعال وهذا باب عظيم في الحكمة والمعرفة يحتاج
الى خوض شديد وتعمق تام مع ذهن ثاقب وقريحة لطيفة والجمهور في غفلة عريضة عن دركه والحاصل ان الشيء كلما كان اشد وجودا واقوى تحصلا كان
اكثر فعلا واقل انفعالا وكلما كان اضعف وجودا وانقص تحصلا كان اكثر انفعالا واقل فعلا فالباري سبحانه كما كان في غاية كمال الوجود وشدة الحصول كان
فاعلا للكل وكانت قوته وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى والهيولى الاولى لما كانت محض القوة وكانت في ذاتها مبهمة الوجود في غاية الابهام لذلك يرتسم عنها
كافة الصور والفعليات كانت فيه قوة جميع الاشياء لست اقول استعدادها اذ الاستعداد هو القوة القريبة لشيء مخصوص ولا يكون الا
بسبب صورة خاصة فلا استعداد للهيولى في ذاتها الا لصورة ما على الاطلاق وانما يستعد لشيء خاص لاجل لحوق صفة خاصة بها فهي في ذاتها
محض القوة لكل شيء ومحض الاستعداد لشيء ما مطلقا ولذلك من شانها ان يقبل كل شيء ولهذا يعوق البعض لها عن بعض وانت قد علمت
فيما سبق من كلام الشيخ ان الاستعداد للهيولى هل جنسها وهو الجوهرية التي مرجعها الى مطلق الوجود مع قيد سلبي والاعتراض من
الاعتراضين بان الهيولى اذا كانت على هذه السذاجة من كونها محض الوجود مساويا عنه الزوايد كانت مثل واجب الوجود لانه عندهم وجود محض مساو
عنه الزوايد ساقط لان الفرق بين القولين كالفرق بين السماء والارض فكون الهيولى وجودا على الاطلاق معناه انها الغاية القصوى لا يكون شيئا
مخصوصا ولا يحمل عليها شيء الا الاطلاق الوجود العام الشامل لجميع الاشياء حتى الاعدام والملكات والقوى الاستعدادية مثلا لا يحمل انها قوة محضة تصدق
عليها لمعنى الوجود المطلق فهو بهذا المعنى الوجود المطلق والا لكانت كاحقية العدم المحض واما الواجب فهو صرف الوجود بمعنى انه وجود مؤكد لا يشوبه
بامر عدمي بل جميع الحيثيات الوجودية ما خوذة منه فيما ذكره خلط بين مفهوم الوجود المطلق وحقيقة الاصلية فاذن المادة الاولى لها قوة
بعيدة بالنسبة الى الكمالات الصورية فيحتاج الى اقتران قوى فاعلية متعددة بعضها قبل بعض ليتصور بصورة كمالية كالجمادية والنباتية والحيوانية
وكلما كانت الصورة الكمالية اتم والى الغاية الاخيرة التي ليست فوقها غاية اخرى اقرب كانت القوى الفعالية في المادة الاولى التي هي قبل الفوق
الفاعلة لتلك الصورة اكثر وكلما كانت ابعد من الغاية الاخيرة واقرب الى الهيولى كانت هي اقل وكذا الحكم في المواد الصورية الثانوية كالمني بالنسبة
الى ما بعدها من الصور في القرب والبعد وكثرة السوابق من القوى العالية وقلتها واعلم ان القوى الفعلية بعضها طبائع جوهرية وبعضها اشياء
عارضة هي احوال عرضية صارت ملكة مثال الاول القوى العالية في الطعم حتى يبلغ الى غاية الاخيرة وفي الغذاء حتى يصير فاخر الامر عصارة ورباطا
وعظما ثم يكسوه لحما ثم خلقا اخر ومثال الثاني ما ذكره الشيخ من القوى العالية في الشجر حتى يصير مغتاحا من القوى النامية والقوة الناشئة والقوة
الناحتة وكالقوى العاملة في البرحتى يصير خزانا من القوة الطاحنة والعاجنة والقطعة والمرققة والخابزة وهذه القوى الفاعلية لا بد ان يكون تحت القوة
العقلية ان كانت من الاول او متخالفة الصفات ان كانت من الثاني والتي من القبيل الاول هي طائفة من ملائكة الله العالية في الاجسام باذن الله وهي
دون الملائكة المدبرة للخلائق التي هي دون الملائكة المقربين المستغرقين في شهود جلاله وجماله ولهذا ورد في الخبر انه وكل الله بالانسان فيما يرجع
الى الاكل والغذاء سبعة ملائكة وهذا اقل العشرة الى مائة الى ما وراء ذلك فنقول لا بد من ملك يجذب الغذاء الى جوار العظم واللحم ولا يجذبه
نفسه من اخر عسكه في جوارهما ومن ثالث يخلع عنه صورة الدم ومن رابع يكسوه صورة العظم واللحم وغيرهما ومن خامس يدفع الفضل الزايد

من جانبه

من ناحية الغذاء ومن سادس حتى يلصق كلا منهما العظم بالعظم واللحم باللحم والعرق بالعرق والعصب حتى لا يكون منفصلا ومن سابع يرعى المقادير في الالتصاق
واما القوى العاملة في البر حتى يصير خبزا فيمكن ان يكون كلها الذا واحدة مختلفة في الصفات فان قلت فهذا نوع من تلك الافعال الى ملك واحد ولم
افتقرت الى سبعة ملائكة والحنطة ايضا تحتاج الى من يطحن اولا ثم الى من يعجن الطحين ثم الى من يصب الماء عليها ثالثا ثم الى من يخمر
رابعا ثم الى من يقطعه كرات مقدرة خامسا ثم الى من يرققها رغفانا عريضة سادسا ثم الى من يلصقها بالتنور سابعا فهلا كانت افعال الملائكة
باطنا كافعال الانس ظاهرا قلنا جوهر الملائكة يخالف خلقة الانسان لانها وحدانية الذوات والانسان ونحوه مركب من الاضداد والاخلاق
فلا يكون كل منهم الا فعلا كما في القرآن المجيد وما منا الا له مقام معلوم وفي الحديث فمنهم سجود لا يركع ومنهم ركوع لا يرفع فليس منهم مناقش
ومنازع كمثال الحواس لا يفعل احدها فعل الاخر ولا يزاحمه في فعله بخلاف الانسان فيما يفعله بالروية والصنعة فيفعل بعض الالات فعل
الاخر ويزاحمه فقد يضرب بغيره براسه وقد يبطش باصابع رجليه بطشا ضعيفا فيزاحم باليد كما الانسان الواحد الذي يتولى بنفسه الطحن والعجن
والخبز وهذا نوع من الاعوجاج والعدول عن مجاري سنة الله التي لا تبديل لها وكذلك يرى الانسان يطيع الله مرة ويعصيه اخرى لاختلاف دواعيه
والملائكة مجبولون على الاطاعة لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ومعرفة افعال الله بتوسط الملائكة بحر عظيم من بحار المعرفة
والحكمة لا يعلمه الا الراسخون في العلم والخائضون في غمرات الحكمة لنجر الكلام الى انموذج منها وليعد ذلك الخوض في الخروج عن طورهم اليه تشوقا
الى طور المكاشفة وتخطيا الى عالم الملكوت **قوله** والقوى بعضها يحصل بالطباع اه الطباع والطبيعة قد يستعملان على سبيل الترادف
بمعنى واحد وهو مصدر الصفة الذاتية والفعل الذاتي حتى يعم الاجسام والنفوس كلها عنصرية كانت او فلكية وهو المراد ههنا كما سيظهر من كلامه
وقد يفرق بينهما ويستعمل الطبيعة بمعنى اخص فيراد في تعريفها قولهم على نهج واحد من غير شعور وحي يخرج عنها النفوس والافلاك ويخص بعض الاجسام
العنصرية وربما يطلق الطباع ايضا كالطبيعة على هذا المعنى الاخص والى لفظت بمعنى اخر بالبرهان وهو ان المزاول للحركة سواء كانت في الكيفيات
او العنصريات قوة جوهرية سارية في الاجسام كلها سواء كانت ذوات نفوس اولا ونسبتها الحركة الارادية اولا وعلى نهج واحد اولا وهي امر متجدد الوجود
كتجدد الحركة اللازمة وبذلك يثبت محله وثبات العالم الجسماني وقد بسطنا القول في جميع ذلك في موضعه ولخصنا ما ذكره الشيخ في الفصل الخامس من المقالة الاولى
ما حاصله ان قوما ظنوا ان النفس تفعل حركة الاثقال بتوسط الطبيعة ولا ارى ان الطبيعة يستحيل ان تحرك الاعضاء خلافا وما يوجبه ذاتها طاعة
للنفس ولو استحال الطبيعة كذلك لما حدث اعياء عند كلال النفس اياها غير مقتضاها اذ الاعياء انما يكون بحسب حركة طارية على الجسم خلاف ما
ولما تجاذب مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة عند الرعشة ويتبين من هذا وجود قوة الانسان هي مبدء الحركة غير ما يقتضيه المزاج بسببها يقتضي
ان يقع التجاذب في حركة الرعشة والاعياء فحين قد بينا وكذا ورسائلنا اكرسالة الحادثات ان الطبيعة التي هي قوة من قوى النفس التي يفعل بتوسطها
بعض الافاعيل والحركات المنسوبة الى النفس هي غير الطبيعة الموجودة في عناصر البدن الحاصلة بحسب مزاجها وتسخير النفس الاولى تسخير ذاتي
لانها منبعثة عن ذاتها بل مرتبة من مراتب ذاتها وللاخرى تسخير عرضي قسري يخدم الاولى النفس طوعا والثانية كرها وانما يقع الاعياء و
الرعشة في غيرها من الافات والامراض في الاجسام وذات النفس التي تحققت فيها كلتاهما بين الطبيعتين كالحيوانات وغيرها فيتجاذبان لتخالف
مقتضاهما دون ما هو كالافلاك كما يشير اليه في الكتاب الالهي فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها ثم ان الطباع بل الطبيعة بهذا المعنى على اربعة
اقسام لان المتحرك بها اما على نهج واحد او لا على نهج واحد وكل منهما بارادة او بغير ارادة فبدء الحركة على نهج واحد من غير ارادة هو القوة النباتية
وبارادة القوة الحيوانية والقوى الثلثة او مباديها تسمى نفوسا ولما علمت ان مبادي الافعال قد يكون بطباع وقد يكون بغيرها وهي اما الطبيعة
او العادة او الاتفاق او الاجبار والفرق بين الطبيعة وبين هذه الامور معلوم والشيخ ههنا بصدد الفرق بين العادة والصنعة لانهما متقاربتان
يشتبه احدهما بالاخر فنفرق بينهما بان الفعل الذي يحصل بالصناعة هو الذي كان مقصودا بالحصول في استعمال مواد والات وحركات وهي بوجه
غاية للافعال وبوجه مبدأ لها وبوجه صورة كمالية للفعل واما الذي يحصل بالعادة من حيث هو كذلك فهي التي تحصل من افاعيل وحركات
كان القصد بها متوجها نحو غاية اخرى من شهوة او غضب او غيرهما ثم تمكن يتبعها غاية اخرى من غير قصد متوجه اليها بالذات فكانها من الغايات
العرضية كالشرر ونحوها وستعلم الفرق في مباحث العلل بين الغاية والضروري باحد معاني الثلثة وليست العادة نفس ثبوت تلك
الغاية التي هي الصورة والملكة الحاصلة للنفس بواسطة تكرر الافاعيل بل هي في الحقيقة نفس التكرار الواقع في نوع من الفعل لانها مشتقة
من العود لكن كثيرا ما يطلق على ثبوت تلك الكيفية الراسخة في النفس فيقال صار كذا عادة له كما ان الصناعة ايضا قد يطلق على تلك الصورة التي في النفس

وتعد

الفعل الصادر عنها بسهولة واستحصل لان كلا منهما يترتب على الافعال بنحو ويترتب عليه الافعال بنحو اخر وتحقيق المقام ان كل من فعل فعلا او تكلم
كلاما يحصل منه اثر في نفسه وحالة يبقى زمانا وان تكررت الافاعيل والحركات استحكمت الاثار في النفس صارت الاحوال ملكات راسخة وصورا ثابتة هي صور
تلك الافعال ومبداها الفاعلي كالسخية الضعيفة في الفهم اذا اشتدت يصير صورة مجردة نارية تفعل فعل النار كذلك الكيفية اذا اشتدت صارت
ملكة يصدر عنها الافاعيل بسهولة ومن غير روية وتعمل وكان صدورها اولا بتكلف ومشقة وتجشم كسب جديد ومن هذا الوجه يحصل تعلم الصنائع
والعادات العملية والعلمية ولو لم يكن للنفس البشرية هذا التاثر او لا ثم الاشتداد وما فيوما لو يمكن لاحد تعلم شيء من الصنايع والحرف ولم ينجح التاديب
والتمرين ولم يكن في تاديب الاطفال وتمرينهم الاعمال فايدة وذلك قبل وطلب رسوخ حالات ضادة لما في نفوسهم ولاجل ذلك يتعسر تعليم الرجال البالغين
العلوم والصنايع لاستحكام صفات اخرى جوابية وخروج نفوسهم بها من القوة والهيولانية الى الفعل والصورة وكانت اولا كصحيفة خالية قابلة
لكل نقش وصورة وسيعلم من مباحث المعاد ان افراد البشر انما يبعث يوم القيمة ويحشر على صور مختلفة هي صور اعمالهم المكررة الوقوع عنهم
في الدنيا فيصيرا نواعا كثيرة متخالفة بعضها من جنس البهايم وبعضها من السباع وبعضها شياطين وبعضها ملائكة مما يطول شرحه وبالجملة
هذه الصور كامنة مستورة عن الحواس ههنا وهي بارزة مكشوفة في القيمة على رؤس الاشهاد اذا بعثرما في القبور وحصل ما في الصدور
والقوى التي بالطبيعة قد علمت ان القوى التي بالطبع لها اربعة اقسام كل منها جنس اخر تحته انواع كثيرة ثنتان منها يوجدان في الاجسام الحية احديهما
فعلها على نسق واحد هي ما في الفلكيات والاخرى لا على نظام واحد هي الحيوانات الارضية وثنتان اخريان توجدان في الاجسام الغير الحية احديهما
في النباتات والصادر منها لا على نسق واحد والاخرى في غيرها كالعناصر والمعدنيات والصادر منها على نسق واحد واما القوى التي بالصناعة
او العادة او الاتفاق فلا توجد الا في قسم واحد من تلك الاقسام الاربعة وهو الجسم الحيواني الذي يختلف افاعيله كالانسان والحيوان الذي يقرب
مزاجه من مزاج الانسان فان الاعتياد ربما يمكن تحققه ايضا في بعض الحيوانات العجم كالفهد والقردة والببغا **قوله** وقد قال بعض الاوايل اه زعم
قوم من المتقدمين وطايفة من المتاخرين من علماء الكلام وان القدرة لا يكون الا حين الفعل ولا القوة يمكن ثبوتها الا مع الفعل والشيخ رد عليهم
بان هذا القايل يلزم عليه ان لا يقدر على القيام عند القعود ولا على القعود عند القيام فكيف صار المنع الوجود وجودا وان يرى شيئا قبل ان يبصر
وان يبصر في يوم واحد مرارا فهو بالحقيقة اعمى اذ الذي كان يمتنع عليه ان يرى شيئا يستحيل ان يصير بصيرا اذ الخشب الذي ليس في طبعه ان يقبل
النحت كيف يصير منحوتا فكل ما ليس بموجود بالفعل ولا فيه امكان الوجود فهو مستحيل الوجود فبطل مذهبهم واعترض عليه الشيخ بان هذا
الاستبعاد عند كليس في موضعه لانا فسرنا القوة بكونها مبدا للتغير فبدل التغير لها ان يكون قد كملت جهات مبدايته او لم يكمل ولم يخرج بالكلية الى الفعل
فعلى الاول يجب ان يوجد معه الاثر واستحال تقدمه على الاثر فصح قولنا ان القوة مقارنة للفعل وان لم يوجد من الامور المعتبرة في تاثيره لم يكن
تمام المؤثر بل بعضه فلم يكن الموجود هو القوة على الفعل بل بعض القوة بل لا شك ان الكيفية المسماة بالقدرة حاصلة قبل الفعل وبعده ولكنها
بالحقيقة ليست تمام القوة على الفعل بل هو اجزاء القوة واذا امكن تاويل كلام القوم على الوجه الذي فصلناه فاي حاجة الى التشنيع عليهم وتقبيح صورة
كلامهم انتهى اقول لعمري ان تصحيح كلامهم بهذا التاويل والتفصيل اشنع واقبح كثيرا من كلامهم الواقع على الاجمال فان هذا التفصيل ناس
على انه قد يكون لشيء واحد نحوان من الكون نقص وكمال ونسبة القوة الى الفعل والامكان الى الوجود بعينها نسبة النقص الى الكمال فمن ما ذكره
لعمر الله بان لشيء واحد مراتب في الحصول فقوله اما ان كملت جهات مبدايته او لم يكمل قلنا لم يكمل جميعا ولكن حصل بعضها فهذا امر متوسط بين
ان لا يكون في شيء جهة من جهات المبدايية كالفرس والصبي بالنسبة الى الكتابة وان يكون فيه تمام جهات المبدايية كالكاتب الذي يكتب و
ذلك المتوسط كالامي والصبي الذي تعلم بل كالكاتب في غير وقت الكتابة وعند عدم الارادة لها فالطرفان احدهما غير كاتب لا بالفعل ولا بالقوة و
الاخر كاتب بالفعل والاوساط التي بينهما كلها كاتب بالقوة على مراتب متفاوتة في القرب والبعد من الفعل بحسب تحقق بعض جهات الكاتبية كثرة او قلة
نقل لنا بها الامام هل لك ولمن نام ويقتضي بيان نكتة الفرق بين الحجر والمدر وبين الانسان المستدير المقترن في تعلم الكتابة وكسبها عند عدم الاشتغال
بها في عدم كونها مبدا ان بالفعل كيف والفرق متحقق بين كل وسطين من الاوساط الكثيرة كثرة لا تحصى الواقعة بين الطرفين في قربها وبعدها من
المبدا التام بالفعل وهو الذي يجب عليه الفعل ويستحيل عليه الترك او ضد الفعل وكان من قبل ذلك اما قوة على الضدين وقدرة على الطرفين قريبة او
بعيدة او استعدادا لاحدهما والاستعداد لا يكون الا قريبا من احدهما الاخر واعلم انه يوجد في كثير من نسخ هذا الكتاب بعد قوله وقد قال قوم من الاوايل
قوله وغاير قولهم وصورة هذه اللفظة اما مفردة كانه لم يجعل وبنا فيه وجود الالف بعد الواو واما جملة من مبتدا وخبر وغاير اي جماعة بقولهم

ولا

ولا يلايمه قوله وقال ايضا بهذا قوم من الواردين بعده بحيز كثير والاول اولى لجواز ان يكون زيادة الالف وقعت من النساخ لانهم كثيرا ما يكتبون
الالف بعد الواو التي في الطرف لها علامة واو الجمع وان كان اللفظ مفردا كيعفوا ويصفوا اخ ان كان الرجل حكيما يمكن تاويل كلامه بان المراد من القوة هي
التي ليست في الاجسام فانها لا توجد الا مع الفعل وسيعلم ان كل ما يكون ممكنا في عالم الابداع فهو موجود ايما وكل ما ليس بموجود وقتا ما فهو مستحيل
الوجود والامكان هناك مع الفعل والقوة مع الوجود ويؤيد هذا ما قال الامام الشارح في كتاب اثولوجيا القوة في هذا العالم متقدمة على الفعل
والفعل في العالم الاعلى متقدم على القوة ومعنى ما ذكره ان الامكان لكونه وصفا اضافيا لا بد ان يكون قايما بشيء فان وجود الشيء الممكن الوجود
وجودا تعلقيا فالامكان سابق وامر اخر يكون مادة لوجوده وموضوعا لامكانه فامكانه متقدم على فعليته وان كان وجوده وجودا قايما
بذاته فامكانه ايضا لا يقوم الا بذاته فذاته متقدمة على امكانه وفعليته قبل قوته الا ان نحو التقدم في الاول ذاتي وفي الاخر زماني وستطلع
هذه المعاني من المتن عن قريب **قوله** الشيء الذي يمكن ان يكون فهو يمكن ان لا يكون اه يريد بيان ان المفارقات عن المواد ليس لها امكان سابق على
وجودها وذلك لان امكان الشيء امر متعلق لوجوده والوجود على قسمين وجود الشيء بشيئا اعني وجوده لا باعتبار نفسه بل باعتبار
حالة زايدة على نفسه والثاني وجود الشيء في ذاته اي باعتبار نفسه والقسم الثاني على قسمين لان وجوده في نفسه اما ان يكون وجود الشيء
قايما بغيره كوجود الاعراض وهي التي وجوداتها في انفسها هي وجودات لها في الموضوعات واما ان لا يكون كذلك بل يكون وجوده في نفسه وبعينه وجوده
لنفسه لا لغيره كوجود الجواهر المجردة القايمة بذواتها فهذه ثلثة اقسام وموضوع الامكان في كل من القسمين الاولين امر مغاير له يقوم به لامكانه
ولا بد ان يكون لوجوده تعلق ما بذلك الامر لكونه فيه او عنه او معه فالاول كالعرض والثاني كالمركب من المادة والصورة وما في حكمها كالانسان
وكالابيض والثالث كالنفس الناطقة كما سنعلم فوجود هذه الامور لا بد من مادة سابقة ومكان قايم بها واما القسم الثالث فلا يمكن ان يكون
له امكان بهذا المعنى سابق على وجوده لان وجوده ليس متعلقا بشيء فلو كان له امكان سابق لكان امكانه جوهرا قايما بذاته لانه موجود بلا موضوع
ومادة كيف ولو كان في مادة لكان ذلك الشيء متعلق الوجود به بوجه من وجوه التعلق فلم يمكن المفروض كما فرضناه هف ثم ان امكان الشيء اذا
كان جوهرا قايما بذاته كان له ماهية في نفسه مندرجة تحت مقولة الجوهر ليس بحسب ماهيته من باب المضاف لكن الامكان معنى اضافي والجوهر ليس
بمضاف الذات لاستحالة وقوع الشيء تحت مقولتين بالذات انما الذي يصح هو ان يكون معروضا للاضافة حتى يكون جوهرا بالذات
مضافا بالعرض كالاب فيكون لهذا القايم معنى الامكان على هذا الفرض وجودا زايدا على كونه امكانا لما علمت ان الجوهر الخفاف وجوده
مركب من وجودين وجود الماهية الجوهرية ووجود الاضافة بما هي اضافة اي الامكان الذي كل مضافيه فما فرضناه جوهرا كان عرضا وما حكمنا
بانه امكان قايم بذاته ظهر انه امكان قايم بغيره هذا خلف وايضا ما فرضناه موجودا بالفعل مفارقا عن المادة لزم ان يكون امرا متعلقا بمادة وجودها
بالقوة هذا خ **قوله** فاذن لا يجوز ان يكون اه يعني قد ثبت وتحقق من هذا البرهان ان الذي وجوده لا في موضوع ولا من موضوع ولا مع موضوع
بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يكون وجوده بعد ما لم يكن والا لكان له امكان سابق على وجوده ويكون ذلك الامكان قايما بنفسه وهو ممتنع كما مر بل يجب
ان يكون سابقا قايما بذاته لا في موضوع اما وجوده من موضوع او ان يكون له علاقة ما مع الموضوع حتى يمكن ان يكون له وجود بعد ما لم يكن فالاول
كالجسم المركب من مادة وصورة اذا كان حادثا والثاني كالنفس الناطقة الحادثة مع حدوث الابدان ولكل من القسمين موضوع حامل لامكانه
قبل حدوثه اما الجسم الحادث فكان حادثا او كاء حادثا ووجوده قايم بمادته لا بصورته لان كل جسم لا تراخي وجوده عن وجود صورته فامكانه القايم
بمادته هو امكان صورته بالذات فالشيء الذي يحدث من المادة اولا هو الصورة فاذا حدثت الصورة كان الجسم المركب حادثا بالضرورة فان حدوثها
لاجتماع جزئيه وحصوله منهما لكن من المادة بوجه من الصورة بوجه لان حصوله من المادة وحصوله بالقوة والامكان وحصوله بالصورة حصوله بالفعل
والوجوب واما النفس الحادثة فلما كانها متعلقة بموضوع بدني لا على ان يكون ذلك الموضوع ممكنا ان يكون نفسا او بالقوة هو النفس لكون الجسم ممكنا
ان يكون ابيض وهو بالقوة ابيض ولا ان يكون امكان وجودها فيه وقوة ان يكون محل انطباعها لاستحالة كونها منطبعا في شيء بل انما فيه امكان ان يوجد
معه معية زمانية او يوجد فيه بعض لوازمها وقواها وآثارها الغير المنفكة عنها كما سينكشف لك منها تحقيقه في موضع يليق به ان شاء الله تعالى ثم يجب ان يعلم
ان الاشياء لها وجود مفتقر الى الموضوع هي متفاوتة في الافتقار اليه حسب تفاوت وجوداتها في مراتب النقصان والقصور اذ قد يحتاج الى الموضوع
بان يكون تمامه في تمام الموضوع كالاعراض والصور المنطبعة الجادية ومنه ما يكون ببعضه قليلا كان او كثيرا في بعض منه او كله ويكون مما سوى ذلك البعض
مستغنيا عنه كالنفوس على درجاتها في التجسم والتجرد فان النفس الناطقة في كثير من قواها مستغنية عن البدن كالقوى العقلية والوهمية والخيالية كما

حققناه وفكرنا فيهما مفتقرة اليه على تفاوت مراتب الافتقار فليس افتقارها الى المادة في اللمس والذوق كافتقارها اليها في السمع والبصر فالاولان
قوتان ساريتان في تمام اجزاء العضو والاخيران قوتان قائمتان ببعض العضو والشم متوسط بين الاربعة فالحاصل ان النفس لا يحدث موجودا مادة بدنية
يكون حاملا لامكان وجوده ما لا ينفك وجوده عن القوة الناطقة من الانها الطبيعية وآثارها البدنية اعلم ان في هذا الموضع اشكالا ذكره بعض
بعض المحققين في رسالة له الى بعض معاصريه واستصعب حله حيث قال اما بال القائلين بان ما لا حامل لامكان وجوده وعلة قابلة لا يمكن ان يوجد
بعد العدم او يعدم بعد الوجود حكموا بصدوث النفس الانسانية وينفوا عن تجويز فنائها فان جعلوا حامل امكان وجودها البدن فهلا جعلوه حامل
امكان عدمها ايضا وان جعلوها الاجل تجردها عن ما تحل فيه عادم حامل الامكان عدمها كيف لا يجوز عدمها بعد الوجود فهلا جعلوها الاجل ذلك مبنية
عادم حامل لامكان الوجود فيمتنع حدوثها في الاصل وكيف ساغ ان يجعلوا لجسم ما مادي حامل امكان جوهر مباين الذات اياه فان جعلوها
من حيث كونها مبدأ الصورة نوعية لذلك الجسم ذات حامل لامكان الوجود فهلا جعلوها من ذلك الحيثية بعينها ذات حامل لامكان العدم والجملة
ما الفرق بين الامرين مع تساوي النسبتين انتهى ولم يذكر هل الى معاصره بجواب ثم لا اقول اما الجواب على طريقة القوم فهو ان البدن الانساني استعد
بمزاج الخاص ان يفاض عليه من واهب الصور صورة مدبرة متصرفة فيه تصرفا بها يحفظ بها شخصه ونوعه فوجب صدورها عن الواهب الفياض
لكن وجود صورة يكون مصدرا لهذه التدابير الانسية والافاعيل البشرية الخاصة لهذا النوع الذي لا يمكن بقاؤه الا بالتمدن والتعاون ممتنع
الحصول الا بان يقترنها قوة عقلية ذات تدبير وفكر فلا يجب ان يفيض من المبدأ الفياض ولو على البعيد لذلك بخل ولا منع ولا تقصير كيف وقد حصل
الرجحان والاولوية فاذن وجود البدن بمزاجه واستعداده استدعى صورة مقارنة متصرفة فيه لكن وجود المبدأ يقتضي ذاتا عقلية مفارقة او ذات مبدأ
مفارق وكما ان الشيء الواحد يجوز ان يكون مجموعا لا غير مجعول من جهة اخرى كالوجود والماهية المتحدة يجوز ان يكون جوهرا وغير جوهر كما فرادنوع
جوهري بسيط من حيث جنسها وفصلها فليجز ان يكون ذات واحدة كالنفس مجردة من جهة ومادية من جهة فاذا كانت النفس مجردة من حيث الذات
ومادية من حيث القوى العملية والافعال فهي من احدى الحيثيتين مسبوقة باستعداد البدن حادثة بحدوثه زائلة بزواله واما من حيث حقيقتها
الاصلية لو مبدأ حقيقتها فغير مسبوقة باستعداد البدن ولا فاسدة بفساده ولا يلحقها شيء من عوارض المادة ومثالبها الا بالعرض فتدبر
هذا ما سنح لنا في سالف الزمان على طريقة اهله واما الذي رايناه واخترناه بعد ذلك الزمان في تحقيق المقال ودفع الاشكال هو ان للنفس
الانسانية مقامات ونشآت جوهرية بعضها من عالم الامر والتدبير وبعضها من عالم التجرد والتقدير وبعضها من عالم الخلق والتصور فالحدوث
والتجدد انما يطرأ ان لبعض نشآتها السافلة دون العالية فانها منذ اول تكونها الصوري في الترقي والاستكمال في الوجود وليس حال النفس
في اول حدوثها كحالها عند الاستكمال ومصيرها الى المبدأ الفعال فهي بالحقيقة جسمانية الحدوث روحانية البقاء ومثالها اذا تاملت
كمثال الطفل وحاجته الى الرحم والام اولا واستغنائه عنهما اخيرا كمثال الصيد والحاجة في اصطياده الى الشبكة اولا والاستغناء في بقائه
اخيرا فلا شيء في بقاء النفس في البدن المحتاجة اليه الا ان لا يبقى ايضا بقاء فعليا خاصا وهو اقتناصها للعقليات والنظريات تعطل
شبكة القوى والحواس **قوله** وكل جسم فانه اذا صدر عنه فعل فاما ان يريد اثباته للافعال والحركات في الاجسام كلها
اعلم ان الفعل او الحركة اما ان يصدر عن الجسم بالذات او بالعرض والمراد بالفعل الصادر عن شيء بالعرض ان يكون المصدر لذلك بالحقيقة
قوة في شيء اخر يجاوره هذا الشيء او يرتبط به مجاورة او رباطا ليس انه ان يتحرك بحركته ويسكن بسكونه كجالس السفينة ونحوه والذي
يصدر عنه الفعل بالذات اما ان يكون صدوره عنه بالقسر ان يتغير طبيعة الجسم بامر مباين له غريب عن ذاته وعما يقوم به ذاته
كالحجر المرمي الى فوق بقوة الرامي وفعله المعد اياه للحركة والذي يصدر بالذات من غير قسر فيه لا يخلو اما ان يكون صدوره عنه بارادة ام لا والفاعل
في الاول نفس وفي الاخر طبع اذا تقرر هذا فنقول كل جسم صدر عنه فعل لا يكون بالعرض ولا بالقسر فهو اما بالارادة والاختيار او لا بالارادة والاختيار
وعلى اي الوجهين لا بد ان يكون بقوة فيه زائدة على قبول الجسم بما هو جسم اما على الاول فذلك بين لا يحتاج الى البيان اذ لا خفاء ان في الاجسام الحيوانية
شيء غير الجسم يصدر عنه افعالها وحركاتها الارادية كيف وقد يكون افعالها اختلافا بما يقتضيها طبيعة جسمها الذي فيه كالحركة الى فوق واما
على الثاني فلان الفعل الذي صدر عن الجسم لا بالارادة اما ان يكون فاعله نفس ذلك الجسم بما هو جسم او امر مقارن له او امر مباين له والثاني
اما امر جسماني او امر مفارق عن الاجسام فهي اربعة اقسام اما الاول فباطل لان هذا الجسم يشارك الاجسام في كونه جسما ويخالفها في هذا
الفعل فلا بد ان يكون صدوره لامر زائد على الجسمية وهو المراد بالقوة وصدوره عن قوة والمفروض خلافه هف واما الثالث فهو ايضا خارج فاقرر

صاحب التريت هو العلامة الطوسي نصير الحق والدين بعثها الى معاصره الفاضل النحرير شمس الدين الكيلي شاهي وسال منه فيها ثلث مسائل احداها هذه منه ره

فان المقسم هو الذي يصدر عنه لا بالعرض ولا بالقسر والفعل الصادر بسبب المباين الجسماني لا يخرج عن هذين واما الرابع فلا يخلو اما ان يكون
المفارق الجميع الاجسام والمواد اما ان اختصاص هذا الجسم بتوسط في صدور هذا الفعل عن المفارق اما بما هو جسم فلزم الاشتراك المذكور لما علمت
او لقوة فيه زائدة على الجسمية وهو المطلوب وهو كون تلك القوة مصدرا سواء كانت بالمعاونة او بكونها مبدأ قريبا او القوة في تلك المفارق وتلك القوة
اما ارادية مخصصة او ليست كذلك فعلى الثاني يكون حكمها حكم ذات المفارق وبعود الاقسام الثلثة المذكورة فيها واما عن الاول فتعلق تلك
الارادة بصدور الفعل عن هذا الجسم دون سائر الاجسام اما لقيام بخاصية بها امتياز غيره فيختص هذا الفعل بها على سبيل الاتفاق والجزاف والامور
الاتفاقية والجزافية لا يكون مستمرة على نظام واحد ولا اكثرية الوقوع وكلامنا في الافعال التي تبقى آثارها الطبيعية كتبريد الماء وتسخين النار فتلك الخاصية
اما ان يكون موجبة لصدور الفعل او يكون صدوره منها على الاكثر او على الاقل فان كان الشق الاول فهو المطلوب لانه ثبت في الجسم مبدأ موجب
لصدور الفعل وان كان الثاني فهو ايضا يستلزم المطلوب لان الذي يفعل فعلا في الاكثر فاختصاصه بذلك الامر يقتضي رجحان ذلك الفعل على تركه
وبه يحصل الجزم بصدوره فعدم صدوره لمانع والا لزم ترجيح المرجوح فعند عدم المانع لا بد من الصدور وهذا معنى الاقتضاء الذاتي فيكون
المبدأ موجبا والتخلف في الصدور انما يكون لعائق غريب والفعل لا يكون دائما ولا اكثريا كما ثبت في الطبيعيات فثبت ان كل ما يفعل اكثريا فهو ايضا
يفعل بالطبع وان كان الثالث فيلزم ان يكون الفعل قسريا او جزافا لما علمت ان غيره اما دائمي او اكثري وكلامنا في الفعل الذي لا يكون بالقسر ولا
بالجزاف وقوله وكذلك ان قيل كونه من صاحب تلك الخاصية اولى اه يعني حكم كون الفعل اكثري الوقوع من شيء وحكم كونه اولى منه كلاهما واحد في
استلزام كل منهما قوة يصدر منهما ذلك الفعل وذلك لان معنى كون الفعل اولى بهذا الجسم ذي الخاصية صدوره منه بها النسب والنقوص لا صدوره
او من صدوره فهو بتلك الخاصية لما موجب له او مرجح والمرجح اما مرجح بالذات او بالعرض والذي بالعرض هو خارج عما نحن فيه فبقي ان يكون
بالذات والذي يكون مرجحا بالذات لصدور فعل ولا مانع له من قسر او عرض فيكون موجبا لامتناع وقوع المرجوح فتلك الخاصية موجبة وهي المراد
من القوة فتلك القوى هي مبدأ الافاعيل الجسمانية سواء كانت بمشاركة من العلة البعيدة بان يصدر القوة اولا من المفارق ثم يصدر بها جميعا
الفعل او بتوسطها بين تلك العلة وبين الفعل حتى يكون هي المبدأ القريب دون المفارق وتحقيق هذا المقام مما يحتاج الى خوض شديد وتعمق
عظيم ربما يلوح لك منه شيء بمنع ما بيناه في مسئلة الجبر والقدر ثم ان القائل ان قول انكم اثبتم القوى المختلفة في الاجسام لاجل مع انها في
الجسمية فاذا كان الاتفاق في الجسمية والاختلاف في الافاعيل يقتضي اثبات القوى فاثبات القوى ايضا يستدعي اثبات قوى مختلفة لتوقفها ايضا بها
هذه القوى وهكذا يرجع الكلام اليها فيتسلسل والجواب ان تلك القوى التي هي مبادي الافعال ان كانت اعراضا متاخرة الوجود عن الاجسام فالحال كما
ذكرت لكن هي او مباديها صورة مقومة للاجسام الطبيعية يحصل بها الاجسام انواعا والجسمية المطلقة من لوازمها التابعة لها لزوم الجنس
للفصول المختلفة ولا استبعاد في كون ملزومات مختلفة لها لازم مشترك اعم منها فان سميت تلك المبادي اعراضا او كيفيات بعد وضوح المطلوب
فلا مضايقة فيها وقد تقدم في مباحث اثبات الصور ما يفي بدفع هذا الاشكال وامثاله **قوله** ولو كذلك لبيان ان لكل حادث مبدأ ماديا اه اعلم ان
لكل حادث مبدأ فاعليا ومبدأ ماديا والمبدأ الفاعلي هو الذي به يجب صدور الفعل ان لم يكن مانع والمبدأ المادي هو الذي يمكن ويصح صدوره عنه
وعند عدمهما جميعا يمتنع الفعل وعند وجودهما جميعا يجب على الاطلاق وقد اثبت الشيخ بالبرهان ان للاشياء الحادثة من الافعال والحركات
مبادي فاعلية هي المسماة بالقوى الارادية والطبيعية والان يصدر ان يثبت لها مبادي مادية وقد مر من الكلام ما امكن الاكتفاء به في اثبات هذا
المقام عند دفع ما ذهب اليه من ان القوة مع الفعل دائما لكن الشيخ اراد استقصاء القول فيه كالحجة قال ولنؤكد ذلك لكثرة المنكرين وتوغلهم
في الانكار لهذا الباب كانكارهم واصرارهم في باب اثبات القوى الفاعلة والطبائع بناء على قولهم بالفاعل المختار على الوجه المشهور المستلزم للخرافات
والعبث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد علمت ان الارادة العالية لا تختص شيئا الا تخصص فيه ولم يعلم هؤلاء القوم ان امكان الارادة الجزافية
نصر في باب العلم والمعرفة واثبات الصانع وصفاته وغير ذلك من المقاصد الشرعية ولم يبق اعتماد على اعتقاده لا في المبدأ ولا في المعاد ولا في تجويز
حسن وتقبيح قبيح لفعل ولا في تصديق وتكذيب لرأي وهذا الذي دعاهم الى انكار الحكمة وترويج الجهل والتقليد اذ عاناهم شره في الدين وضرره
على عقائد المسلمين ولنرجع الى ما كنا بصدده فنقول الموجود اما حادث واما غير حادث واما غير الحادث فضده المنحصر في الباري جل اسمه علم
واسماؤه الحسنى لا على وجه قول الصفاتيين القائلين بالقدماء الثمانية ولا على وجه قول القائلين بثبوت الاشياء المتفككة عن الوجود ولا على وجه
قول المشاؤين القائلين بالاعراض القائمة بذاته سموها الصور العقلية لا على وجه قول الافلاطونيين القائلين بالجواهر المفارقة والصور القائمة

بذواتها المتباينة الذوات المتباينة لذات الاول تعالى بل على نحو اخر بيناه في اسفارنا الالهية وقد يخبط بعض المتاخرين فقالوا الحادث ما قيل
له اول يعني بان لزمان وجوده اول والقديم ما ليس لزمان وجوده اول فان من القديم ما ليس لوجوده زمان بل بالحقيقة القديم ليس وجوده
زمانيا واما القديم العرفي وهو ما يطول مدته زمانه بالحقيقة حادث لزمان وجوده اول وقد يراد بالقديم ما ليس له مبدء اصلا فلا قديم بهذا المعنى
الا الواحد وما سواه حادث حدوثا ذاتيا مما ارتفعت الاصطلاحات كلها لا يخرج شيء من القدم والحدوث جميعا واما الحادث الزماني فكل واحد منه
يتقدمه امكان وجوده وموضوع لهذا الامكان والحجة في ذلك ان الحادث قبل حدوثه ممكن الحدوث وليس امكانه السابق بنفس عدمه فان السلب
ايضا معدوم وليس بممكن وايضا امكانه يجتمع مع وجوده لما تقدم ان الامكان لا ينافي الوجود وان نسبته الى الوجود نسبة النقص الى التمام
والضعف الى القوة والعدم ينافي الوجود فليس امكانه عدمه وليس ايضا امكانه نفس هويته لوجوه منها ان الامكان يقع بمعنى واحد على ما يخالف هويته
ومهيته ومنها انه يقال الشيء اولا ثم يعقل بعده انه ممكن وثالثا ان الامكان معنى من باب المضاف والحادث قد لا يكون كذلك ورابعا ان امكان الشيء الحادث
حاصل قبل حدوثه وهويته ليست حاصلة قبل الوجود وليس الامكان ايضا نفس قدرة القادر عليه فانه لا بد ان يكون ممكنا حتى يقدر عليه ويصح ان يقال
شيء كذا غير مقدور عليه لانه غير ممكن فلو كان الامكان نفس المقدورية لما صح هذا القول فكانه قيل غير مقدور عليه لانه غير مقدور عليه او غير ممكن
ممكن وايضا القدرة صفة القادر والامكان صفة المقدور عليه فلا يكونان واحدا وايضا لو كان امكان الشيء عين قدرة القادر عليه او عين
مقدوريته لما امكننا العلم بامكانه نظرا في نفس ذلك الشيء بل بان ينظر في حال القادر هل له قدرة عليه ام لا والتالي باطل لانا اكثرا ما نستدل
على كون الشيء مقدورا عليه او غير مقدور عليه نظرا في نفسه هل هو محال او ممكن فاذا كان الامر كذلك لكنا نعرفه المجهول وبطلان التالي يستلزم
بطلان المقدم فظهر ان معنى الامكان غير معنى كون الشيء مقدورا عليه وان كانا لموضوع واحد لاستلزام كل منهما الاخر الا ان احدهما حال الممكن
باعتبار نفسه وهو الامكان والاخر حاله باعتبار نسبته الى فاعله فاذا ثبت هذا وتقرر ثبت ان معنى الامكان غير معنى كون الشيء قادرا لان القدرة صفة
القادر والامكان صفة المقدور عليه فلا يكونان واحدا وهو ظاهر وحين كون الحادث ممكنا قبل الحدوث فامكانه حاصل فهو اما معنى وجودي او امر عدمي
والثاني باطل والا فلم يسبقه امكان وقد علمت ان الامكانات بعضها قريب من بعضها بعيد وانه قد يكون الامكان امكان سابق وليس الامكان طبيعة يقوم
بذاتها الا لو كان كذلك لما اتصف بها شيء فانه ما كان اتصاف بعض الاشياء بامكان واحد قائم بذاته اولى من غيره ولا يصح ان يكون شيء واحد تارة يقوم
بنفسه وتارة يحدث في محل فيحل فيه لما برهن ان المستغني عن المحل لا يصح ان يحل ابدا وايضا الامكان كما مر معنى اضافي والذي يقوم بنفسه ليس بعرض واذا ثبت
ان الامكان الشيء ليس مفارقا عن المحل ولا جوهرا لانه موضوع فهو اذن عرض في موضوع فامكان الحادث الذي سبقه لا بد ان يكون في موضوع ولا بد ان يكون
ما فيه امكان الحادث له تعلق ما بالحادث اذ ما لا تعلق له بشيء اصلا فليس بان يكون فيه امكان ذلك الشيء اولى من غيره فكل حادث يسبقه امكان بوجوده
وحامل الامكان هو ذلك الامكان الذي في الحادث يسمى قوة وذلك الحامل يسمى موضوعا ومادة وهيولى وغير ذلك كالبدن باعتبار تحتانيته للموضوع بالقياس
الى العرض والمادة للمركب منه ومن الصورة والهيولى للصورة والبدن للنفس وربما يطلق المادة للمعنى الاعم فيشمل كل حادث مسبوق بمادة ولا حجر فيه اذ لا بد
في الكائن من مادة لا مادة لها وهي الهيولى الاولى البسيطة سواء كانت نفس الجسم كما عليه الرواقيون او البسيط منه كما عند المشائين قالوا والهيولى لا يصح حدوثها
والا لكان بسيطها هيولى اخرى ولكان اخر فيها فيكون الهيولى المفروضة هيئة او صورة فيها فلا يكون هيولى وهو محال وايضا يعود الكلام اليها ويتسلسل
الهيوليات وهو ايضا محال والحاصل انه لا يحدث الا بالقوة وجودي هيولى او مادة وذلك الحادث اما مع المادة او عن المادة او في المادة كالمركب والحادث
يفتقر الى المادة من وجهين احدهما لان استعداد المادة شرط لوجوده فانه اذا كان الفاعل لا يتغير فحدوث الحادثات لتغير القابل او ما في حكم القابل
استعداده لحصوله بعد ان كان غير مستعد والا لم يترجح وجوده على عدمه بخصوص والثاني لحاجته الى المادة في قوامه اذ قد علمت ان ما هو بذاته
لا يكون حادثا عندنا لما النفس الناطقة التي هي مع المادة لا في المادة فلا يحتاج عندهم الا من وجه واحد من هذين الوجهين وهو ترجيح الحدوث لاستعدادها
ولكن يحتاج النفس الى المادة من وجه اخر وهو اكتساب الكمالات بتوسط علاقة المادة من كلا الوجهين يترجح الحدوث بحسب الاستعداد المقوم اذ كمالات
النفس عندهم اعراض قائمة بالنفس فيكون النفس مادة لها بالمعنى المستعمل ههنا وحاجة كمالاتها الذاتية مقوما لها من جهة واحدة هي جهة الرجحان واما
ما في المادة ففي تقوم الوجود يفتقر الى المادة لا في تقوم الماهية واما ما عن المادة ففي تقوم الحقيقة فان المادة جزء من حقايقها الخارجية كالماء والهواء اذ ليس
الماء الخارجي مجرد صورة المادة قبل الصورة مع المادة والماء الخارجي لا يعقل الا بالجسم فالحادث عن المادة يتقوم حقيقته بالمادة وهيولى الكائنات الفاسدات
واحدة والا لكان الفاسد منه مع مادته والكائن حدث مع مادته فحدوث الحادثات دون استعداد سابق ولنا ما ذكرنا في تغير الفاعل واعلم ان الامكان

هو

هو ممكنية الشيء لا غير وهو بمعنى واحد حصل في المبدع والكاين لكن ما به الممكنية قد يكون نفس ماهية الشيء كما في المبدعات وقد يكون صفة في قابله وهيولاه اذا
عقلت تلك الصفة عقلت انها امكان وجود الصورة وما يجري مجراها له وهذا كصحن بيت او سعة حوض فانه صفة البيت والحوض اذا انحصر في الذهن واحضر قدر
وسعهما من الرجال او الماء كان امكان وجودهما فيه هذا يحل شبهة من يقول ان الامكان الذي هو قسيم الضرورة والامتناع غير الذي يوجد في مادة الحادثات
كما مر وكذا يحل شبهة من يقول ان الموجود كيف يكون مضافا الى المعدوم وان الصفة كالصحن بمعنى وجودي والقوة بمعنى عدمي كان الجواب القياس الى ما هي امكان له
وقوة عليه بمعنى عدمي والصحن بالقياس الى ما يسعه من الرجال لا بالقياس الى الوجود بمعنى عدمي وهذا لا ينافي كونه في نفسه موجودا والامكان
الذي قيل انه معنى عدمي هو بالقياس الى نفس الوجود وهو الامكان الذاتي دون القوة الاستعدادية وليس ايضا يلزم ان يكون كل من المتضايفين
موجودا في الاعيان كالعلة من قبل فيشتبه الامكان الذي يعدم عند الفعل فهو في نفسه معنى وجودي فله سبب ولا محالة يكون حادثا وبسببه لا محالة امكان اخر
وهكذا لمن غير انقطاع ثم الهيولى انما يقوى على ان يكون بالفعل شيئا بالصورة لا على ان توجد فانها قوة محضة لامكان الصورة هو ان توجد لا على ان يصير بالفعل
شيئا فانها هي فعل لا محالة فاعلم هذه الدقايق فانها نافعة جدا لا يجدها مجتمعة في غير هذا الشرح الا في كتبي مع لوائح ومتفرقات هي العمدة الوثقى والنور
الاسنى والحكمة العليا والعرفة القصيا **قوله** ونقول ان هذه الفصول التي اوردناها توهم ان المراد بهذه الفصول هي الاحكام المتعددة المذكورة
في هذا الفصل من احوال القوة والفعل ومنشأ هذا التوهم هو ان كل حادث يتقدمه امكان وجوده وان القوى مبادي الافعال وان القدرة قسم
من القوة وكذا المذكور في بعض المواضع ان الامكان من المراتب السابقة على الوجود فيقال الممكن ما احتاج فاوجب فوجد وكذا ما توهم بعضهم من تقدم
الماهية على الوجود والجنس على الفصل والمادة على الصورة ولاجل هذه الامور قالت طايفة من عامة الفلاسفة قبل نضج الحكمة وطبخ الفلسفة ان القوة
على الاطلاق قبل الفعل وان المادة قبل الصورة مطلقا زمانا او زمانا فجعلوا المبدأ الاول امرا بالقوة وتشعبوا في ذلك الى مذاهب متفرقة حكاها الشيخ
عنهم وعمدة ما حداهم الى ذلك ما وجدوا في البزور والنطف انها قبل النبات والحيوان ولم يعلموا ان الامكانات والقوى والاستعدادات لا يقوم بذاتها
لانها من حيث هي كذلك اعدام الملكات فلا بد فيها من امور وجودية هي ذوات بالفعل لكنها عادمة لكمالات اخرى فنقول ان الامر في الاشخاص الجزئية الحادثة
كما ذكروه فان قوة زيد قبل فعله وامكانه قبل وجوده الا ان قوة زيد قايم بوجود عمرو الذي هو ابوه فتقدم القوة على الفعل بتقدم زماني وتقدم الفعل على
القوة بتقدم ذاتي والتقدم الذاتي اولى بالاعتبار من المتقدم الزماني لان المتقدم بالذات علة بالذات والمتقدم بالزمان علة بالعرض كما ستعلم في المقالة الرابعة
وبالذات اولى بالاعتبار مما بالعرض على انه لا يتحقق قوة الا ويكون قبله الزمان فعل ايضا وان كان في شخص اخر الا ترى ان الدجاجة من البيض والبيض ايضا
من الدجاجة وكل انسان من نطفة وكل نطفة من انسان ولا شك ان الانسان اولى بالتقدم من الانسان سواء اعتبر بحسب الزمان او بحسب الذات او بحسب الفضيلة
فمن هذه الجهات يكون الفعل اسبق من القوة هذا في الكائنات الجزئية الفاسدة واما الامور الكلية والاشخاص المبدعة فلا شك انها لا يتقدمها قوة ولا
امكان وما قيل ان الامكان من المراتب السابقة على الوجود فذلك من جهة ما يكون الملحوظ حال الشيء بحسب نفس ماهيته من حيث هي هي وليست باعتبار
نفسها بحيث لا تتعلق بشيء اصلا بل المجعول والمفاض بالذات هو الوجود لا غير فما لم يكن وجود لا يعقل ماهية لكن اذا تحقق الوجود والماهية من علة فللعقل
ان يلاحظ المعاني الثابتة الصادقة عليه لذاته بلا جعل وتاثير وهي المسماة بماهية الشيء اذا لاحظها من حيث هي هي وحدها في ذاتها لا موجودة ولا
معدومة فيصفها بالامكان ولا شك ان في نسبة الوجود اليها لا بد من مرجح وسبب لتساوي نسبتها الى الطرفين فحكم عليها بعد الامكان بالحاجة
الى السبب بعد ان السبب ما لم يكن موجودا تاما لا يمكن حصول نسبة الوجودية اليها فحكم عليها بالايجاب بعد الامكان والحاجة فالوجوب بالقياس اليها اي نسبة
الوجودية اليها متاخرة عنها بهذه المراتب وهذا لا ينافي كون ما هو الوجود بالحقيقة متقدما في نفس الامر لانه الاصل في الوجودية وانت تعلم
ان كل ما اعتبر من المعاني والاشياء حتى نفس القوة والعدم والاضافة كان حاله بحسب اعتبار نفسه متقدما على كل شيء بالاضافة اليه وهذا
لا ينافي تاخره عن سائر الاشياء في الواقع فاذن قد ثبت ان الاشياء الدايمة لا يسبقها قوة وامكان بحسب الواقع وان القوة متاخرة عن الفعل
بجميع وجوه التاخر منها ما علمت انها امر اضافي لا يقوم بذاتها فيحتاج ان يقوم بجوهر قائم بذاته يكون موجودا بالفعل اذ الشيء ما لم يكن بالفعل لم يكن
مستعدا لقبول شيء اذ ليس المطلق لا بوصف بانه ممكن ومنها ان الشيء الذي بالقوة لو لم يكن من شانه ان يخرج من القوة الى الفعل فليس هو بالقوة
ولا يمكن ان يخرج بنفسه من القوة الى الفعل بل بشيء غيره يكون بالفعل وقت كون ذلك الشيء بالقوة ثم ذلك الشيء ان لم يكن بالفعل ابدا فلا بد ان يصير
بالفعل بعد القوة من مخرج اخر يخرجه من القوة الى الفعل وينقل الكلام الى ذلك المخرج ايضا حتى ينتهي الى امر هو بالفعل دايما او كثيرا ما يكون القوة
يخرج الى الفعل بشيء من جنس ذلك الفعل او من نوعه موجود قبله بالزمان كالحار يسخن فيوجد منه حار والبارد يبرد فيوجد منه بارد وكالنار يصل

منها

منها نادر والانسان يولد منه انسان فيكون ما بالقوة مع كونه مقارنا للامر بالفعل ليس من جنس فعليته متاخرا بالزمان عن امر يكون من جنس فعليته
بل من نوعها ففي الطفلة مثلا قوة مقارنة لصورة معدنية تقوم بها ليست من جنس فعليتها ومتاخرة بالزمان عن صورة حيوانية هو من نوع الفعل
وكذا الحكم في البزر والشجرة التي يحصل منه فليس كون القوة اسبق زمانا من الفعل اولى من كون الفعل اسبق زمانا منها فهذان وجهان في تقدم
الفعل على القوة اعني ما بالطبع وما بالزمان ومن تلك الوجوه التقدم في المعرفة والحد وهي الوجود الذهني فانا نعرف الفعل لذاته ولا نعرف القوة
ولا نحده الا بالفعل فانك تحد المربع بانه سطح يحيط به اربعة خطوط مستقيمة متلاقية بزوايا قوائم ولا يحتاج في تحديده الى ذكر القوة وتعقلها لا يمكنك
ان تحد القوة على التربيع الا بذكر المربع او تصوره فيتوقف معرفة القوة على الفعل دون العكس وفيها التقدم بالشرف والكمال فالفعل وجود والقوة
عدم والفعل كمال والقوة نقصان والكمال والخير في كل شيء من افراد الفعل والوجود والنقص والشر من افراد القوة والعدم اذ الشر هو عدم شيء
او عدم كمال الشيء اما بالذات او بالعرض والشر بالذات ومن كل وجه لا يمكن وجوده اذ لو وجد لكان من حيث كونه موجودا خيرا لا محالة وقد فرض شرا
محضا هف فالشر المحض لا وجود له بل الموجود من الشر شر بالعرض لانه اما عدم كمال امكن شأنه ان يكون له كالقوى التي هي اعدام الملكات كالجهل البسيط
والضعف والتشويه في الخلقة واما لانه سبب مناف للخير كالجهل المركب والظلم والغم والالم الذي هو ادراك المنافي واعلم ان اعظم الشرور الواقعة
في هذا العالم هو الالم لان الادراك وان كان من افراد الوجود كالتقرر والعلم متحد مع المعلوم كالوجود مع الماهية فادراك المنافي يكون وجود
المنافي ومن افراده لكن هذا الادراك ان كان على حصوله اذ هنيا كان وجود المعنى المنافي في النفس وان كان حضوريا كان وجود العين المنافي في النفس
كالالم الحاصل من تفرق الاتصال في الدنيا وفقد العلوم والكمالات المدركة لها في الاخرة وبالجملة الالم عبارة عن وجود العدم للنفس ووجود
كل امر هو تاكده فهذا الوجود من افراد ماهية العدم الذي هو الشر ولهذا يكون اشد شرية من نفس الاعدام التي لا يتعلق بها ادراك من صاحبها و
الحاصل ان اكثر الشرور الواقعة انما هي في الامور التي هي مشوبة بعدم او قوة ولو لم يكن في الوجود امور معها او منها او فيها ما بالقوة لكانت الكمالات
والغايات تصرورية حاصلة للاشياء موجودة معها فلم يكن شر ابوجه من الوجوه ومما ذكرناه ظهر لك ان القوة على الشر خير من فعله والخير بالفعل
خير من القوة عليه لما علمت ان وجود كل شيء تاكده وكماله لكمال الشر شر من نفسه اما الخير فلا شك ان كونه بالفعل خير من القوة عليه لكون قوته عدمه
ونقصه وقوله قد علمت حال تقدم القوة اه تاكيد لما ذكر صريحا وتصريح لما علم ضمنا فانه قد علم ان القوة مطلقا بعد الفعل مطلقا واما القوة الجزئية
فيتقدم زمانا على الفعل الذي هي بالقياس اليه ولكن قد يتقدم عليه فعل مثل فعلها او مجانس له تقدما بالطبع وبالزمان ايضا وقد لا يتقدم كالحيوان
التولدي والنباتات المتكونة من غير مبدأ من نوعها او جنسها ولكن لا بد في كل من القبيلين من تقدم فعل على قوة جزئية تقدما بالذات و
من مقارنته لها في الزمان به يخرج تلك القوة الى الفعل وقد ترى ان القوة لا يقوم بذاتها بل بفعل ومتى لم يكن فعل لم يكن قوة اصلا ومتى لم يكن فعل محض
لم يكن خروج شيء من القوة الى الفعل فالفعل مقدم على القوة بوجوه كثيرة بالحقيقة والذات وبالطبع والزمان وبالحد والعلم وبالشرف والكمال اعلم
ان الوجود ينقسم الى ما بالفعل من جميع الوجوه بحيث لا يشوبه قوة وان فرض انتفاء جميع ما سواه وهذا شان الاول تعالى والى ما لا يقارنه قوة اصلا
في الواقع ولكن للذهن ان يلاحظ ذاته عند نفي غيره عنه وهذا شان عالم علم الله وصور قضائه ولوحه وقلمه وليس هذا من تنزه الاول جل اسمه
والى ما يقارنه القوة لا من قبل ذاته وحقيقته بل من قبل كمالات وجوده كالنفوس الفلكية والى ما هو بالفعل تارة في وجوده وبالقوة اخرى كالصور
والنفوس الحادثة والى ما يكون فعليته هي كونه بالقوة فيكون قوة على كل شيء واليها انتهت جهات القوة والاستعداد كما الى الواجب ينتهي جهات الفعل
والكمال فانظر الى الحكمة الصانع والرحمة الالهية ولما كان غير جائز ان يقف وجوده على حد متناه يبقى وراءه الامكان الغير المتناهي وجدت منه هيولى ذات قوة
غير متناهية في الانفعال كما له قوة غير متناهية في الفعل وكان لا بد ايضا في تجدد الفيض وحدوث الحوادث من الصور والنفوس سيما الانسانية من تجدد
امر ما يكون نحو وجوده هو التجدد والانقضاء ويكون حدوثه بحسب البقاء فوجدت اشخاص جرمية دائمة الحركة الذاتية والوضعية للدورية لا عرض علوية
يتبعها استعدادات غير متناهية تنضم الى فاعل غير متناه في الفعل وقابل غير متناه في الانفعال فينفتح باب تتوالى البركات ورشح الخير الدائم في الازل
والاباد ولو لم يكن الهيولى والحركة ما صحت اللانهاية في الممكنات فان الاجسام متناهية العدد والمقدار والعلل والمعلولات واجبة النهاية ولا يحصل
من العدد المتناهي والجهات المتناهية الا امور متناهية واجبة النهاية ولا يحصل من العدد وكان ينقطع الفيض وينبت الوجود على ذلك المبلغ
وقفا عنده فبقي في كتم العدم امور جمة غير متناهية وبقي الامكان على غير المتناهي من غير ان يخرج من القوة الى الفعل فواجب الوجود تم النظام
ورتب الاكوان والاجسام وحفظ نظامها باللانهاية في الحادثات وكان اشرف الحادثات المتعلقة بالمواد هي النفوس الناطقة وكان غير جائز

خروج الممكن منها دفعة ترون الابدان لا مع الابدان لمناسبتها عددا ومقدارا فيجب الاستعدادات يحصل من واهبها فرتا بعد فرتا راجعة الى ربها
واما سعيدة منعمة اذا كملت او شقية معذبة ان نكست وسيها **قوله** في التام والناقص الموجود اما تام واما ناقص والتام اما فوق التمام او
والناقص اما مستكفيا او لا والتام في كل شيء هو الذي حصل لجميع ما يليق به ان يكون حاصلا له والناقص ما ليس كذلك بل يحتاج الى شيء يتمه
ويكمله ثم التام ان كان مع ذلك من جنس كماله ما فضل عنه الى غيره فهو فوق التمام والا فهو تام فقط والناقص ان لم يفتقر في تمامه وكماله الى سبب منفصل
عن ذاته وعن مقوماته واسبابه الذاتية فهو المستكفي وان احتاج فيه الى سبب مباين خارجي فهو الناقص الغير المستكفي والتام يناسب ما بالفعل
والناقص ما بالقوة ولهذا ذكر هذا الفصل المشتمل على التام والناقص بعد الفصل المشتمل على القوة والفعل وهذه المعاني مما يتصور كله
او بعضه في اكثر الانواع بحسب حيثياتها من الكميات والكيفيات وغيرها وبوجوه الوجوه الا ان الحكماء استعملوا هذه الاقسام الاربعة في طبيعة
الوجود والموجود بما هو موجود قالوا التام هو الذي حصل له القسط من الوجود الذي يليق به وفوق التمام هو الذي وجد في افضل ضروب
الوجود ومع ذلك يفضل عنه الوجود الفائض على ساير الاشياء والناقص المطلق الذي هو ليس له كمال الوجود الذي ينبغي له بل يحتاج الى مكمل
يخرجه من القوة الى الفعل واما المكتفي فهو الناقص الذي يحصل له الكمالات شيئا فشيئا وكلما بعد كمال الى الانهاية من علل وجوده ومقومات ذاته
ولا يلزم ان يكون هذا الاستعمال بطريق النقل من معنى اخر سابق بل بطريق اطلاق الاعم على بعض افراده بان يكون الكمية او العدد او الزيادة المفهومة
من لفظ التام والمعتبرة في حده وكذا القصور والقلة والنقصان المفهوم من لفظ الناقص ما هو اعم مما هو بالذات او بالعرض او بالحقيقة او بالاعتبار
وهذا اولى من ان يكون لهذا اللفظ معان مختلفة بعضها قبل وبعضها بعد ويقع فيه انتقالات من بعضها الى بعض كما ذكره الشيخ من ان التام
كان مستعملا اولا في ذوات العدد والاعداد فوق هذا تام الاعضاء ثم في الكم المتصل والمتصلات فوق هذا تام القامة باعتبار ما يعرض العدد
الاشياء والاذرع ثم في القوى والكيفيات فوق هذا تام القوة وهذا تام البياض ثم في اصل الوجود بما هو وجود مطلق فوق هذا تام الوجود
باعتبار ان قد حصل لجميع ما ينبغي له من الوجود او جميع ما ينبغي لوجود على الاطلاق كان للوجود اخاء واحاد متعدد قوة او فرضا او
مجازا او الكل حاصل للابتداء فهذا صفة الواجب والذي قبله صفة المفارقات العقلية والناقص بازاء كل من هذه الافراد والحكماء اذا
استعملوا التام او الناقص اراد به المعنى الاخير لان موضوع علم حكمائهم وعلومهم هو طبيعة الوجود بما هو وجود لا ان فيه نقلا من معنى مخالف
لهذا المعنى الى هذا المعنى فالمعنى واحد والتفاوت انما وقع بتفاوت الاقسام في الموضوعات والى الموضوعات لا غير الا ترى ان لفظ الكمال يستعمل
بمعنى واحد في كل ما يتم به الشيء مع انه يختلف افراده غاية الاختلاف فكمال الجوهر جوهر وكمال العرض عرض وكمال الاسود سواد وكمال الحرارة
حرارة وكمال الاعمى عمى وكمال الحيوان نفس دراكة وكمال السفينة ربان وكمال المدينة العادلة سلطان عادل وهكذا واطلاق الكمال على هذه الامور
الغير المحصورة ليس بطريق النقل والتشبيه بل على الحقيقة الاصلية الا انه قد يكون معنى مجازي لشيء جزء لمعنى حقيقي لشيء اخر فالمقدار الذي العدد
المعتبر في معنى الكمال ليس مما نوذ اخذه على وجه الحقيقة بل على الوجه الشامل للموجود والموهوم والمشبه وهما غير صادقة ولا تشبيها قريبا او لا ونذكر كما يوصف
القوي بالزيادة والنقصان والتناهي واللاتناهي باعتبار متعلقاتها من الاثار والافعال فوق الواجب تعالى غير متناهي القوة والقدرة مع كونه
في غاية التنزه عن الكمية والكثرة وبالجملة حمل اللفظ على المعنى الاصلي الحقيقي اولى ولو رجاع العالي المختلفة الى معنى جامع ابق بالحكمة واحرى ثم الغرض
والامعان في بيان المعاني اللغوية والعرفية ليس من دأب الحكيم وعادته لان مبناها على الظنون والتخمينات ومن هذا القبيل ما ذكره الشيخ من انه لما
كان التمام يلزمه التناهي الى غاية ونهاية فيكون للشيء التام اول ووسط ونهاية ويكون ذا عدد المبدأ للجمهور لا يقولون بعدد اوذي عدد هو اقل
من ثلثة انه تام ولا ايضا انه كل او جميع فالثلثة انما صارت تامة لانها مبدأ ووسط ونهاية واما الاثنان فهو ناقص من جهة فقد احد الامور
الثلثة فيه فان اعتبر فيه مبدأ ووسط فلم يكن ذا نهاية فيكون ناقصا من جهة فقد ان ما هو نهاية له وان اعتبر مبدأ ومنتهى فلم يكن ذا وسط وان
كانا وسطا ونهاية فلم يكن ذا ابتداء فهو ناقص لفقد احد من هذه الامور التي يجب ان يكون في العدد التام ثم الواسطة يجوز ان يكون واحدا او
اكثر قليلا كان او كثيرا لان جملتها في انها واسطة كشيء واحد واما المبدأ والنهاية فلا يجوز ان يكون شيء منهما في كل عدد تام الا واحدا لا غير فلا
يكون لعدد واحد مبدأ ان ولا منتهيان انما جاز ذلك لعددين مختلفين فيكون العدد ذا مبدأ ونهاية وواسطة هو اقصى ما يمكن ان يقع في هذه
هذه الامور واتم ما يوجد فيه هذا الترتيب ولم يكن وجودها مجتمعا الا في الثلثة فكل عدد خاص فوق الاثنين له هذه التمامية من غير نزية
لبعضها على بعض فان تفاوتها في كون الواسطة في بعضها اكثر وفي بعضها اقل ليس تفاوتا في شيء من هذه المعاني فان كون الواسطة كثيرا

لا يوجب كونها اتم وساطة ولا ايضا كونها اقل لا يوجب ان يكون اضعف توسطا بل الكل في درجة واحدة من معنى التوسط وفي كونها واقعة بين
طرفين يجاورين لها وهذه التمامية كما انما يتصور في طبيعة عدد مخصوص لا بما هي طبيعة واما من حيث طبيعة العدد على الاطلاق فلا تمامية
لها اصلا اذ لا نهاية لها اذ ما من عدد الا وامكن فوقه عدد اخر يشتمل من جنس وحدانه ما لم يوجد في العشرة تامة في العشرة ناقصة في العشرة
وغيرها مما هو فوق العشرة واعلم ان لاهل الحساب استعمالا اخر للفظ التام والناقص والزايد فالتام كل ما يكون كسوره الصحيحة مساوية
له كالستة فان له نصفا هو الثلثة وثلثا هو الاثنان وسدسا هو الواحد والمجموع ستة لا غير والناقص كل عدد يكون كسوره ازيد كالاثنى عشر
والزايد ما هو بعكس الناقص كالسبعة ثم ههنا بحث وهو ان التام عند الحكماء وهو الذي يوجد له من الوجود ما يليق به ولا يكون شيء مما يمكن
مفقودا عنه ان كان من شرطه ان يكون ذلك له لذاته لا بسبب الغير فلم يكن المفارقات العقلية تامة وان كان ذلك اعم مما يكون لذاته وبسبب الغير
فلم يكن فوق التام مختصا بالواجب جل ذكره فان كلا من العقول يفيض عنه الوجود على غيره فكما ان كلا منها موجود بالحقيقة وان كان بسبب الباري
فكذلك كل منها فاعل بالحقيقة بافادة الباري اياها والعجب من جماعة من المتاخرين قالوا بتوحيد الافعال وان لا موثر في الوجود الا الله
ولم يقولوا بتوحيد الوجود ولا يمكنهم ادراك هذا التوحيد كما عليه العرفاء الكاملون فلله مدرك عزيز المنال حيث ان هذه الوحدة لا تنافي كثرة الوجودات
المتحققة الحقايق والذوات فالاولى ان يراد بالتام وفوق التام المعنى الاعم ويكون كل منهما حاصلا في الواجب وما تليه من خلفاء الله ومقربيه
كما ان الموجود شامل لهما لكن على وجه الشدة والضعف قال الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة والخليفة نائب للمستخلف يفعل ما يفعله لكن
على وجه اضعف والا لم يكن خليفة فشان العقول القاصرة افاضة فاضل وجودها على ما تحتها بعون الله وقوته فهي اذن فوق التام مع انها فوق
الاول بما لا يحيط به عقل **قوله** ولفظ التمام ولفظ الكل ولفظ الجميع يكاد ان يكون متقاربة المعنى اه هذا القول الى اخره واضح المعنى غني
عن الشرح على انه ليس فيما اشتمل عليه من المعاني كثيرة فايدة يعتني بها ويليق ايرادها في هذا العلم الذي بالحري ان يذكر فيه خفيات العلوم الالهية
ودقايق البرهانية مما خص به الاولياء الكاملون والحكماء الشامخون الراسخون في العلم والحكمة الاخذون علومهم من مشكوة النبوة والاعلام
ونور الوحي والالهام بقوة الفكر والبرهان وقدم السلوك والايمان وكان الشيخ صانعه الله قدره اراد ان يبسط في الكلام ههنا جريا
على عادته في المنطق وغيره من كتب الشفا من ايراد المقاصد على سبيل البسط والتفصيل والشرح والتطويل ولم يحضره في الالهيات مثل
ما في غيرها فاورد فيها امورا غير مهمة جمعها مع ما عنده من الاصول المهمة ليحصل من المجموع كثرة تؤمن القبيح المتكلم في هذه العلوم ان يطول
في ايساغوجي وباري ارمنياس وباري ارمنياس وغيرها حتى الشعر والخطابة من الصناعات الخمس ثم اذا جاء ووصل الى عظايم الامور وحقايق
الاسرار والانوار التي هي الغاية القصوى والعدة التي تفي قصر ووقف فيها اهل في ايراد كثير من المهمات فيها واخطأ في بعض ما اورده من المواضع
والابواب التي لا يسعها الانسان الا باصابة الحق فيها وورد الصواب ويجب على الحكيم ان يكون اكثر اعتنائه بالامور المهمة تفوق الخروج الى امور
غير مهمة كان زيادة لتحقيق القدر المهم وكان سعر علمه علم الاوائل الالهي مع جلالة شانه في العلم والعرفان وسمو مكانه في الحكمة والبرهان
مقصرا على العلوم الالهية مقتصرا في التعليميات وغيرها معتذرا في اخر عمره باني كنت مشتغلا باشرف العلوم علما منه بان ذلك هو الذي يصير
به الانسان مستحقا في الملكوت بتبة العالم العلوي صابرا من المقربين واصحاب الارتقاء خليفة الله في الارض والسماء **قوله** المقالة
الخامسة الغرض في هذه المقالة تحقيق وجود الكليات واحوال المهيات وهي الامور التي يعرض لها العموم والاشتراك فرضا او تحققا بالقوة او بالفعل
واحكام كل واحد من اقسامها الخمسة من النوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام ونحن قبل الخوض في شرح الفصول نذكر بعض القواعد
والاصول المحتاج اليها في هذا الباب مما ذكره هذا الشيخ في ايساغوجي مورد الياها على وجه التلخيص ليكون تذكرة ومعينا على التحصيل
للتسهيل لمن وفقوا والتيسير على الطالب البصير لما خلوا جدا وهي هذه الاول ان الموجود من الاشياء اما ايات او مهيات والوجود كما علمت ليس جزء
المعنى الانتزاعي وان الوجود هو بالحقيقة امر بسيط وليس بكلي ولا جنس ولا نوع ولا عام ولا خاص ولا جزئي مندرج تحت ذاتي بسيط واما المهية
فالمراد به المعنى الكلي والمفهوم الذي من شانه ان يعرضه الكلية واما انها اذا كانت في الذهن وقد اختلفت في انها هل هي موجودة ام لا والفلاسفة
على انها موجودة والمتكلمون على انها غير موجودة ولكل من الطرفين دلايل وحجج والحق عندنا انها موجودة بالعرض تابعة للوجود في الجعل لا بوجود
اذ المجعول بالذات والصادر بالحقيقة ليس الا انحاء الوجودات وهي الموجودة بالذات لكن كل وجود يصدق عليه ويتحد به عدة من المفهومات
بعضها في مرتبة الهوية الوجودية ويقال له الذاتي مشتركا كان او مخصوصا وبعضها في مرتبة متاخرة عنها ويقال له العرضي عاما كان او خاصا الثاني

كان باعثه تحقيق القدر المهم وتعيينه لطالب السعادة

المقالة الخامسة

ان المهية قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة والمركبة هي التي انما يتم حقيقتها من اجتماع عدة امور والبسيطة ما لا يكون كذلك ولا بد من الاعتراف
بثبوته وتحققه والا لتركب كل من اجزاء لا نهاية لها بالفعل ومع ذلك فلا بد لها من البسيط لان كل كثرة سواء كانت متناهية او غير متناهية فان
الواحد فيها موجود فان كان بسيطا فذاك وان كان مركبا فلم يكن الكثرة مشتملا على الواحد والا يراد عليه ان الكثرة لا بد من واحد من جنس
الوحدة التي بالقياس منها لا الواحد الحقيقي ككثرة الاعضاء في الحيوان لا بد لها من عضو واحد ويجوز ان يكون كل عضو مركبا من عدة اشياء
غير اعضاء فلا بد فيها من واحد من نوع تلك الاشياء التي هي غير الاعضاء والاجزاء الاولية ويجوز ان يكون كل واحد منها مركبا من اشياء اخر
وهكذا بالغا ما بلغ غير منتهية الى واحد ايضا هو بسيط حقيقي مندفع بان بطلانه اوضح لان الاجزاء الغير المتناهية اذا كانت متداخلة كانت
مترتبة ترتبا يجري فيها براهين ابطال التسلسل في التطبيق والتضايف والحيثيات وذي الوسط والطرفين وغيرها فظهر ان البسيط موجود
سواء كان جزء الشيء او لا مثاله ذات الباري وهويات الاجناس العالية في طبايع الفصول البسيطة كما سيأتي تفصيلها الثالث ان البسايط هل
هي مجعولة ام لا المشهور عند الجمهور من توابع المشائين انها غير مجعولة بل المجعول صيرورتها موجودا او شيئا اخر واستدلوا عليه بان
السواد لو تعلقت سوادية بغيره لم يكن السواد سوادا عند فرض عدم ذلك الغير وهو ممتنع لان السواد في حد نفسه سواد سواء فرض معه
غيره او لم يفرض والايراد عليه في المشهور بوجهين الاول بطريق النقض وهو ان السواد كما ان له حقيقة فكذلك الوجود وكلما فرض انه
المجعول والاثر فان امتنع ان يكون السواد في كونه سوادا مجعولا امتنع ان يكون الوجود في كونه وجودا مجعولا فيلزم ان لا يكون حقيقة السواد مجعولا
ولا وجوده مجعولا فلا يكون السواد الموجود مجعولا اصلا هف وان قيل ان المجعول ههنا اتصاف المهية بالسواد بالوجود او انضمام الوجود بها
قيل ان هذا ايضا مغالطة لان ذلك الاتصاف والانضمام اوائل تلك حقيقة وهي ايضا غير مجعولة وبالجملة كل ما يفرض مجعولا فله حقيقة
سواء كانت بسيطة او مركبة فان بسيط فان عقل ان يكون بعض البسايط مجعولا فليعقل في سايرها والا فلا وربما يجاب عن هذا بوجه دقيق
حاصله يرجع الى الوجه الثاني من الوجهين في دفع اصل الاستدلال وهو ان المجعول بالذات ليس شيء من المهيات والوجودات بسيطة كانت او مركبة
بل هو حالة ارتباطية بين المهية والوجود فلا السواد مجعول ولا الوجود مجعول بل المجعول صيرورة السواد موجودا او اتصافه به بان يجعل
نفس الصيرورة بحقيقتها التصورية بل بما هي نسبة وفرق بين كون الشيء شيئا وبين كونه نسبة شيء الى شيء لان الملحوظ بالذات في الاول هو نفسه
وفي الثاني هو الطرفان والنسبة على انها نسبة ليست مقصودة ولا ملحوظة بالذات بل بالتبع وهذا كالفرق بين المرآة والمرئي فالمرآة بما هي مرآة
آلة النظر والملاحظة وليست مرئية ولا ملحوظة بالذات فاذا نظرت اليها والتفت بها صارت مرئية وانسلخت عن كونها مرآة وهكذا الفرق
ايضا بين التصور والتصديق فانهما نوعان من الكون الذهني اذ التصور في قولك زيد كاتب ليس عبارة عن تصور زيد وثبوته ولا عن تصور
الكاتب وثبوته الذهني ولا ايضا عبارة عن تصور نسبة الكتابة الى زيد وثبوتها ولا ايضا عبارة عن التصورات الثلثة جميعا وحصولها في الذهن
لان جميع هذه الاقسام من باب التصور وليس من التصديق عبارة عن ادراك ان زيدا كاتب وصيرورته كاتبا بان يكون الطرفان ملحوظة بوجه ارتباطا حاصلا
بالاخرى بان يكون النسبة متصورة بالعرض اي على وجه هي نسبة متصورة الى متصور ونسبة المتصور الى المتصور لا يمكن ان يكون متصورة والا انفرت
عن كونها نسبة وذلك كالمعاني الحرفية اذا اسندت او اسند اليها صارت معنى اسميا وبالجملة فحال المجعول في الخارج عند المشائين كحال المصدق به في الذهن
بان يكون اثر الجاعل هو الهيئة التركيبية على الوجه الذي قررناه هذا غاية ما تقرر به طريقتهم وانت تعلم ان هذا التصوير وان كان صحيحا
والحمل بهذا المعنى وان كان واقعا في كثير من الافعال الصناعية والادراكات الذهنية في جعل المركبات الخارجية وصيرورة بعضها بعضا
بعد تحقق البسايط والكلام في جعل الحقايق ابتداء فالتصديق مثلا وان لم يكن عبارة عن تصور الاطراف او البعض والمجموع الا انه لا بد
من تصورات سابقة حتى يمكن هذا الادراك التصديقي على الوجه المذكور وكذا الصبغ وان لم يكن عبارة عن جعل الكرباس ولا عن جعل الابريسم
ولكن لا بد من وجودهما حتى يجعل احدهما الاخر ونسبت اخرى الى ان المهيات مجعولة دون الوجودات ودون الحالة التركيبية قالوا ليس ان الجاعل
يجعل المهيات موجودة بل يجعلها فقط بمعنى ان الاثر المترتب على الجاعل نفس المهية لا صيرورتها موجودة ولا الوجود بناء على ان الوجود ليس
امرا حقيقيا زايدا على نفس صيرورة المهية وكونها بالمعنى المصدري فلا يصح ان يكون الصادر هو ولا الاتصاف بما ذكرناه والذي يقال ان السواد
سواد مع قطع النظر عن جعل الجاعل حق ونحن نقول به اذ الذاتي غير معلل لكن كلامنا في ان نفس السواد مجعول ولا منافاة بين كون السواد بنفسه
مفتقرا الى الغير وكونه سوادا اولا وبالذات غير مفتقر اليه والى هذا المذهب ذهب الاشراقيون كالشيخ المقتول واتباعه وكل من اتى بعدهم والمتاخرون

بل المصدق

الا القليل منهم وهو شيء يخف من الاول كما سيعلم بل التحقيق عندنا ان المجعول بالذات ليس الماهية ولا اتصافها بالوجود اما الماهية
فلانها لو تعلقت بالجاعل لما امكن ان تعقل شيء من الماهيات المجعولة الا مرتبطة بجاعلها المشتمل على تعقل الجاعل وكيفية جعله بل يلزم
ان يكون المجعول من الامور الذاتية والمقومات التي لا يمكن تعقل الشيء الا بها وان يكون جميعها من مقولة المضاف وكون ماهية واحدة
تحت مقولتين بالذات والمرجع باسرها باطلة فكذا المقدم واما الاتصاف فلما مر ان المجعول بالذات جعلا بسيطا هو الوجود اذ هو الموجود بالذات
والماهية مجعولة بالعرض كما هو موجود بالعرض ولا يلزم ههنا شيء من المفاسد فان قلت يلزم ان لا يكون الوجود وجودا في نفسه اذا فرض عدم الجاعل
وان يكون تعقله بعد تعقل الجاعل وان يكون من مقولة المضاف وايضا علة الاحتياج الامكان ولا يتصور في الشيء ونفسه قلنا الوجود في كل شيء
نفس هوية الشخصية الخارجية ولا يمكن تعقله الا بالشهود الحضوري وهو شأن من شؤن جاعله متفرع عليه لا يمكن حضوره الا متعلقا بما هو
مفيضه وليست حقيقته الا نفس التعلق بغيره ضربا من التعلق لا مفهوم التعلق اذ كل مفهوم كلي يحصل منه في الذهن فهو امر كلي والوجود بمعزل
عنه لذاته وامكانه عبارة عن افتقاره لتصوره الى جاعله لا غير والمضاف وكذا كل مقولة هي من اقسام الماهية المفروضة للكلية والوجود ليس بماهية لشيء
كما علمت فلا يكون الوجود المتعلق بغيره مضافا كما لا يكون الوجود القائم بذاته جوهرا الاصل الرابع في الفرق بين ما هو جزء للماهية المركبة وبين
ما ليس كذلك كل حقيقة مركبة فهي لا محالة ملتئمة من عدة امور فلا بد ان يكون احد تلك الامور علة لقوام تلك الحقيقة وقد ثبت ان علة العدم
عدم العلة فلما كانت الحقيقة المركبة معلولة في تحققها للامور التي تتركب منها كان بطلانها معلولة لبطلان تلك الامور لكن يكفي في بطلانها
بطلان احدها ومهذا يقع الفرق بين علة الوجود المركب وبين علة عدمه فان اجزاء حقيقة المركب متقدمة كلها على تلك الحقيقة في جانب الوجود
وفي جانب العدم يتقدم عدم جزء ما عليها ثم لما كانت الصور العقلية مطابقة للامور الخارجية فيجب تصور تقدم اجزاء الجملة عليها كما يجب تصور
تقدمها يجب تقدم تصورها ايضا لان تلك الحقيقة ليست الا مجموع تلك الاجزاء ومحصول المجموع متأخر عن حصول الاحاد فيلزم ان يكون
العلم بتلك الاجزاء سابقا على العلم بذلك المجموع فظهر من هذا ان الحقيقة المركبة لا بد وان يجتمع فيها هذه الامور ومن تأخرها ضمنا وتوقفها
وعدما خارجا وذهنا اذا عرفت هذا فنقول اجزاء الحقيقة لكونها متقدمة عليها ذهنيا يلزمها لازم آخر فالاول هو كونها بنية البثوت
للماهية لان البين للشيء هو الذي لا ينفك تصوره عن تصور ذلك الشيء والذي لا ينفك عن الشيء ويكون مع ذلك اقدم تصورا منه فهو اخص
من كونه لا ينفك والموصوف بالاخص موصوف بالاعم فالذي يتقدم تصوره على تصور الشيء كيف لا يكون بين الثبوت له ضرورة تصور واما
الثاني فهو عدم احتياجها الى سبب آخر اذ الماهية المركبة اذا تحققت كانت مفردة متحققة لانها سابقة عليها فكيف لا يستغني عن سبب جديد بل
اللازمان كلاهما امر واحد وهو كون الاجزاء لكونها سابقة على المجموع ذهنا وخارجا كانت مستغنية في ثبوتها وتحققها للمجموع عن السبب
الجديد فاستغناؤها عن السبب في حصولها الذهني هو المعنى بكونها بنية البثوت استغناؤها عنه في حصولها الخارجي هو المعنى باستغنائها عن
السبب فالاستغناء عن السبب اعم من كون الشيء بين الثبوت لاختصاصه بالوجود الذهني فظهر ان الخاصية المساوية لاجزاء الماهية كونها متقدمة
عليها في الوجودين والعدمين وهذه الخاصية يستلزم خاصية اخرى وهو الاستغناء عن السبب الجديد فان اعتبر ذلك في الوجود العلمي فهو البين
وان اعتبر في الوجود العيني فهو الغني عن السبب الجديد لكن هذه الخاصية اعم من الخاصية الاولى لان الاولى هي الحصول على نعت المقدم والثانية
هي مطلق الوجود ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم الخامس في كيفية اجتماع اجزاء الماهية المركبة اعلم انه لا يمكن ان يكون كل واحد منها غنيا
عن صاحبه والا لم يحصل من اجتماعهما واحد حقيقي فان المجرد الموضوع يجب ان لا يحصل منهما حقيقة متحدة لعدم تعلق احدهما بالآخر فان قيل
اليس المجموع يتكون من اجتماع اجزاء كل منهما غنية عن الآخر فنقول ليس الامر كذلك بل مجموع تلك الاجزاء بحسب امتزاجها وتماسها صار كالجزء
الواحد للذات وهو الجزء المادي واما الجزء الآخر فهو الصورة المعجونية التي هي مبدأ الآثار وهي محتاجة الى الجزء الاول ولا يمكن ايضا ان يكون
كل من الاجزاء محتاجة الى الآخر لاستحالة الدور فاذن الواجب ان يحتاج بعضها الى بعض لا على طريقة الدور ليحصل من اجتماعهما حقيقة
واحدة واعلم ان فصل كل مركب بفصله جهة الوحدة وهي جهة الصورة فالصورة ان كانت غير محتاجة الى الآخر والاجزاء موضوعة
لها كان المركب مركبا غير طبيعي ضعيف الوجود وان كانت الصورة جوهرا يحتاج اليها الاجزاء ايضا كالحاجة هي اليها لا على وجه الدور
المستحيل بل باختلاف جهة الحاجة كما علمت في مباحث الهيولى والصورة فذلك مركب له وحدة طبيعية ثم كلما كانت الصورة اقوى تحصلا واقل
افتقارا الى المادة كان المركب اشرف وجودا واكمل ذاتا حتى ينتهي الى صورة لا يحتاج الى المادة في قيامها وصفاتها الخاصة وكذا في كثير من افعالها

كالادراكات العقلية والوهمية والخيالية بل في بعض افعالها كالحركات واستخراج الاوضاع من القوة الى الفعل وهذا غاية درجة الحقيقة المركبة كالافلاك
ونحوها وقد يبلغ الانسان الى هذه المرتبة في الشرف والخلوص ثم يجاوز ويرتقي عنها الى البساطة والتجرد السادس في الفرق بين التركيب الذهني والخارجي
واعلم ان اجزاء الماهية قد يكون متميزة في الخارج ولو بوجه وقد لا يكون وهو كالسواد مثلا فانه يشارك البياض في اللونية ويخالفه في كونه قابضا للبصر
ومعلوم ان جهة الاشتراك غير جهة الاختلاف فاذن السواد مركب في نفسه عن اللونية وقابضية البصر ولو كانت اللونية نفس القابضية لكان كل لون سوادا
ولكن هذا التركيب لا يمكن ان يكون خارجيا وبرهانه انه لو تميزت اللونية المحضة والقابضية المحضة اما ان لا يكون محسوسة او محسوسة فعلى الاول عند
فقد احتماعهما اما ان يحدث ماهية محسوسة او لا فان لم يحدث لم يكن السواد محسوسا هف وان حدثت فتلك الهيئة المحسوسة معلولة لاجتماع اللونية
والقابضية وهي خارجة عنهما مغايرة لهما اذ المعلول مغاير للعلة ونحن لا نعني بالسواد الا نفس تلك الماهية المحسوسة فاذا يلزم ان يكون اجزاء القوام للشيء
المحمولة عليه خارجة عنه وذلك تح واما اذا كان الجزءان واحد منهما محسوسا فذلك المحسوس اما ان يكون هو السواد او مخالفا له فان كان لونا مخصوصا
مخالفا له في خصوصيته فيكون نوعا آخر من اللون المطلق ولا يكون هي اللونية المطلقة اذ يلزم ان يكون طبيعة الجنس طبيعة النوع هف فان انضم اليه فصل
او حدثت هيئة اخرى لم يكن احساسنا بالسواد احساسا بهيئة واحدة بل بهيئتين وذلك تح فثبت ان اللونية غير متميزة عن القابضية في الوجود الخارجي
فهما موجودان بوجود واحد بل ذلك انما يكون في الذهن بالوجه الذي ذكرناه السابع في اصناف التركيبات اجزاء الماهية اما ان يكون متصادقة او لا
والمتصادقة اما ان يكون متداخلة او متباينة والمتداخلة في المتصادقة هي التي بعضها اعم من البعض ويكون الاعم مقوما للاخص كالجسم والحساس
والمتداخلة الغير المحمول كمادة المادة للشيء كالهيولى للجسم الذي هو مادة للحيوان لا بالمعنى الذي هو جنس له والمتباينة الغير المحمولة كالمادة و
الصورة للمركب عما هما مادة وصورة وكالاعضاء للحيوان او الاحاد للعشرة واعلم ان الجوهر قد يكون مؤلفا من جنس وفصل عقليين لا خارجيين وذلك
مثل العقول والنفوس فانها داخلة تحت جنس الجوهر مخالفة لسائر الجواهر كالجسم والهيولى والصورة وكل ما يدخل مع غيره تحت جنس لا بد وان يمتاز عنه
بفصل فيكون مركبا عقليا مع كونه بسيطا في الخارج وقد يكون مؤلفا من جنس وفصل خارجيين وهو ظ كالانسان مركب من بدنه وهو مادة مبدأ
جنسه القريب اعني الحيوان ونفس هي صورته مبدأ فصله القريب اعني الناطق واما ان العرض مركب من جنس وفصل عقليين فهو ظاهر كما علمت من حال
السواد واما ان العرض قد يكون من جنس وفصل خارجيين فقد جزم به الجمهور وذلك كالاشكال مثلا المثلث فانه سطح يحيطه ثلثة اضلع فالسطح جنس
والاضلاع الثلثة فصله بل كونه محاطا بثلثة اضلاع فصله لانه المحمول عليه لا الاضلاع والخطوط وح يكون مركبا عقليا اذ ليس لكل منهما وجودا متميزا
عن صاحبه واما ان الجوهر هل يكون من اجزاء لا يكون البعض جنسا والآخر فصلا فالجمهور زعموا ان ذلك ممكن كتركيب الجسم من المادة والصورة والتحقيق
ان كلا منهما يمكن اخذه بحيث يحمل على المركب وبذلك الاعتبار يكون المادة جنسا والصورة فصلا كما ان الجنس والفصل من المركب العقلي يمكن
اخذ كل منهما بوجه لا يكون بحسبه محمولا عليه فيصير الجنس مادة عقلية والفصل صورة عقلية واعلم ان الجنس والفصل سواء كانا في المركب او في البسيط
كلاهما مجعول بجعل واحد موجود بوجود واحد وصاحب المطارحات زعم ان كلا منهما في المركب مجعول بجعل آخر مستدلا بان الشجر اذا قطع و
الحيوان اذا مات زال عنه فصله وهو النامي او الحساس وبقي جنسه وهو الجسم والقول بان الجسم الذي وجد بعد القطع او الموت غير الجسم
الذي كان قبله مكابرة كالقول بالطفرة وتفكك المرجح واشباههما والجواب بالفرق بين الجسم بالمعنى الذي هو مادة فالذي هو المعنى الجنسي
لكونه مبهما يتحد مع كل فصل فيجوز تبدله بتبدل الفصل وانما الباقي هو الجسم بالمعنى الذي هو مادة بل نقول كما ان الجنس بحسب المعنى امر غير
محصل لا يمكن وجوده الخارجي ولا العقلي الا مع فصل ما فكذا المادة امر ناقص الوجود مبهم الذات لا يتم وجودها الا باحد الصور المقومة
لوجودها ومعنى بقاء هامع توارد الصور عليها انها لضعف وجودها يكون بها لحوق صورة ما آية صورة كانت لا انها في حد ذاتها امر واحد
بالفعل باق بالعدد كساير الامور الصورية فالحق ان جهة الوحدة في كل مركب خارجي هي الصورة وهي تمام المادة وتمام الشيء مضمن له و
فوقه فالشيء شيء بصورته لا بمادته فلو امكن وجود الصورة مجردة لكان ذلك الشيء حاصلا بتمام ما اعتبر في حقيقته على وجه اعلى واشرف
وهذا معنى التركيب الاتحادي في المركبات التي لها وحدة طبيعية كما ذهب اليه بعض المدققين وفي هذا المقام مباحث شريفة ولطائف انيقة ذكرناها
في الاسفار والله مفيض الانوار وملهم الاسرار **قوله** فصل في الامور العامة وكيفية وجودها اه الموجودات اما وجودات واما ماهيات
وهي الامور التي يعرض لها الكلية والعموم عند حصولها في الذهن ولا يمكن حصولها منفكة عن الوجود لا ذهنا ولا عينا خلافا للقايلين بشيئية
المعدومات من المعتزلة ومن يحذو حذوهم والغرض في هذا الفصل بيان معنى الكلي والعام وكيفية وجودها يعني ان الماهيات التي يعرض لها الكلية

والعموم

والعموم هل هي موجودة في الاعيان اولا وما نحو وجودها وكيف يوجد والموجود لا بد ان يكون امرا متعينا شخصيا وكيف يوصف بامر واحد
مع المقابلة والاضداد وفي امكنة واحيان مختلفة ووجه مناسبة هذا البحث للذي في الفصل السابق ان الكلي والجزئي يناسب القوة والفعل
فان الكلي موجود بالقوة فانه ما لم يصر جزئيا بانضمام التشخص اليه لم يصر موجودا بالفعل وكذا الجنس نوع بالقوة ما لم ينضم اليه الفصل
لم يصر نوعا بالفعل كالحيوان بما هو حيوان فانه انسان بالقوة وعند انضمام الفصل الناطق اليه يصير انسانا بالفعل وبانضمام التشخص اليه يصير
شخصا موجودا بالفعل كزيد واما كون هذه الماهيات الكليات من الاعراض الذاتية الخاصة بالوجود فذلك لان الموجود بما هو موجود صالح
لان يكون انسانا بما هو انسان او بما هو انسان كلي او فرسا كذلك او ملكا او نفسا بما هي نفس او بما هي كليات من غير ان يصير امرا خاصا تشخصيا
او تعليميا ولا الاعم من الوجود المطلق صالح الى منها الا بعد ان يصير موجودا مطلقا فهي من الاعراض الاولية الخاصة بالوجود هذا ولا يناسب
كونها معروضة للوجودات الخاصة الشخصية ولا ايضا في عدم كون الوجود بما هو انسانا معينا او فرسا شخصيا او مقدارا مخصوصا الا بعد
ان يصير طبيعيا واقعا في المادة والغير او تعليميا واقعا في التقدير والكمية **قوله** فنقول ان الكلي قد يقال على وجوه ثلثة اه قد ذكر
للكلي معان ثلثة احدها المعنى الذي له افراد بالفعل يحمل على كل واحد منها كالانسان والكرة والسواد والثاني المعنى الذي امكن ان يكون
له افراد كثيرة يحمل عليها وان لم يكن شيء منها موجودا كالبيت الذي صنع من الذهب فجاز ان يوجد له كثير من الافراد وان لم يوجد
شيء منها من غير مانع عقلي والثالث المعنى الذي لا مانع في تصوره من ان يقال على كثيرين ولكن لو فرض منعه مانع عقلي وسبب
خارج عن نفس ماهيته ومعناه يدل عليه دليل كالشمس والقمر وكلية الارض الواقعة في وسط الكل والاولى ان يجعل هذه المعاني الثلثة من اقسام
معنى مشترك جامع لها صادق عليها ليكون الكلي مشتركا معنويا لا مشتركا لفظيا وذلك انسب بهذا الفن فان البحث عن معاني الالفاظ والملاقات
اهل اللسان ليس من باب الحكيم فان مناط كون الشيء كليا ومدار الامر فيه هو كونه مفهوما وماهية كما ان مناط كونه جزئيا حقيقيا وشخصيا هو
كونه وجودا وانية او ذا وجود وانية من حيث هو كذلك فكل معنى وماهية غير الوجود نفس تصوره لا يابى العموم والاشتراك بين كثيرين سواء
كانت ممتنعة او ممكنة موجودة او معدومة او بعضها ممتنعة وبعضها ممكنة والممكن منها واحدا وكثيرا والواحد الممكن موجودا ام لا والكثير الممكن اما
متناه او غير متناه فهذه الاقسام كلها خارجة عن نفس ما هو المعنى الكلي وهي ازيد من الثلثة المذكورة وقوله وقد يمكن ان يجمع هذه كلها
في اه هذا الكلام مراده ان المعنى الاخير يصلح ان يكون جامعا بين المعاني فانه من جملة ان نفس تصوره غير مانع من الحمل على كثيرين بتحقق
في سائر المعاني وان كان من جملة انحصاره في واحد بسبب المانع الخارجي يكون مغايرا للبواقي وانما وجب ان يكون المستعمل في المنطق وما
وما اشبهه من العلوم الحقيقية سيما الفلسفة الاولى هو هذا المعنى لعمومه وشموله للاقسام الباقية اذ العلوم الكلية كالمنطق وغيره يبحث عن احوال
الكلي واقسامها الخمسة الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام واقسام كل منها كالاجناس البعيدة والمتوسطة والقريبة والفصول
البعيدة والقريبة والمتوسطة والانواع الحقيقية والاضافية وغير ذلك وهذه المباحث لا يجري في الكلي الذي لا يوجد من حيث انه لا يوجد
ولا الذي انحصر في واحد من حيث هو كذلك فيجب اخذه على الوجه الاعم لكن المنطقي انما يبحث عن هذه الاشياء بحسب معانيها المنطقية
التي من توابع المعقولات وصاحب هذا العلم يبحث عن معانيها الطبيعية المعروضة لتلك المعاني التي هي في الدرجة الثانية في المعقولية
فكما ان الفرق حاصل بين مفهوم الكلي المنطقي وبين مفهوم الكلي الطبيعي كالحيوان والانسان فكذا الفرق حاصل بين الجنس المنطقي وهو مفهوم
الجنس وبين الجنس الطبيعي كالحيوان وكذا القياس في النوع والفصل والعرض وجميع ما يبحث عنه في المنطق وفي هذا العلم حتى الجزئي
الحقيقي على ما قال **قوله** واما الجزئي المفرد فهو الذي اه المراد من الجزئي المفرد هو الجزئي الحقيقي وهو لا يكون الا مفردا بخلاف
الجزئي الاضافي وهو الاخص من شيء فانه قد يكون كليا متكثرا الافراد بالفعل او بالقوة فالجزئي الحقيقي هو الذي نفس تصوره يمنع
قوله على كثيرين سواء امكن تصوره كذات زيد يشار اليه وكهذا السواد مثلا او لم يمكن كذات الباري جل ذكره والذي امكن تصوره سواء
كان بحسب الحس فقط كزيد المشار اليه وهذا الشمس او بحسب العقل فقط كهوية العقل العاشر مثلا فان صورة زيد المشار اليه لا يمكن حصولها
في العقل ولا صورة العقل العاشر يمكن حصولها في الحس لكن الجميع بحيث اذا تصوره متصور لا يمكن له فرض صدقه على كثيرين لامتناع نفس
تصوره المطابق لهوية الشخصية عن ذلك واعلم ان منشأ هذا الامتناع كما اشرنا اليه انما هو كون الشيء وجودا خاصا او ذا وجود خاص
فانه الهوية الشخصية لا غير وكل ما هو غير نحو من انحاء الوجود فهو معنى كلي ولو تخصص بالف تخصيص **قوله** فالكلي من حيث هو كلي

وفي بعض النسخ كانت العبارة هكذا وهذا الاباء كونها معروضة للوجودات الخاصة الشخصية او مقدارا مخصوصا الا بعد ان يصير طبيعيا الى اخره

شيء

شيء ومن حيث انه يريد الفرق بين الكلي المنطقي والكلي الطبيعي فكما ان الواحد قد يراد به نفس معنى الواحد وقد يراد به معنى آخر
كان يكون ذلك المعنى هو الواحد كانسان واحد او فرس واحد فكذا الكلي قد يراد به نفس مفهومه المذكور سواء فيه المشترك بين الكثيرين
بالفعل او بالامكان او بما نفس تصوره مانعا من الاشتراك وغير ذلك وقد يراد به معنى آخر كمعنى الانسان او الشمس او غيرهما يكون ذلك
المعنى موصوفا بالكلية فكثيرا ما يتصور مفهوم الكلي باحد الوجوه ولم يخطر بالبال شيء من الهيات الموصوفة به كما انه كثيرا ما يتصور ماهية من
الهيات ولا يخطر بالبال انها كلية وتصور الحيوان ولا يعلم انه جنس وتصور الانسان ولا يعلم انه نوع والناطق ولا يعلم انه فصل وتصور
هذا الشار اليه ولا يعلم مفهوم الجزئي فالكلي بما هو كلي شيء والذي يحمل عليه الكلي شيء آخر كما ان الجنس معنى وحده الكلي المقول على كثيرين
مختلفين بالحقيقة والذي يلحقه الجنس كالحيوان مثلا معنى آخر وحده انه الجوهر ذو الابعاد الثلثة الحساس وليس احدهما داخلا في حد الآخر
معناه لكن احدهما يعرض للآخر فالعارض هو المفهوم المنطقي والمعروض هو المعنى الطبيعي وظرف هذا العروض لا يكون الا الذهن اذ الموجود
في الخارج من الحيوان لا يكون الا شخصا فالشيء في الخارج لا يكون كليا ولا جنسا ولا غيرهما من المعاني المنطقية حتى مفهوم الجزئي الحقيقي فالماهية
مثل الانسان بما هو انسان والفرس بما هو فرس ليست في حد نفسها الا نفسها لكن يعرض لها كثير من المعاني التي هي غيرها بحسب المعنى
والمفهوم فكما ان الفرس في حد ماهيته ليس باسود ولا ابيض فكذلك ليس في نفسه من جهة نفسه بكلي ولا جزئي ولا هو واحد ولا كثير
ولا موجود ولا معدوم والوجوه اعم من ان يكون في الاعيان او في الاذهان وكل منهما اعم من ان يكون بالقوة او بالفعل اذ جميع هذه
الامور بحسب المعنى خارجة عن نفس ماهية الفرسية **قوله** بل الواحد صفة يقترن الى الفرسية فيكون الفرسية مع تلك الصفة واحدة
اعلم ان اصناف الصفات العارضة للماهية كثيرة الا انها منحصرة في ثلثة اقسام لان عروضها اما يتوقف على وجود الماهية مطلقا او غير متوقف
والمتوقف على الوجود اما متوقف على الوجود الذهني او على الوجود الخارجي مثال العارض لوجودها الخارجي كالحركة والحرارة والسواد ومثال العارض
الذهني كالكلية والجزئية والجنسية والنوعية والقضايا المعقودة بها كقولنا الانسان نوع والحيوان جنس ذهنيات صرفة وقولنا القضايا الطبيعية
والمراد من الطبيعة المستعملة هنا كقولهم الكلي الطبيعي والنوع الطبيعي ليس مبدأ الحركة والسكون ولا مبدأ الصفة الذاتية كما ان هذه الحركة طبيعية
وهذا اللون طبيعي او طبيعة النار كذا او طبائع الفلك كذا بل المراد ماهية الاشياء ودواتها الكلية كما ان القضايا المعقودة بالعوارض الخارجية
كقولنا الانسان كاتب والحيوان متحرك خارجيات صرفة واما مثال عارض الماهية فهو كالوجود والوحدة والفصل للجنس والجنس للفصل وهو من
لوازم الماهيات كالزوجية للاربعة وتساوي الزوايا القائمتين للمثلث والشيخ اورد من امثلة الاقسام الثلثة مثال القسمين الاخيرين وهو
عارض الماهية كالواحد والكثير والوجود والعدم وعارض الوجود الذهني كالكلية لانه بصدد اثبات المغايرة بين الماهية وجميع لواحقها واذا
ثبت المغايرة بينها وبين ما هو عارض نفسها بما هي هي وعارض نفسها بما هي معقولة فلا محالة يثبت المغايرة بينها وبين عوارض وجودها
الخارجي على وجه اوضح فان قلت اليس عم الوجود بين العيني والنفسي والوجود العيني من الصفات الخارجية قلنا الوجود وان كان عينيا خارجيا
ليس من العوارض والصفات الخارجية اذ العارض الخارجي ما يكون المعروض متقدما عليه والعارض متغيرا عنه في الوجود والماهية متحدة بالوجود
الخارجي وقد ذكر فيما سبق كيفية هذا الاتصاف فان قلت اذا كان الوجود وما يجري مجراه مما يعرض نفس الماهية من حيث هي هي فلماذا قال الشيخ
ان الفرسية في حد نفسها لا موجود ولا واحد ولا كثير وفي كلامه نوع تناقض قلنا سيظهر لك دفع هذا التوهم بوجه يظهر صحة القولين من غير
تدافع **قوله** فان سئلنا من الفرسية اه بيان ان الماهية ليست من جهة نفسها او باعتبار احد هاتين الجزءين نفسها او مقومها انها
من وحدة او كثرة او وجود او عدم او عموم او خصوص او شيء من طرفي المتناقضين مع انها متصفة باحد الطرفين في الواقع وسلب الاتصاف
بشيء من حيثية لا ينافي الاتصاف به من حيثية اخرى كما ان الانسان ليس من حيث هو ابيض كاتبا ولا من حيث هو عالم متحركا مع انه كاتب وعالم
فلو سئلنا عن الانسانية بطرفي النقيض بان قيل هل الانسانية بما هي انسانية موجودة ام لا واحدة ام لا لم يكن الجواب الا بسلب
اي شيء كان المسئول عنه من المقابلات غير الماهية مقابلها فان الجواب حينئذ لا يجاب السلب ولكن ذلك بشرط تقديم حرف السلب على الحيثية
بان يقال ليس الانسان من حيث هو انسان بكاتب ولا لا كاتب لا ان يقال الانسان بما هو انسان ليس بواحد ولا موجود فان من الصفات ما يوصف
ويتحد بها الماهية من حيث ذلك الماهية ولكن حيثيتها حيثية الماهية بمعنى ان معنيا هما متغايران وان اتحدا في الوجود وبالجملة ان الماهية بالقياس
الى عوارضها حالتان احديهما الاتصاف بها والاتحاد بها وثانيتهما ايضا عندما اخذت من حيث هي هي وتلك الحالة بالقياس الى العوارض التي هي

بعضها

يعرضها بشرط الوجود كالكتابة والحركة وغيرهما والاخرى الاتصاف بها حين اخذت كذلك وهي بالقياس الى العوارض التي يعرضها مع
الوجود لا بشرط الوجود كالوجود والوحدة والامكان والشيئية وغيرها فالمهية بالقياس الى عوارض الوجود يخرج عن الطرفين في مرتبة
من نفس الامر وهي مرتبة ذاتها قبل الوجود واما بالقياس الى عوارض نفسها فانها وان لم يخل عن احد الطرفين لكن ليست حيثية نفسها
حيثية ذلك العارض فالذي شرط الشيخ من ان لا يكون السلب بعد من حيث انها هو بالقياس الى العوارض التي لا يخلو المهية من حيث
هي عن احد طرفيها واما حالها بالقياس الى العوارض الخارجية فما لا يخلو عنها وعن مقابلها في تلك المرتبة جايز اذ ليس اذا لم يكن للانسان حركة
في مرتبة ذاته كان له مقابل الحركة لان خلو الشيء في الواقع عن النقيضين وان كان مستحيلا لكن خلوه عنهما في مرتبة من الواقع غير مستحيل
لان الواقع اوسع من تلك المرتبة على ان نقيض حصول الشيء في مرتبة هو سلب حصوله في تلك المرتبة بان يكون المرتبة قيدا للمنفي لا للنفي
اعني رفع المقيد لا الرفع المقيد ولهذا لو سئل بطرفي النقيض في شيء من هذه العوارض كان الجواب الصحيح سلب كل منهما ولو سئل
بالطرفين في شيء من عوارض المهية كان الجواب السلب المذكور بتقديمه على الحيثية ولا يراد من تقديم السلب على الحيثية ان تلك
العارض ليس من مقتضيات المهية حتى يصح الجواب في لوازم المهية كما فهمه صاحب المواقف حيث قال تقديم الحيثية على معناه اقتضاءها
للسلب لظهور فساده ولا الغرض ايضا من تقديمه عليها ان لا يكون الجواب بالايجاب العدولي المقتضي لوجود الموضوع لان مناط الفرق
بين العدولي والتحصيل في تقديم السلب الرابطة عليه وتاخيرها عنه **قوله** وبهذا يفترق بين حكم الموجب والسالبة يعني بوقوع الجواب
باحد الطرفين وبعدم لزوم الجواب باحدهما يحصل الفرق بين ما اذا كان السؤال واقعا عن طرفين احدهما موجب والاخر سالب وبين
ما اذا كان عن طرفين هما موجبتان في قوة الموجبة والسالبة فانك اذا سالت هل الانسان من حيث هو انسان موجود او لا موجود او ليس بموجود
وسئلت ايضا هل الانسان من حيث هو انسان موجود او لا شك ان الاولين موجب وسالب وان الاخيرين موجبان فانهما في قوة
الاولين في ان صدق كل من طرفيهما يوجب كذب الاخر في الواقع وبالعكس كما في الاولين وفي المساواة بينهما وبين الموجب والسالب
في اقتضاء وجود الموضوع لان الانسان من الامور الموجودة فانما يتحقق الفرق بين دين ودين بانك تجيب عن السؤال الاول بطريق
السلب بشرط تقديمه على الحيثية ولا يلزمك الجواب عن السؤال الثاني باحد الطرفين لجواز خلو المرتبة عنهما جميعا وذلك لان السؤال
الثاني يقتضي ان الموجب منهما الذي هو مساوق للسالب اذا لم يكن مقابله وهو الموجب الاخر متحققا صادقا كان هذا الموجب صادقا
ولكن معنى صدقه ههنا مع هذه الحيثية يقتضي ان معنى الانسانية بعينه معنى اللاموجود وهو فاسد فلو اجيب كان جوابا فاسدا
وكذا الجواب بالموجب الاخر وهو افسد واكذب في ذلك لانه ليس اذا كان الانسان موجودا في الواقع او واحدا او ابيض كان معناه بعينه
معنى الوجود والوحدة ومهية بعينها مهية شيء مما اتصف فظهر الفرق بين السؤال المردد بين الموجب والسالب وبين السؤال
المردد بين الموجبين اذا قيد الموضوع بحيثية ذاته في استحقاق الجواب وعدمه لكن بالشرط المذكور وفايدة تقديم السلب في الجواب
ليكون مدخوله وما اضيف هو اليه من الحيثية ولا يكون السلب في تلك المرتبة لئلا يكون عينها ومحمولا فان نقيض وجود الصفة في تلك
المرتبة كانت اي صفة سلب تلك الصفة المقيدة بانها في تلك المرتبة ولا يلزم من ذلك ان يكون السلب في تلك المرتبة ولا يلزم من ذلك ان يكون السلب
في تلك المرتبة فان تلك المرتبة خالية عن الصفات الزايدة خالية عن سلبها ايضا **قوله** واما انه هل يوصف بانه واحد او كثير
يعني اذا قال قايل ان مهية الانسانية مثلا من حيث انها هي هل يكون موصوفة بلحوق هذه الصفات التي هي بعد الذات ام لا بسبل
الى الثاني لضرورة اتصافها بلحوقها اياها وعلى الاول يلزم ان يكون معنى الانسانية معنى الموصوفية والملحوقية ونحوهما فيقال
نعم هي موصوفة ولكن لا يلزم ان يكون تلك المهية عين الموصوفية وبمعناه كيف والموصوفية حالة اضافية ثبوتها متاخرة عن ذات
المهية وذات الصفة فكيف يكون النظر الى الانسانية بما هي انسانية مشوبا بالنظر الى ما هو متاخر عنها بمرتبتين بل معنى موصوفيتها
بشيء من الصفات انها في حد نفسها لا يابى عن ورود شيء من تلك الصفات اليها من خارج وبسبب فاعل مباين لها وبعد لحوقه
اياها يصير موصوفة بالفعل فكونها موصوفة ايضا كنفس الصفة امر لاحق بها **قوله** فلهذا ان قال قايل اه هذا السؤال لكونه
واقعا بين موجب وسالب بين موجبين في قوة النقيضين فيكون مستحقا للجواب باحدهما فيلزم ان يقول المجيب لا اي ليس غيره لكن تلك الغيرية
مستلزم للاتحاد اي مستلزم لان يكون الانسانية التي في زيد هو نفس الانسانية التي في عمرو ومعنى ذلك ان الانسانية بما هي انسانية

في مرتبة المهية

معنى واحد وحيثية واحدة لا يختلف وان تعددت الوجودات والخصوصيات ولا يلزم من ذلك ان يكون الانسانية التي في زيد والتي في عمرو
والتي في بكر وغيره كلها واحدة بالعدد اذ الواحد بالمعنى لا يابى الكثرة بالعدد وفي اكثر النسخ وقع بدل فيلزم ان يقول فليس يلزم ان يقول
ووجه صحيح ان السؤال دائر بين الايجاب والسلب ان سلب الغير المستلزم للوحدة كما بلا امر مجمل بين ما يكون بحسب العدد وما يكون
بحسب المعنى فالجسمية والناطقية في زيد متغايران بالمعنى متحدان بالعدد والسؤال المجمل لا يستحق الجواب باحد الطرفين ما لم يفصل فاذا سئل
ان هذا غير هذا لم يمكن الجواب بالسلب والايجاب كل بمعنى اخر ولهذا قال وليس يلزم من تسليمه هذا اي من تسليمه ان هذه الانسانية ليست
غير تلك الانسانية ان يقول فاذن تلك وهي واحدة بالعدد لان هذا السلب الواقع في الايجاب سلب الغيرية المطلقة لا سلب الغيرية
مطلقة حتى يلزم الوحدة العددية والفرق متحقق بين اطلاق السلب وسلب الاطلاق فالمراد من السلب المذكور ان الانسانية التي
فيهما بما هي انسانية انسانية لا غير والغيرية التي بينهما بامر خارج عن نفس الانسانية والا لكان يلزم ان يكون الانسانية بما هي
انسانية شيئا غير الانسانية بل يلزم ان يكون معناها بعينه معنى الغيرية وبمعنى سلب الغيرية وذلك كله باطل **قوله** على انه اذا قيل
يريد زيادة التاكيد في تحصيل معنى المهية وتجريدها عما هو خارج عنها مع وقوع الاشتباه والخلط بينهما كثيرا فانه اذا قيل الانسانية
التي في زيد من حيث هي انسانية هل هي كذا فيكون كالمتناقض فان كونها من حيث هي معناه انها انسانية فقط غير ملتفت فيها الى شيء اخر وكونها
في زيد انها انسانية وشيء اخر هو في زيد فكيف يجتمع الخلط والتجريد معا ثم لا يخلو اما ان يكون مرجع ضمير انها او هي او يكون في قول القايل
الانسانية التي في زيد من حيث انها انسانية وكذا من حيث يكون انسانية كذا اما ان يكون يرجع الى الانسانية التي في زيد فيلزم التناقض
والكذب في الحكم عليها بانها واحدة او مشتركة او ليست الا هي او ليست غير التي في عمرو وان يرجع الى الانسانية فقط فذكر زيد لغو لا فايدة
فيه اللهم الا ان يعني ان الانسانية التي لحقتها من خارج ان حصلت في زيد فصارت زيدا في الوجود وقد جردناها من هذه الخصوصية وعن
كونها في زيد فهل هي كذا ففي مثل هذه الملاحظة ايضا يقع الخلط بين اعتبار الانسانية واعتبار غيرها واقلة اعتبار الاطلاق فانه
ايضا ضرب من التقييد واعتبار التجريد فانه ضرب من الخلط ومرتبة المهية من حيث هي خارجة عنها الاطلاق والتقييد والخلط والتجريد
جميعا كما انها خارجة عنها الوحدة والكثرة والوجود والعدم والعموم والخصوص والابهام والتحصيل وغير ذلك مما لا يدخل
في حدها **قوله** فان سئلنا سائل اه قد سبق شبيه هذا الكلام منا في وجه تقديم السلب على الحيثية لئلا يرد مثل هذا السؤال
فان في الايجابية الواقعة عن السؤالات المرددة بين الايجاب والسلب لكل ما هو غير المهية واجزائها والغير السلب عن المهية الحيثية بنفسها
يفيد كون السلب لتلك الاشياء بعينه نفس المهية وهو باطل واما عند التقديم فلا يفيد الا صدقه عليها من تلك الحيثية ولا ينافيه
فان الانسانية بما هي انسانية ليست بعينها سلب السواد والبياض والكتابة والوحدة والوجود وغير ذلك ولكن سلوب عنها جميع تلك
الاشياء وقد علمت ان سلب شيء عن تلك المهية لا يوجب سلبه عن الواقع ولا يوجب ايضا كون السلب في تلك المرتبة فانهما قيد وظرف
للسلوب لا للسلب وقوله فقد عرفت الفرق بينهما في المنطق اشارة اما الى الفرق بين سلب الثبوت وثبوت السلب او الى الفرق بين الموجبة
والمصدقة او الى الفرق بين الحمل الذاتي الاولي والحمل الشايع المتعارف او الى الفرق بين سلب المقيد والسلب المقيد **قوله** وههنا
شيء اخر اه يريد ان الموضوع في مثل هذه السؤالات المشتملة على ذكر الحيثية كقولنا الانسان من حيث هو انسان هل هو كاتب او ليس
بكاتب او هل هو في زيد وعمرو واحد او متكثر يرجع الى موضوع المهملة فان القضية المهملة عند محققي المنطقيين هي التي وقع الحكم فيها على
نفس المهية لا بقيد الاطلاق حتى يصير طبيعية ولا بقيد العموم والخصوص حتى يصير كلية او جزئية او شخصية ولما كانت المهية من حيث هي
لا تابى عن الوحدة والكثرة والتجرد والخلط وساير المقابلات اللاحقة لها في انحاء وجوداتها فالمسئلة التي يكون نكون هي موضوعها
كالمهملة المقابلين في المحمول فلا يقتضي حصر الجواب في احدهما اذ ليس فيها شرط التناقض وهو وحدة الموضوع الا ان يجعل تلك المهية
كالانسانية كانها واحدة مشار اليها او مجردة بالفعل عن اللواحق الخارجية حتى كان الجواب منحصرا في احد المتقابلين لكن لا يكون الحكم
عليها من حيث الانسانية والحيثية المذكورة جزء من الموضوع والا عادت مهملة فان اعتبارها في اعتبار التقييد بالوحدة او
التجرد او كونها مشارا اليه اشارة يجعلها متعينة عقلا او خارجا والتقييد بالحيثية الذاتية كما اذا قيل تلك الانسانية من هي انسانية
وان كان فيه اشارة زايدة على الانسانية لكن لا يخرجها عن الاهمال ولا يجعلها بحيث لا يحتمل سلب الطرفين معا وايجابهما معا ولم يجب

وكذلك من حيث هي انسانية

بحسبه

بحسب ان يكون واحدا او كثيرا او التي في زيد هي التي في عمرو وفي غيرهما على انه لا بد ان يكون اما هذا واما غيره لعدم شرط الانحصار من تلك
الجهة فالطرفان يمكن اجتماعهما وايجابهما من جهة اخرى لا بد ان يكونا متقابلين غير مجتمعين ولا مرتفعين فالانسانية ليست بما
هي انسانية واحدة ولا كثيرة ولا التي منها في زيد مثلا غير التي في عمرو مع ان الانسانية في نفسها واحدة وكثيرة وزيد في غير زيد اذ
يجوز اجتماعها الذاتي مع هذه الامور كلها لكن بشرط لحوق الوجود المعين لا يكون الا احد الطرفين من المتقابلات فانسانية زيد
غير انسانية عمرو بالاعراض التي بها يصير هذا ذاك وغيرهما ولا يمكن وجودها في نفس الامر الا مع العوارض فالانسان من حيث هو
انسان في الواقع اما واحدا او كثيرا او موجودا او معدوما او زيدا او غير زيد اذ لا يخلو الواقع عن احد الطرفين ولا يمكن اجتماعهما في واحد بالعدد
فلهذه الاعراض والمشخصات تاثير في الاشخاص كزيد وعمرو وهو بالجزئية والتقوم والتاثير في نفس الماهية بالتخصيص والتحصيل الوجودي
لا القوامي فانها ما لم يتشخص لم يوجد فيكون المشخصات من الامور الخارجة عن الماهية المنسوبة اليها واعلم ان الزائد على الماهية على قسمين
قسم يكون جزءا للحقيقة ويكون نسبته اليها نسبة الفصل المقوم الى النوع وقسم يكون زائدا على الحقيقة التشخصية والقسمان كلاهما
خارجان عن نفس الماهية منسوبان اليها لكن تاثير الاول في كونها موجودة وتاثير الاخر في كونها على صفة **قوله** ونعود من راس اه
لما كان الفرق بين الماهية من حيث هي هي وبين ما يلحقها من العوارض سيما ما يكون مغايرتها بمجرد العقل والاعتبار كاللابشرط بيه
وبشرط اللائية وكالعموم والتخصيص بالعموم والاطلاق والتقييد بالاطلاق لا يخلو عن صعوبة وقد وقع في هذا المقام اغلاط كثيرة
واشتباهات قوية اراد زيادة توضيح وتقرير في البيان وتذكير لما سبق بوجه اخر والفرق بين الوجه الذي سلف والذي ذكره ههنا ان الاول
على سبيل الاخذ من الاعم الى الاخص شبه التقسيم كما في قوله فالكلي من حيث هو كلي شيء ومن حيث هو شيء تلحقه الكلية شيء وكقوله ان
الفرسية بما هي فرسية شيء ليس بواحد ولا كثير ولا غيرهما وانهما بما هي واحدة او كثيرة شيء مع زيادة صفة والذي ذكره ههنا على سبيل
الاخذ من الاخص الى الاعم ومن الاسفل الى الاعلى كما هو طريق التحليل فقال ان ههنا شيئا محسوسا يصدق عليه انه الحيوان والانسان
ولا شك ان هذا المحسوس ليس حيوانا محضا ولا انسانا فقط بل انسان مع غيره من مادة وعوارض مخصوصة وان صدق على الجوهر
الانسان مطلقا اعم من ان يكون مجردا انسان فقط او مركبا مع غيره فالمركب مع غيره انسان طبيعي لكونه مقارنا مع طبيعة مادية ولكونه
ليس محض الطبيعة الانسانية بل شيء منسوب اليها وقد علمت ان الطبيعة قد يراد بها نفس الماهية وقد يراد بها مبدأ الحركة والسكون
للجسم الذي فيه وكلا الوجهين صحيحان جائزان والحاصل ان الانسان الطبيعي كانه مركب من الانسان وشيء اخر يلحق اشياء اخر فاذا
كان الانسان الطبيعي انسانا وعوارض اخرى فيه فانسان مطلق الى ذاته من حيث هي هي بلا شرط اخر من عموم او خصوص او وحدة
او كثرة او تجرد او خلط او وجود او عدم او باعتبار انه بالقوة او بالفعل حتى عن اعتبار عدم الاعتبار وعن اعتبار الاطلاق عن القيود
ولن كثيرا من هذه الصفات متحقق للماهية من حيث هي لكن اعتبارها غير اعتبار نفس الذات ولهذا قيد اعتبار القوة بقوله من حيث
هو بالقوة فان الماهية وان كانت في ذاتها قوة ان يكون موجودا او عاما او غير ذلك لكن معناها ليس معنى القوة بل هو من لوازمها
ومقارناتها وغير ملتفت اليها عند الالتفات الى نفس ماهية الانسان بما هو انسان واما الانسان العام فعمومه بشيء زائد على
الانسانية وكذا الانسان الخاص خصوصيته بامر زائد عليها وكذا كونه موجودا في الخارج بشيء زائد وكونه معقولا بوجوده في العقل
فهي جميع هذه الامور انسانية وشيء اخر فاذا كان في الوجود الخارجي او في النفس انسان وشيء كان الانسان كالجزء لها عند التحليل
وان كان مع غيره فان ذات الشيء ذاته سواء كان مع غيره او لا مع غيره وليس اذا كانت ذاته مع غيره لم يكن ذاته ذات الشيء دائما لدو
كونه مع غيره اضافة عارضة له زائدة كزيادة ذلك والفرق ان الاضافة بما هي اضافة حتى اضافة الزائدة امر نسبي غير مستقل
وجودا وادراكا فلا يصير محكوما عليها بشيء ما لم يصير ملتفتا اليها فزيادة شيء بما هي زيادة شيء ليست زائدة فاذا نظر اليها بانها ايضا
امر غير الطرفين حكم عليها ايضا بالزيادة وهكذا حتى ينقطع النظر والاعتبار وبالجملة كون الانسان بما هو انسان مع غيره ايضا غير
كون الانسان في نفسه فكونه في نفسه متقدم بالذات على كونه مع غيره فالانسان بما هو انسان متقدم لا محالة على الانسان الشخصي الذي
هو انسان ونحو في الوجود يلزمه عوارض شخصية بها يصير مشارا اليه حسا ممتنعا عن الاشتراك وكذا على الانسان الكلي لانه انسان مع نحو
من الوجود يحتمل الاشتراك وذلك لا يكون الا في العقل وبالجملة متقدم على الانسان الكوني على الانسان العقلي تقدم البسيط على المركب

وتقدم الجزء على الكل بحسب الملاحظة العقلية والتحليل العقلي فاذن الانسان بما هو انسان فقط لا نوع ولا شخص وكذا الحيوان بما هو حيوان
لا كلي ولا جنس ولا نوع ولا شخص ولا واحد ولا كثير لكن يلزمه ان لا يخلو من اطراف هذه المقابلات وعندها لم يجوز الاجتماع فيه بين المتقابلين
منها فالانسان بالشرط المذكور اي بما هو انسان فقط وان كان موجودا في انسان ما وفي كل شخص منه لكن ليس هو بذلك الاعتبار
انسانا ما كما ليس هو بذلك الاعتبار هذا الشخص المعين اذ في كونه انسانا ما زيادة على كونه انسانا كما في كونه شخصا مخصوصا زيادة على
انسان ما ففيه زيادة على زيادة بل هو بذلك الاعتبار انسان لا غير وكونه مع غيره لا يمنع كونه نفسه فكون انسان ما موجودا لا يمنع
كون الانسان بما هو انسان موجودا لانه اذا كان هذا الشخص وهو انسان ما موجودا فالانسان الذي جزؤه يكون موجودا كالبياض
المقارن للجسم فانه من حيث هو بياض موجود وان كان غير ممكن الافتراق عما يقارنه اذ المقارنة لا ينافي المغايرة بل تؤكدها فالمقارن شيء
سواء كان وجوده في نفسه هو بعينه وجوده مع غيره كالصفات والاعراض فان وجود الاعراض في انفسها هو بعينه وجوداتها للموضوعات
او لم يكن كذلك بل عرض ان يكون مقارنا لغيره كالمثلث مع الزوايا والاربعة مع الزوجية فان وجود المثلث في نفسه شيء وكونه ذا الزوايا شيء
اخر عارض لازم له **هذا تحقيق** اعلم ان الموجود في الحقيقة من كل الوجوه كما مرت الاشارة اليه مرارا هو وجوده الخاص به ومعنى موجودية
المعاني والمفهومات هو كونها صادقة عليها محمولة لها وان ثبوت كل شيء فرع وجوده في نفسه فمعنى كون الانسان هو موجودا عند التحقيق
عبارة عن كون بعض الموجودات محمولا عليه انه انسان بل الموضوع في الاحكام كلها هو الموجود والوجود لا المعاني والمفهومات فمفهوم الانسان
لا يحمل عليه انه انسان ولا موجود كما ان كون كذا موجودا او واحدا لا يوجب ان يكون مفهوم الوجود او مفهوم الوحدة موجودا فكذا كون
زيد حيوانا او انسانا لا يوجب كون معنى الحيوان او معنى الانسان من حيث نفس معناه موجودا فان مصداق موجودية الشيء ومطابقه هو لا
هو وجوده لا نفسه مجردا عن الوجود ولا لا بشرط الوجود وقولهم ليست الماهية من حيث هي الهي معناه انه يحكم عليها من تلك الحيثية بنفسها
او بذاتياتها ولا يحكم عليها بعرضياتها كيف وكل تصديق وحكم لا بد له من مفهوم تصوري ووجود لها او وجود صفة له فكيف يكون مع عزل
النظر عن الوجود مصداقا للحكم فالحق ان مثل هذه المفهومات الكلية والطبايع التصورية موجودات بمعنى اتحادها مع الهويات الوجودية
ولهذا قالت العرفاء الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود اي ليست في ذاتها موجودة لا بالفعل ولا بالقوة ولا كما يقوله الشيخ اتحاد
ان لم يكن من حيث ذاتها موجودة ولا معدومة لكنها موجودة في الواقع بل معنى موجوديتها اتحادها بالموجودات فافهم هذا فانه
من مزالق اقدام الفحول ومضال الافهام والعقول **قوله** ولقائل ان يقول ان الحيوان بما هو حيوان اه كلام هذا القائل
لا يشبه ان يكون كلام رجل واحد فانه مع كونه مشتملا على الاغلاط التي انبهنا عليه الشيخ بيانا فيه بعضه بعضا فانه اعترف
بان الحيوان بما هو حيوان موجود لكنه غير موجود لهذا الشخص بل مفارق للاشخاص وهذا تناقض فانه اذا كان هذا الشخص حيوانا
وكان الحيوان صادقا عليه وعلى غيره وليس احد الشخصين عين الاخر فكان كونه هذا الشخص غير كونه حيوانا ضرورة ان ما به الاشتراك
غير ما به الافتراق فثبت ان الحيوان بما هو حيوان موجود في كل شخص فكيف تكون مفارقا محضا والقايلون بان للماهيات وجودا مفارقا
عن هذه الاشخاص لم يقولوا بان معناها غير موجود في الاشخاص بل قالوا انه كما ان لها وجودا في الاشخاص لها ايضا وجود اخر
مفارق عن الاشخاص على ما يحكى عنهم الشيخ في ثان السابعة لهذا الكتاب من ان في الوجود انسانين في معنى الانسانية انسان محسوس فاسد وانسان
معقول مفارق ابدي وجعلوا الكل منهما وجودا الى اخر ما حكاه عنهم ولذلك حكم الشيخ بركاكة كلامه واعتذر عن ايراده ودفعه كانه انزل
مرتبة من ان يشتبه فساده على عاقل وقوله تشحط بالحاء المهملة تشحط المقتول بدمه اضطرب وتشحط في مسده تمرغ فيه وفيه استعارة
لطيفة حيث شبه حال من تصورت نفسه بمواد الصور الادراكية الفاسدة التي لو صحت كانت بها حيوة النفس بحال مقتول تلطخ ظاهر
جسده بدمه الفاسد الذي به حيوته لم يفسد **قوله** فنقول ان هذا الثلث اه كلام هذا القائل مشتمل على وجوه من الغلط
الوجه الاول زعم ان الموجود من الحيوان اذا كان حيوانا ما لم يكن الموجود حيوانا بما هو حيوان ومنشا هذا الغلط انه جعل اختلاف
الاعتبارات والحيثيات مطلقا مستلزما للاختلاف في الوجود فان كون الشيء هذا الحيوان وكونه حيوانا مطلقا هو متغايرة بالاعتبار
لكنهما كلهما واحدة في الوجود لا منافاة بين كون واحد هذا الشخص وبين كونه حيوانا ما وكونه حيوانا والوجه الثاني ظنه ان الحيوان
من حيث هو حيوان يجب ان يكون اما عاما او اما خاصا بمعنى عدم الخلو او الانفصال الحقيقي بل الحيوان له اعتبار لا يكون بحسبه عاما

ولا خاصا وهو الاعتبار الثالث لا يلحقه الا نفسه ولا اعتبار بحسبه يحتمل العموم والخصوص جميعا من غير تعاند وهو كونه مع مطلق الوجود اعم من
الذهني والخارجي فذاته يحتمل كلا من العموم والخصوص ولا اعتبار بحسبه لا يحتمل الجميع وهو كونه موجودا باحد الوجودات بخصوصه فهو بذلك
الاعتبار اما خاص واما عام فان كان وجودا مجردا عن المادة وعوارضها فهو عام وليس بخاص فظهر ان وصفي العموم والخصوص متقابلان بشرط
وجود الموضوع ووحدته واعلم ان العموم والكلية عندنا لا ينافي التعين العقلي والوحدة العقلية الذي اشتهر عند الجمهور من ان الماهية في الذهن
كالانسان مثلا من حيث كونها متشخصة بالتشخصات العقلية ليست بكلية ليس كما ينبغي نعم هي من تلك الحيثية غير محمولة على الاشخاص الخارجية
اذ الحمل عبارة عن الاتحاد في الوجود واما الاشتراك والعموم فهو ضرب من الاضافة الوجودية اعني اسوة نسبة ذلك الوجود الى وجودات الاشخاص
وتسمى زيادة ايضاح لهذا المعنى والوجه الثالث من وجوه الغلط خلط بين الواحد بالعدد والواحد بالمعنى والعموم فزعم ان المعنى الواحد اذا كان
موجودا في كثيرين يلزم ان يكون واحدا بعينه موجودا في الكثرة موصوفا بصفات متقابلة موضوعا لاوضاع متخالفة وليس كذلك فان جسما
واحدا بالعدد يمتنع وجوده في احياز متعددة واتصافه بصفات متقابلة ولكن طبيعة الجسم بما هو جسم موجودة في احياز متخالفة موصوفة
بصفات متضادة **قوله** وههنا شيء يجب ان تفهمه اه يعني ان الفرق واضح بين اقتضاء السلب وسلب الاقتضاء فالحيوان بما هو حيوان
صح ان لا يقتضي عموما ولا خصوصا ولم يصح ان يقتضي عدم كونه عاما او خاصا اذ لو اقتضى سلب العموم لم يكن حيوان عام ولو اقتضى سلب الخصوص
لم يوجد منه خاص ولو اقتضى سلبهما لم يوجد احدهما وكذا لو اقتضى الخصوص لم يكن عام او العموم فلم يوجد خاص ولو اقتضاهما لزم اجتماع
المتناقضين في كل فرد منه بخلاف ما اذا لم يقتض شيئا من العموم والخصوص فيحتمل الجميع ولا يلزم الجمع ولا جل ذلك كون الحيوان بما هو
حيوان لا يقتضي شيئا ولا شرطا يجب ان يكون الفرق متحققا بين الحيوان بما هو حيوان بلا شرط زائد وبين الحيوان بما هو حيوان بشرط
لا شيء زائد فالاول موجود خارجا وذهنا بخلاف الثاني حيث لا يوجد الا في اعتبار الذهن اذ لو وجد في الخارج لكان متحققا مع وجوده
وتشخصه ووحدته والمقدر انه مجرد الماهية ولما الحيوان بلا شرط شيء آخر فانه موجود في الخارج وان كان مع الف شرط يقارنه من اسباب
خارجة عن نفس الماهية واما قول الشيخ لو كان الحيوان مجردا بشرط ان لا يكون معه شيء آخر وجود في الاعيان لكان يجوز ان يكون المثل
الافلاطونية وجودا فاقول ان اراد بالشيء الآخر بالشرط المذكور كل ما هو غير نفس الماهية الحيوانية حتى الوجود والوحدة فالمثل الافلاطونية
ليس كذلك بل لكل منها وجود عقلي ووحدة عقلية والوجود سواء كان عقليا او خارجيا امر زائد على الماهية في الصدور وكذا الوحدة و
ان كان يتحد لكل منهما معها في الخارج وان اراد به كل ما هو زائد على الماهية ووجودها ووحدتها الشخصية من الصفات والاعراض فذلك وان
استلزم تجويز المثل المفارقة لكن في استحالة هذا التجويز نظر كما ياتي حين تحقيقه ولا فرق بين الصورة العقلية من كل نوع من الحيوان
الموجودة في عقلنا كما اعترف به بين تلك الصور المفارقة التي ذهب اليها افلاطون واتباعه الا بالقيام وعدم القيام بشيء ولو جاز ان يكون
القائم بذهننا مقولا على كثيرين موجودين في الخارج فليجز ذلك في تلك الصور وان كان المحمول نفس الماهية من غير ملاحظة تعينها ووجودها
العقلي فكذلك في تلك الصور فقوله لو كان ههنا حيوان مفارق كما يظنون لم يكن هذا هو الحيوان الذي يبطله ويتكلم عليه مشترك الورود
بينهما لان الحيوان المطلق ان كان هو المجرد عن العوارض المادية وله وجود في العقل ويعرضهما الكلية والاشتراك فهو بهذه الصفة غير محمول
على كثيرين بهو هو وان كان هو المعنى والمفهوم مع قطع النظر عن الوجود اي وجود كان فهو كما مر من شانه ان يحمل على الصور الحيوانية المادية
كذلك يحمل على الصورة الحيوانية العقلية ان كان لها وجود في الاعيان كما لها وجود في الاذهان والقول بانه هل للانواع الحيوانية
وجود مجرد في عالم العقل كما يقوله الافلاطونيون ام لا فذلك بحث آخر لا يليق بهذا المقام **قوله** فالحيوان ماخوذ بعوارضه هو الشيء
الطبيعي اه اعلم ان الحيوان سيما النوع المحصل منه لفظا من الكون والحصول ويمكن اخذه على وجوه واعتبارات احدها الحيوان الماخوذ
بعوارضه المادية المقرونة بوجوده الجسماني المادي المستحيل الكائن الفاسد وهو الحيوان الطبيعي وثانيها الحيوان الماخوذ بعوارضه الثابتة
من المقدار والشكل الخاص واللون المثالي وغير ذلك الموجود بوجود تمثيلي شبحي كما يوجد في الخيال منا بالاتفاق وفي الخيال المنفصل
على الاختلاف وهو عالم عظيم الفسحة يحد وحده العالم الطبيعي بما فيه من الافلاك والكواكب والحيوانات والاشجار والمعدنيات والارض
والماء والهواء والنار وهو اعظم من هذا العالم بكثير وله طبقات بعضها الطف من بعض لكن جميع ما فيها ذو حيوة وشعور فهذا هو الحيوان
الصوري والمثالي وثالثها الحيوان المجرد عن العوارض المادية وله وجود في عقولنا وبالاتفاق وفي العالم العقلي على اختلاف القولين وهو

الحيوان العقلي ورابعها الحيوان الماخوذ بمهيته لا بوجوده طبيعيا كان او مثاليا او عقليا والحيوان بهذا المعنى هو المحمول على كثيرين وهو
الذي ليس من هذه الحيثية موجودا الا معدوما او لا واحدا او لا كثيرا بل الماهية بالوجود موجودة وبالوحدة واحدة وبالكثرة كثيرة
فالاصل في الوجود بالمجعولية هو الاشخاص والهويات الفردية فانه ما لم يصدر عن الفاعل وجود لم يتحقق ماهية اصلا والحري من هذه
الاربعة بان يقال ان الطبيعة الحيوانية التي قيل ان وجودها وجود الهي لانه صادر على سبيل الابداع بمجرد الفياض الالهية والانشاء
القصدي من غير تعلق بمادة واستعداد وزمان هو الحيوان بالمعنى الثالث اعني الحيوان العقلي فان الصورة العقلية لكل نوع من انواع الكلي
موجودة في حد الابداع باجماع الحكماء اما الحكماء المشاؤون واتباعهم ومنهم الشيخ فهي عندهم صور عقلية قائمة بذات الله تعالى واما عند
افلاطون وشيعته فهي عندهم منفصلة الوجود عنه تعالى فالى الوجهين وجود الحيوان العقلي وجود مفارق ابداعي مقدم على وجود الحيوان
الطبيعي تقدم العلة الفاعلية على المعلول وتقدم البسيط على المركب لكن هذا النحو الثاني من التقدم والتاخر بين الحيوان العقلي والحيوان
الطبيعي امر عام فيه قوة لا يعرفه الا الراسخون في العلم الشامخون في الحكمة واما الذي قرره الشيخ ووصفه بان وجوده اقدم من الوجود الطبيعي وانه
وجود الهي واعني به مهية الحيوان ومفهوم الكلي فليس كذلك فان الحيوان بالمعنى الرابع وجوده تابع لوجود الاشخاص متاخر عنها وان كان معناه جزء
جزء معنى الشخص كيف وقد ذكر الشيخ في الفصل الثاني من المقالة الثالثة من الفن الثاني وهو في قاطيغورياس المنطق ان الاشخاص هي الجواهر الاولى
والانواع هي الجواهر الثانية والاجناس هي الجواهر الثالثة وحقق معنى الجواهر الاولى والثانية والثالثة وحقق كون الاشخاص الجوهرية
اقدم جوهر من الانواع والانواع من الاجناس وذكر ان الاشخاص هي الجواهر الاولى والانواع هي الجواهر الثانية والاجناس هي الجواهر الثالثة
لا ان معنى الجوهرية يختلف فيها لانه مقول على الكل بالتساوي لا بالتشكيك بل بمعنى ان الجواهر الشخصية اولى بالجوهرية لانها اولى من جهة الوجود
ومن جهة الكمال والفضيلة وكذلك الانواع بالنسبة الى الاجناس ثم قاد البرهان على ما ادعاه وبالجملة الاشخاص اقدم وجودا من الانواع و
الانواع من الاجناس في كل مقولة على عكس ما تصوره اكثر الناس الا ان مفهوم الجنس جزء مفهوم النوع وهو جزء مفهوم الشخص فالحيوان المهيات
والمعاني الكلية غير موجودة الا بتبعية الاشخاص والهويات الوجودية **قوله** فكما ان الحيوان في الوجود اتحاد فوق واحدة يريد بيان ان العموم
والكلية كما يعرض للمهية في العقل بالقياس الى الاشخاص الخارجية كذلك يعرض لها بالقياس الى الاشخاص الذهنية اذ كما ان الحيوان والانسان
مثلا وجودان شخصيان خارجيان فوق واحد كذلك له وجودان عقليان فوق واحد كل منهما مشترك بين الاشخاص الخارجية لان كلا منهما حاصل بعد
تجريد الماهية الخارجية عن لواحقها المادية فلكل عاقل ان ينتزع من الافراد الانسانية كزيد وعمرو وبكر بخلاف اعراضها وزوايدها المشخصة صورة
واحدة بحيث اذا تلبست بتشخص زيد مثلا كانت زيدا واذا تلبست بتشخص عمرو وكانت عمرا وهكذا في كل شخص وايضا كلما سبقت من واحد منهما
صورة الى العقل بعد تجريده عن الزوايد وتاثر العقل عنها لم يكن حصول الاخرى من شخص آخر وتاثر غير الاول الا ان يجي الاول لاستحالة اجتماع المثلين
لكن تعددها بتعدد النفوس العاقلة اياها فاذا تعددت تكذلك فللجميع حد واحد مشترك نسبته اليها نسبة كل واحد منها الى الخارجيات ولكن الخارجيات
يحتاج الى تشخيصات وتجريدات كثيرة عن زوايد كثيرة يحصل منها صورة عقلية بخلاف تلك الصور اذ لا فرق بين كل منها وبين ما يجمعها ويشترك
الجميع الا بالاعتبار حيث ينتزع منها من غير تجريد صورة اخرى مثلها في عالم الحقيقة لكن مع اعتبار العموم والاشتراك لها والخصوص
الاضافي لهذه فهذه الصور وان كانت بالقياس الى الاشخاص الحقيقية كلية فهي بالقياس الى الاقنوم الجزئية المشوبة بالتعلقات المادية
المتكثرة بالعدد حسب تكثر الابدان بالعدد التي انطبعت فيها كما هو المشهور جزئية وهي واحدة من امثالها من الصور الحاصلة في العقول
الجزئية فيجوز ان يكون كليات من الصور منها مثلا كثيرة بالعدد من الجهة التي هي بها شخصية ويكون لها معقول كلي آخر مشترك بينها
كاشتراك كل منها بين الاشخاص الحقيقية الخارجية مع الفرق الذي ذكرناها وهو ان كل واحد من الجزئيات الخارجية مركب منه ومن
اللواحق بخلاف الكلي المشترك بين تلك الكليات فانها لا يزيد عليه بشيء زايد عليها وسيرجع الشيخ الى هذا المقام بضرب آخر من الكلام
عن قريب **قوله** فالامور العامة من جهة موجودة ومن جهة ليست اراد انها موجودة في الواقع بعروض الوجود لها لا من جهة
ذاتها وقد علمت انها موجودة بالعرض لا بعروض الوجود **قوله** اما شيء واحد بعينه بالعدد اه يسمى ايضاح الكلام في فساد هذا
المذهب **قوله** فصل في كيفية لحوق الكلية للطبايع الكلية اه واعلم ان جماعة من الناس استصعبوا كون الصورة العقلية المهية كلية لا تتناهى
كلية دون واحد من الاشخاص واستشبه عليهم الفرق بين الصورة العقلية والصورة الخارجية في الكلية والجزئية قائلين بان الطبيعة

التي في الذهن لها ايضا هوية لانها موجودة من جملة الموجودات ولها ايضا تخصص بامور منها انطباعها في الذهن ومنها انها لا يشار اليها
اشارة حسية ومنها انها لا يقبل الانقسام المقداري وليست بموجودة ايضا في كثيرين ولا شركة للكثيرين فيها باعتبار وجودها فيهم وليس
معنى الشركة الا المطابقة فان كانت الذهنية كليتها باعتبار المطابقة فالجزئيات تطابق بعضها بعضا فيجب ان يكون الجزئيات ايضا كلية
وان قلتم كون الجزئيات مخصصة منعها عن مطابقة الكثيرين فالماهية الذهنية ايضا مخصصة بالانطباع في الذهن والتجرد عن المقدار
والوضع فان الانسانية كما لا يقتضي المقدار الخاص والوضع الخاص لا يقتضي التجرد عنهما والا لم يوجد انسانية مقترنة بهذه العوارض الغريبة
وصاحب المطارحات ذكر هذا الشبهة وذكر التفصي عنها بان الامر الخارجي ليس وجوده وجودا ادراكيا والصورة الذهنية وان كانت
من حيث تعينها بامتياز عن صورة اخرى لنوعها وهي جزئية من الجزئيات الا انها ذات ليست مناصلة في الوجود ليكون ماهية بنفسها
اصلية بل مثال وكل مثال ادراكي لما وضع لو سيقع فرحيث انها مثال ادراكي لا مر خارج ويصح مطابقته للكثرة تسمى كلية وذاتها
انما حصلت لمطابقة كثرة وللمثالية واما الخارجي فليست ذاته انه مثال الشيء الخ انتهى كلامه اقول فيما ذكره ما هو قريب صحيح وما هو بعيد
فاسد اما كون الامر الخارجي ليس وجوده وجودا ادراكيا مثاليا فصحيح لكن لا يلزم ان يكون كل ما وجوده ادراكي مثالي كليا فان من المثال ما هو
جزئي ايضا كالصور الحسية والخيالية ايضا الا ترى ان الصور العقلية انما وجدت كان يكون امثلة للخارجيات بل لها وجود في انفسها عرض
لها كونها امثالا لغيرها الذي ليست هي من مقولة المضاف على انه يكون الذهني مثالا للخارجي دون العكس موضع تامل لان المماثلة بين الجانبين
وليس منشأ كلية الامر الذهني كونه واحدا والخارجيات من الاشخاص متعددة اذ قد علمت ان المثالي ايضا قد يقع متعددا كالخارجي وقد يكون
الخارجي من الماهية واحدا والذهني منها متعددا كالشمس فان صورتها في الاذهان متعددة وشخصها الخارجي واحد بل الحق في هذا
المقام ان للخارجيات من نوع واحد لو وجودات المادية يقتضي الانفصال والتفرقة بالفعل او بالقوة وكونها مغمورة في حجب الاعدام
والقابلية اصلا كما يا عقليا له وجود شديد عقلي يفيض منه الوجود او بواسطة على هذه الخارجيات على قدر استعدادها
فهو الاصل في نوعها وهذه كالفروع والرقائق ونسبته اليها نسبة مقوم الماهية والذاتي الى الماهية لان وجوده مقوم وجوداتها فهذا
الوجود يصح اشتراكه بينها التساوي اليها دون نسبته واحد منها الى الباقي وان يحمل معناه ومفهومه عليها وكذا الصورة العقلية
التي في الاذهان ولما قولهم ان الصورة العقلية من حيث وجودها وتعينها ليست مشتركة بين كثيرين ولا كلية فليس الامر كما زعموا
اذ التعين العقلي لا ينافي الكلية والاشتراك بل يؤكدهما كما علمت **قوله** فقد تحققت ان الكلي في الموجودات ما هو
اقول يجب عليك ان تعلم الفرق بين الماهية لا بشرط التي في ذاتها ليست بكلي ولا جزئي ولا غيرهما من المفهومات الا نفسها لا بمعنى انها
في حد نفسها يحمل عليها نفسها حملا شائعا لان ذلك ايضا انما يكون بعد ان يكون موجودة وبين الكلي اي المعروض لاحد المعاني
المذكورة التي مفهوماتها كليات منطقية ومعروضاتها كليات طبيعية وهذا المعنى المنطقي لا يعرض الماهية الا بعد وجودها لان الوجود
اول ما يعرض الماهية فالكلي الطبيعي ما له نحو من الوجود يقبل الشركة بين كثيرين وهو لا يكون الا وجودا عقليا سواء قام بذاته او بغيره
اذ الوجود الحق ليس من شانه الاشتراك الا بعد تجريده عن المكان والوضع وغيرهما ورأي الشيخ ان الكلي بهذا المعنى لا وجود له مفردا
في الاعيان ولو في الاعيان العقلية بل انما هو وجوده كالكلي المنطقي في النفس لا في الخارج لكنه موجود في الخارج مخلوطا بالشخصيات
متعددة بتعددها لا كما زعمه بعض معاصريه ان الماهية من حيث هي واحدة بالعدد في الخارج قد عرض لها جميع التشخصات الخارجية
ومن حيث هي عرض لها التشخص زيد ذلك بعينها من حيث عرض لها تشخص عمرو حتى يكون انسانية زيد بعينها انسانية عمرو وهكذا
انسانية بكر وخالد وغيرهما انما التغاير بينهما بمجرد الاضافة والاعتبار لا غير كنسبة اب واحد الى ابناء متكثرة واليه الاشارة بقوله
انما يتشكل من امره هل له وجود على انه عارض الخ قوله وخالد يعني هل الكلي وجود على ان ذلك الوجود عارض لشيء واحد معين
من جملة الاشياء فيكون ذلك الشيء انسانا مثلا هو ذات واحدة بعينها موجودة بوحدانيتها المعينة للكثيرين كزيد وعمرو وخالد
وهذا الوهم فاسد يحكم بفساده من له ادنى معرفة **قوله** اما طبيعة الانسان من حيث هو انسان اه يريد بيان ان الطبيعة
الكلية كالانسان المطلق لا يمكن ان يكون مع وصف الكلية موجودة في الخارج بل انما وجودها في النفس فذكر ان طبيعة الانسان
بما هو انسان شيء ولها موجودة شيء غير انها انسان بالاعتبار وانها كلية شيء يلحقها مع الوجود لكن لا في الخارج بل في النفس

واما الذي

واما الذي يطلق عليه لفظ الكلي ويكون موجودا في الخارج فذلك كلي بمعنى اخر لا بمعنى كونه مصداقا او كونه مفروض الصدق على كثيرين
بالفعل او بالقوة فقد سبق في بعض فنون الميزان وغيره للكلي معان اخر كما يقال لشخص يشترك في النسبة اليه اشخاص كثيرة كل بل جنس
كالعلوية المنسوبة الى علي عليه السلام المشتركين في الانتساب اليه وهو المشترك فيه لهم كالكلي او بلدة تشترك فيها الكثيرون بالتولد فيها او الكون
فيها كالمصرية ويجعلون القسم الاول اولى بهذا الاسم لان عليا عليه السلام لم يسبق كونهم كالكلي المقوم للجزئيات سبب لهما يتهما دون
القسم الثاني لان مصر ليس كونهم بل سبب كونهم مصريا وكما يقال العنصر الكلي والفلك الكلي والنفس الكلية والطبيعة الكلية **قوله**
بل هذه الطبايع ما كان منها غير محتاج الى المادة في ان يعني اه يعني ان الكلي بهذا المعنى الذي كلامنا فيه قد لا يكون له افراد كثيرة
مشتركة فيه فليس من شرط الكلية ان يكون قد عرض له الاضافة الى الكثيرين بالفعل او بالقوة الا بحسب الفرض والتصور كان
فان من الطبايع النوعية ما يحتاج الى المادة لا في بقائه كالصور النوعية للاجسام ولا في حدوثه كالنفوس الناطقة للانسان
فانها وان لم تحتج الى مادة بدنية في البقاء كما دل عليه البرهان لكن احتيجت اليها في الحدوث على الوجه الذي برهن فمثل تلك الطبيعة
يستحيل ان يوجد الا واحدا بالعدد تابعا بذاته لا في مادة تنحصر انواعه في شخصه لانها لو تكثرت تكثرت اما بالفصول واما بالمواد
واما بالاعراض والكل محال واستحالة التالي باقسامه يوجب استحالة المقدم اما الفصول فلان الكلام في الطبيعة المحصلة النوعية
واما المواد فلكونه مجردا عنها حدوثا وبقاء واما الاعراض فهي اما لوازم الماهية او غير اللوازم فلوازم الماهية كالماهية واحدة مشتركة في
الجميع لا يوجب الامتياز والتكثر واما الاعراض المفارقة ففي شأنها امكان الزوال وامكان الحصول امكانا خارجيا لا ذاتيا فقط او
هذا الامكان عبارة عن القوة والاستعداد وقد علمت في مباحث الهيولى ان حصول مثل هذه القوة لا يمكن الا فيما يتركب ذاته عن المادة
والصورة الخارجيين وقد فرض مجردا عن المادة ولواحقها فيكون واحدة بالوجود غير متكثرة العدد اما ما كان غير هذه الطبيعة المجردة
فهو لا محالة محتاج الى المادة اما في اصل الحقيقة كالاعراض المادية مثل السواد والبياض واما في القوام الشخصي دون الطبيعة الانسانية
فانها اقدم من المادة كالجواهر الصورية واما في الهيئات اللازمة للهويات الشخصية كالنفوس الانسانية في مبادي الكون فهذه اقسام
الثلثة بتكثر المواد واما قوله وليس يجوز ان يكون طبيعة واحدة غير مادية قد عرفت هذا في خلال ما علمته فيه كلام طويل ليس ههنا
موضع بيانه وسنعود اليه فيما سياتي واما الطبيعة الجنسية فلكونها طبيعة مبهمة الوجود ناقصة يحتاج الى انضمام مقومات
فصلية ومحصلات نوعية فلا يوجد الا في الانواع مختلفة ولا يوجد الا بوجود تلك الانواع فيجاز فيها ان يكون مادية وغير مادية
فهذه اي كون بعض الطبايع النوعية منحصر الوجود في شخص كالمفارق عن المادة وبعضها متكثر الوجود كالمقارن للمادة قال الشيخ
يتميز افراده باعراض مفارقة وكون الطبيعة الجنسية متكثر الانواع حال وجود الكليات كما ان المذكور في الفصل السابق حال الشخصيات
واعلم ان الثلثة الباقية من الكليات الخمس غير خارجة عن النوع والجنس فكل منها بالقياس الى افرادها الحقيقة نوع او جنس
قوله وليس يمكن ان يكون ذاته اي لو كان موجودا وهو صحيح وجه اللزوم ان هذه الاشخاص يوصف بصفات متقررة غير مضافة
كالسواد والبياض والحلاوة والمرارة والعلم والجهل اعني الصورة المطابقة للواقع والصورة المخالفة وكلاهما وجودات بينهما
غاية الخلاف فالتقابل بينهما تقابل التضاد وليس المراد من العلم الاضافة التي بين العالم والمعلوم بعد تقرر صفة العلم بمعنى
الصورة وكذا يلزم اجتماع المتقابلين بالعدم والملكة في موضوع لاتصاف بعضها بالحركة وبعضها بالسكون وكذا بعضها موصوف
بالعلم وبعضها بالجهل البسيط العدمي وكذا يلزم تقابل التضايف لكون بعضها اب اي الافراد وبعضها ابن لم فيلزم كون انسان واحد بالنسبة
وابنا له والتوالي الثلثة باسرها باطلة فكذا المقدم وهو كون الانسانية واحدة بالعدد وقوله لا ما كان من العوارض مهيته معقولة
بالقياس الى زيد لكونه مثلا معلولا لعلة او معقولا لعاقل فانه لا يستلزم الاشتراك بين امور موجودة في مادة واحدة في مثل هذه
الامور الاضافية بل انما يلزم الاشتراك المذكور بينهما في الاعراض المستقرة كالسواد والبياض والعلم وغيرها لا في الاضافيات فتامل
واقتصر الشيخ على ضم التضاد لانه اظهر وجودا واشنع فسادا ثم اذا كان حال الجنس عند الانواع حال النوع عند الاشخاص في كونه واحدا
بالعدد موجودا في كثيرين يلزم ما هو الحق واشنع وهو اجتماع الامور المتقابلة الذاتية فضلا عن المتقابلة العرضية اذ في الاول كان
يلزم ان يكون ذات واحدة موصوفة بعرض ومقابله وههنا يلزم ان يكون ذات واحدة ذاتا ومقابل تلك الذات فيكون حيوان

وانسان

واحد بالعدد ناطقا وغير ناطق بل انسانا وغير انسان لان النوع والفصل واحد في الوجود والجعل والفطرة السليمة حاكمة باستحالة
اجتماع الاعراض المتقابلة كاعراض زيد واعراض عمرو في موضوع واحد فضلا عن اجتماع ذاتيات متقابلة فيه فظهر ان الانسانية بمعنى
واحد له حد واحد مشترك لا انه واحد بالعدد مشترك فاذا نظر الى الانسانية بلا شرط ليس في هذا النظر اضافتها الى الاشياء
بالعموم والاشتراك بوجه كما سيتضح مرادنا من انها من حيث نفسها ليست بكلية ولا جزئية **قوله** فقد بان انه ليس يمكن ان يكون
الطبيعة يوجد في الاعيان الخ الذي ظهر عند التحقيق والاستبصار ان الماهية بوصف العموم والاشتراك لا يمكن ان يكون موجودة
في المواد الخارجية لتخصص هذا الوجود بوضع ومكان وقبول اشارة حسية بهذا او ذاك بل لا بد من ان يكون للكلي بما
هو كلي وجود عقلي واما ان هذا الوجود يجب ان يكون قائما بالذهن وان لا يكون له الا الوجود التابع الطلي الغير المتاصل فيها
لم يساعده برهان ولا بديهة ولا حدس وجدان فالمعقول من الانسان كلي سواء وجد في النفس قائما بها او وجد في عالم
العقل غير قائم بشيء والذي يقوم بالنفس من الانسان كلي وليست كليته بنفس ماهيته من حيث هي ولا بخصوصية وجوده الذي في النفس
لا دخل لهذه الخصوصية في كون الشيء كليا بل لان وجوده وجود عقلي متساوي النسبة الى الاشخاص التي هي من نوعه فان
الطبائع الموجودة في الاعيان بعين وجود الاشخاص اذا وقعت في الصور وحصلت صورتها في الذهن عرضت لها الكلية واما كيفية
وقوعها من الخارج الى النفس فيظهر بالتامل فيما ذكره الشيخ في المقالة الخامسة من الفن السادس من الطبيعيات في علم النفس حيث
بين هناك انتزاع الذهن الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن نفس المادة ومن عوارضها من المقدار والكيف
والاين والوضع وغيرها وملاحظة المشترك فيه والمتباين به والذاتي والعرضي وذلك بمعاونة استعمال الحس والوهم والخيال و
عند الشيخ ان خصوصية الوجود العقلي مانع من العموم والاشتراك كالخارجي واما كون الصورة التي في النفس او في صقع اخر احد
اشخاص الطبيعة العلمية التصورية المشترك بينها وبين غيرها من نوعها فذلك لا ينافي الكلية الثابتة لها فان تلك الاعمية
والاخصية بمجرد الاعتبار وليس يجب ان يكون للكلي المشترك بين هذه الكليات والعقليات التي من نوع واحد وجود مباين
من طور اخر كما لهذه بالنسبة الى افرادها الخارجية وان جاز ذلك وكما ان الشيء باعتبارين مختلفين يكون جنسا ونوعا كما
يجيء من حال الجنس الذي للمركبات فانه نوع باعتبار وجنس باعتبار اخر وكذا الفرق بين الجنس والمادة في الاعتبار الذهن والذي
الحس للبسيط الخارجي فكذلك الشيء يكون اعم واخص وكليا وجزئيا بالاعتبار لا الجزئي الحقيقي اذ لا يصير الشيء الواحد بنحو
وجوده الذي له كليا وجزئيا حقيقيا بمجرد الاعتبار فان للكلي وجود وللجزئي وجود اخر لا كما زعمه الشيخ كما يلوح من كلامه قوله
فمن حيث ان هذه الصورة صورة ما في النفس فهي جزئية اقول ان اراد بهذه الجزئية التقييد للصورة بكونها حاصلة في نفس جزئية
متخصصة بهيئات مكتسبة من المادة التي بها يصير احد الشخصيات المتماثلة المتباينة الوجود فالحال كما ذكره لكن ههنا جزئية
اخرى واعتبار اخر زائد على نفس الماهية من حيث هي هي وهو اعتبار وجودها العقلي سواء كان في موضوع ام لا حتى لو فرضت صورة
انسانية عقلية لا في نفس شخصية فهل هي بوجودها العقلي كلية ام جزئية شخصية وراى الشيخ ان تلك الصورة من حيث ماهيتها
كلية ومن حيث وجودها شخصية غير ناقص ومن حيث اضافتها الى الجزئيات الخارجية كلية ومن حيث حالها في نفسها شخصية و
ليس عنده كذلك بل هي من حيث ماهيتها ليست كلية ولا جزئية ومن حيث وجودها العقلي كلية باحد المعاني الثلثة التي سبق
ذكرها ومن حيث اضافتها بالفعل الى الشخصيات كلية بمعنى اخر من تلك الثلثة ومنشا هذه الاضافة بل منشا عروض الكلية
هو ذلك الوجود التصوري التصوري ولهذا قيل في تعريف الكلي على الوجه الاشمل ما نفس تصوره غير مانع من الشركة والتصور نحو
من الوجود زائد على ماهية المتصور كما لا يخفى وقوله فان الشركة في الكثرة لا يمكن الا باضافة فقط صحيح معناه ان المشترك فيه يجب
ان يكون اما ذاتا واحدة بالقياس الى ما اشتركوا فيها واما ان ذواتا متعددة لا يمكن ان يكون كلية مشتركا فيها فذلك مسلم وقوله
لجواز ان يكون كل منهما مما يقع فيه الاشتراك الكثيرين ولا يلزم من ذلك ان يكون بالذات المشترك فيها واحدة بها واحدة شخصية ممتنعة
الاشتراك البتة كما مر مرادا ولا ايضا لزم ان يكون الاختلاف بين العقليات التي لها حد واحد اختلاف في العدد فقط كالمتغايرات المتماثلات
من نوع جسماني فان للعقليات اطوارا في الوجود بعضها فوق بعض **قوله** والنفس نفسها تتصور ايضا اه يعني ان النفس قد تتصور

نفسها

نفسها تصورا كليا فتلك الصورة الكلية في نفس مع تصور اخر كلي في هذه النفس او في نفس اخرى وكذا تصورات كلية في نفوس اخر
يجمعها تصور واحد لان جميعها يتحد بحد واحد فيكون هذه الصور الكلية جزئيات لذلك الكلي الاخر الجامع لها حدا ومعنى فيكون
فيكون ذلك الكلي الاخر مايز هذه الصور التي هي امور في النفس بحكم خاص واعتبار خاص وهو نسبته اليها بالكلية كما الكل منها
نسبة الى الامور في الخارج يجعلها كلية بمعنى ان كلا من الخارجيات اذا جرد عن خصوصياتها حصلت منه صورة كما حصلت من غيرها و
كلما سبق الى الذهن من تلك الامور وتاثرت منه النفس بصورة لم يكن لغيره تاثير جديد الا بعد ان ينمحي الاثر الاول فكذلك الحال في كل
واحد من تلك النفسيات اذا ادركته النفس تارة اخرى بادراك ذلك المدرك فان للنفس ان تتصور ما تصورته بادراك مستانف
وتتاثر منها بنحو اخر فكل ما سبق الى النفس من هذه الصور النفسية لم يكن لغيره من جنسه تاثير جديد وهذا معنى المطابقة لكثيرين
ولو كان بدل هذه المؤثرات التي هي صورة من نوع واحد او بدل ما يؤثر بها اي الماهية المصورة بها صورة اخرى تخالفها الماهية مخالفة
لها غير موافقة لها في المعنى ولا مجانسة اياها في الصورة لكان الاثر الحاصل منه غير هذا الاثر فلا مطابقة بالنسبة اليها ولا لشيء منها
بالنسبة اليه ولكل من هذه الصور النفسانية المؤثرة في النفس تارة اخرى صورة يجمعها وكلها صور جزئية بالقياس الى ذلك
الكلي وهو ايضا في نفسه صورة جزئية يمكن ادراكها تارة اخرى بصورة اخرى وهكذا لان لحاظ النفس لا تقف على حد ففي قوة النفس
ان يعقل شيئا ويعقل انها عقلت ثم تعقل عقل عقلها وهكذا الا نهاية له لست اقول لا نهاية بالفعل لان غير المتناهي مجتمعة بالفعل محال
فللنفس ان يجعل لشيء واحد اعتبارات مختلفة ومناسبات وتركب اضافات في اضافات لا الى حد يقف عنده وجوبا كوجود الانسان ووجود
وجوده ووجود وجود وجوده وهكذا وكذا تعقله وتعقل تعقله لا الى حد ولكن لا يلزم شيء من هذه الامور المتضاعفة اعتبار اللازمة لزوما
ولا خطورها بالبال فلو من تعقل الانسان مثلا لا يستلزم ان تعقل هذا التعقل فضلا عما وراءه ميتما ما يعرض في البعد فان كثيرا من النسبات
الواقعة لشيء واحد مقيسا الى الاشياء مما يذهل عنها النفس ولا تدركها كون الاربعة مثلا ضعف الاثنين ونصف الثمانية وثلث الاثني عشر
وعشر الاربعين ونصف عشر الثمانين وربع كذا وخمس كذا وسدس كذا وجزء من احد عشر جزء من كذا وجزء من اثني عشر جزء من كذا و
هكذا الى ما لا نهاية له غير متناهية الى اعداد غير متناهية من غير خطور شيء منها بالبال لكثرة النفوس مع كونها قريبة التناول وكذا النطاق
اعداد المضاعفات المتزايدة التي لا نهاية لها وجمع عدد مع اعداد بلا نهاية لها وضرب عدد في اعداد كذلك بل نسبة عدد مع مثله
مرات غير متناهية بالتضعيف بل فرض مثله ومثل مثله وهكذا الا الى نهاية وهذا اشبه بما ذكر اولا من تصور النفس وتصور تصورها
وهكذا الا الى حد وههنا دقيقة مشرقية لا بد من التنبيه عليها وهو ان تصور ماهية كماهية الانسان شيء وتصور تصورها شيء
مخالف لذلك التصور لا بالعدد فقط بل بالحقيقة فان الاول امر حقيقي والثاني اعتباري وذلك لان التصور والتعقل والادراك
ما يراد فذلك عبارة عن نحو من الوجود فكما ان وجود الماهية غير تلك الماهية لاختلافهما في الاحكام والاثار فمن احكام الماهية انها
يعرضها الكلية ويقبل تعدد الوجودات والتشخصات وانها يمكن تعقلها بالكنه مرات كثيرة وانها ليست من حيث ذاتها الا هي بالمعنى
الذي مر وهذه كلها بخلاف حال الوجود فانه متشخص بذاته لا بتشخص زائد عليه ولا يقبل وجودا ولا تشخصا اخر فضلا عن الوجودات
والتشخصات وانه لا يمكن تعقله بالكنه بعلم ذهني حصولي فضلا عن التعقلات بالكثرة والا يلزم ان يترتب الاثر الخارجي على الامر
الذهني بل ان يكون الذهني خارجيا كما حققناه في موضعه بل يظهر بادنى تامل في معنى تعقل الشيء بالكنه وايضا قد يكون وجود
واحد مصداقا لحمل معان كثيرة ومفهومات متغايرة كمفهوم العلم والقدرة والارادة والحيوة والوجوب والمتقدم والموجدية
والابداع وايضا الوجود مجعول وجاعل والماهية غير جاعلة ولا مجعولة فكذلك عقل شيء لكونه نحوا من وجوده فهو غير ماهية المعقول
ولان الوجود الخاص لا يمكن تعقله بصورة مساوية له كالماهية فاذا تعقل ذلك العقل كان تعقله بصورة غير مساوية له فاذا تفرد
هذا ظهر ان التعقلات المتضاعفة ليست كاشخاص ماهية واحدة ولا ايضا لها ماهية مشتركة كلية لان الصور العقلية بما هي
صور عقلية لا ماهية لها فضلا عن كونها واحدة مشتركة بينها انما الماهية للامور التي هذه صورتها في العقل كما ان الوجودات الخارجية
صورها في الخارج لا ماهية لها فاعلم ان كون كليات متعددة اشخاصا لماهية واحدة مشتركة مما ليس بصحيح ولا يجوزه من له ادنى باسطة
في الحكمة وفي نفسه قوة منضجة للفلسفة **قوله** فان ههنا مناسبات في الجذور والصم جذر كل عدد عبارة عن ما اذا ضرب في نفسه

معين من ذلك العدد ويسمى ذلك بجذره وحاصل ضرب العدد في نفسه والكل عدد سواء كان صحيحا او كسرا مجردا او صحيحا مع كسر
فلجذر عدد ولكن ليس كل عدد جذر صحيح او كسر
سطق وذلك كالعشرة مثلا كما دل عليه البرهان الهندسي وقوله اصم الجذر انما الكلام في انه هل لمثل ذلك العدد اعني اصم الجذر
جذر غير سطق ام لا والظاهر من كلام القوم انه ليس لاصم الجذر جذر في الواقع مطلقا حتى انهم قالوا ان المروي عن امير المؤمنين حكيم
العرب في العجم عليه السلام سبحان من لا يعلم عدد الاصم الا هو موضوع لان الممتنع لا حقيقة له حتى يكون معلوما او علم كيف يتعلق بالممتنعات
والحق عندنا خلاف ما زعموه فان المربع المسطح بازاء المربع العددي في جميع الاحكام الحسابية فان براهين العدد والمساحة مشتركة
بالمسوح كالمعدود حدود النعل بالنعل ثم لا شبهة في ان المربع الذي مساحته عشرة اذرع كان ضلعه الذي بازاء الجذر ثلثة
اذرع وكسرا غير منطق وهو بعينه جذر العشرة لحصولها عنه بتكرير نفسه لنفسه كحصول المربع بحركة الضلع على نفسه مثلا فهو صحيح وكسر
نفسه هذا فالشيخ انما عنى بمناسبة الجذر الاصم النسبة الصمية التي له الى ذلك العدد على طبق ما قررناه **قوله** فاما انه هل
يجوز اي يعني هل يجوز ان يكون المعاني المتكثرة الاشخاص كالانسان وجود قائم بذاته مجرد عن الكثرة والتشخصات الخارجية عن الصور
العقلية الحالة في الاذهان حتى يكون في الوجود انسان عقلي لا في ذهن من الاذهان فامر سيتكلم عليه في الثاني السابعة لهذا
الكتاب المعقود لاقتصاص مذاهب الاقدمين في المثل والتعليميات اي تبين استحالته وسنتكلم نحن ايضا هناك حسبما افادنا
الله بعونه وقوته **قوله** فاذا قلنا الطبيعة الكلية موجودة في الاعيان اه اذا قيل الكلي الطبيعي موجود في الخارج او الماهية
المعروضة للكلية موجودة توهم اكثر الناس ان الكلي بما هو كلي موجود مع اتصاف الماهية بالكلية والوجود في حالة واحدة و
هذا كما اذا قيل الاجزاء المحمولة فيتوهم ان الجزء بما هو جزء محمول بل المراد ان الطبيعة الموجودة بوجود الاشخاص هي التي اذا جردت عن
العوارض المادية وحصلت في العقل يعرضها الكلية فالطبيعة اي الماهية الكلية اعتبارات اعتبار انها طبيعة من غير شرط
وقيد واعتبار انها من شانها ان ينتزع منها صورة عقلية واعتبار انها صورة معقولة بالفعل واعتبار انها بحيث اذا قارنت
بمادة كل شخص من اشخاصها واعراضه كان غير ذلك الشخص مثلا انسانية زيد اذا قارنت مادة عمرو واعراضه كان عمرو وانها هذه
اعتبارات اربعة والماهية بالاعتبار الاول لا يابى ان يكون في الاعيان بل الانسان بما هو انسان موجود في الاعيان بوجود الاشخاص
الخارجية وليست بحسب هذا الاعتبار كلية وكذا بالاعتبار الثاني والرابع وليست بحسبهما ايضا كلية بالفعل وهي بالاعتبار
الثالث كلية لكن لا بد ان يكون منطبعة في الاذهان عند الشيخ وعند افلاطن وشيعته جاز وجودها بنفسها او بجعل احد كون
الماهية اذا وجدت في الذهن عرضيتها الكلية او بحيث اذا قارنت مادة شخص واعراضه كان ذلك الشخص يعني الكلية واصطلح عليه
كان له ذلك اذ لا مشاحة في الاصطلاحات فيكون الكلي بهذا المعنى موجودا في الخارج لكن الكلي بمعنى المحمول على كثيرين او المشترك
بينها غير موجود الا في العقل مجردا عن العوارض والاعراض **قوله** واذ قد عرفت هذه الاشياء فقد سهل لنا الفرقاة معناه واضح لا حاجة
الى شرح **قوله** فصل في الفصل بين الجنس والمادة اه لما فرغ من تعريف الكلي الذاتي كالجنس للاقسام الخمسة بمعانيه الثلثة المنطقية
ومعروضاتها الطبيعية وكيفية وجود الطبائع الكلية على وجه العموم اراد ان يبحث عن انواعها الخمسة فردا فردا اعني الجنس والنوع و
الفصل والخاصة والعرض العام وذكر خواصها ونحو وجودها فشرع في الجنس اولا لتقدمه على الباقية اما على الاخيرين فظاهر لكونها
اما من عوارضه واما من عوارض ما يتقوم به من النوع واما على النوع فلكونه جزءا للنوع باعتبار واما على الفصل فلكونه مادة له بالاعتبار
المذكور وللمادة تقدم بوجه على الصورة المعينة وان كان للصورة بما هي صورة على الاطلاق تقدم بوجه آخر عليها فان قلت
كيف يكون الكلي الشامل للخمسة جنسا لها والجنس نفسه احد الخمسة فيلزم تقسيم الشيء بنفسه وبغيره وايضا يلزم
ان يكون غير النوع نوعا وهو الاربعة الباقية فيكون الجنس نوعا والفصل نوعا والعرضان نوعا قلنا القسم وان كان اراد معنيا
ذهنيا فهو جنس طبيعي اذ ليس معناه معنى الجنس بل عرضه الجنسية واما احد الاقسام الذي هو الجنس فهو جنس منطقي يحصل
التغاير بينهما وايضا لا منافاة بين كون مفهوم الجنس معروضا للنوعية وكذا مفهوم الفصل نوعا كما ان مفهوم الجزء كلي لاختلاف
المحملين وبالجملة هذه المفهومات منطقيات بالقياس الى معروضاتها وطبيعيات بالقياس الى عوارضها فالنوعية عارضة للجميع
وهي في نفسها وبالقياس الى ما تحتها جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض عام والغرض من هذا الفصل الفرق بين اعتبارين

حاصلين

حاصلين للمعنى الجنسي كالحيوان مثلا فانه جنس يحمل على ما تحته من الانواع باعتبار ومادة لها باعتبار آخر **قوله** الذي
يلزمنا الان هو ان نعرف طبيعة الجنس والنوع اه كل من لفظي الجنس والنوع كان اولا بحسب اللغة على معنى آخر او معان اخرى
ثم نقل في صناعة الحكمة الى معنى منطقي والى موضوع ذلك المعنى فالجنس كان مستعملا اولا في كل ما يشترك بالنسبة اليه الكثرة
فكان يقال لمعنى عليه السلام انه جنس العلويين لانتسابهم اليه ولمصر انه جنس المصريين والنوع كان معناه صورة الشيء فنقل
الجنس في عرف هذه الصناعة الى الكلي المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو ونقل النوع الى الكلي المقول على كثيرين متفقين
بالحقيقة في جواب ما هو والى معنى آخر وهو هو الكلي المقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو وبقوله النوع الاضافي وللاول
النوع الحقيقي والاضافي اعم من الحقيقي من وجه لكان النوع الحقيقي البسيط وقد يستعمل الجنس مكان النوع ايضا واما استعمال
كل من الجنس والنوع في معناه المنطقي والطبيعي فهل يحتاج الى تعدد وضع او نقل فظني انه ليس كذلك لان كل مفهوم كلي فقد
يراد به نفس المفهوم وقد يراد به ما صدق عليه وموضوعه فان الواحد قد يراد به نفس الواحد وقد يراد به شيء هو الواحد
وكذا الابيض فكذلك الكلي والجنس والنوع وغيرها فالقاعدة مطردة في الجميع الا ان هذه المفهومات يختص في افرادها و
موضوعاتها ايضا مفهومات كلية ومعقولات ثانوية وهذه الموضوعات معقولات اولى فهذه الالفاظ اذا
استعملها المنطقيون كان المراد نفس مفهوماتها لانهم لا يبحثون الا عن المعقولات الثانية واذا استعملها الالهيون وغيرهم من
الفلاسفة كان المراد الطبائع العامية كالواحد والكثير والعلة والمعلول والقوة والفعل وما يجري مجراها اذا استعملت
في العلم الكلي كان المراد مفهوماتها واذا استعملت في غيره يراد بها افرادها المخصوصة لصدقها عليها موضوع له اللفظ بالذات
انما هو المفهوم وانما يستعمل في الافراد لاشتمالها عليه وصدقه عليها ولذلك قال وغرضنا الان فيما يستعمله المنطقيون
اي فيما يصدق عليه ما استعملوه من حيث هو كذلك **قوله** فنقول ان المعنى الذي يدل عليه بلفظ الجنس اه اعلم ان
المدلول عليه بلفظ الجنس او النوع او الفصل او الخاصة او العرض اعني كل واحد من الكليات الخمسة الطبيعية المحمولة على افرادها
ليس مدلولا عليه بذلك اللفظ الا بعض الاعتبارات لا جميعها فانها باعتبار اخر مادة وموضوع وصورة وعرض غير محمول فالمعنى
الجنسي باحد الاعتبارين جنس لنوعه محمول عليه وبالاعتبار الاخر جزء مادي له ومادة لفصله والفصل باحد الاعتبارين فصل
محمول على افراد النوع المتقوم به وبالاعتبار الاخر صورة لمادة النوع التي هي باعتبار اخر جنس له وجزء وعلة صورية للنوع
والنوع باحد الاعتبارين نوع محمول على اشخاصه وبالاعتبار الاخر جزء مادي لاشخاصه ومادة وموضوع لتشخصاته وكذا العرض
الخاص والعام كل منهما عرض محمول على افرادها حملا بالعرض باحد الاعتبارين وبالاعتبار الاخر عرض غير محمول على تلك الافراد
وهي موضوعات له بذلك الاعتبار لا الافراد فذكر الشيخ البيان مخصوصا بالجنس ليقاس عليه باقي الكليات المشهورة وفي
المثال الذي كثر الاشكال فيه على المتوسطين في النظر فيضل بعض الناقصين فيه وذلك لان كثيرا ما يقع الاستدلال في العلم الطبيعي
على اثبات الشكل الطبيعي والحركة الطبيعية وغيرها من الامور الطبيعية بان الجسمية طبيعية نوعية مشتركة في الاجسام ولو فرض
شيئا منها لكان ثابتا في الاجسام كلها وليس كذلك فهي لطبيعة اخرى مخصوصة ثم يقال تارة اخرى ان الجسمية جنس للاجسام كلها بسيطة
كانت او مركبة فيقع الاشكال فنقول ان الجسم باعتبار ما تحته من الانواع المترتبة والمتكافية التي منها الانسان فهو جنس الانسان
مثلا لكنه ليس جنسا له بل مادة اذا اعتبر بوجه آخر من الاعتبارات فيكون معنى الجسمية جنسا ومادة للانسان باعتبارين مختلفين
وانت تعلم ان الجنس محمول على النوع ومتحد في الوجود معه والمادة جزء من وجوده ويستحيل حمله عليه فلا بد بينهما من فرق والفرق
بين الجسم وقد اعتبر جنسا او بنيه وقد اعتبر مادة انما اذا اخذ الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط انه ليس يدخل فيه معنى
غير هذا المعنى من اغتذاء او حس او نطق او مقابل تلك المعاني فهو مادة وان اخذ لا بشرط شيء آخر ولا بشرط عدمه بل يجوز ان يكون
له مع هذا المعنى اي معنى الجوهر الطويل العريض العميق حس او تغذ او لا يكون وكذا غير هذه المعاني ولو كان الف معنى بشرط
ان يكون الجميع موجودا بوجوده فهو جنس فلهذا يصح ان يحمل هذا المعنى الثاني على المركب منه ومن غيره كما على الجزء المجرد عن غيره
ايضا خارجا او عقلا ولا يصح ان يحمل بالمعنى الاول الا على الجزء الذي هو المادة سواء كانت مركبة في الخارج من جوهرية وصورة

هذه الابعاد لو بسيطة لهذان المعنيان بوجود واحد على الاختلاف القولين وكذلك الفصل كالحساس فانه ان اخذ شيئا له حس بشرط
ان لا يكون هناك معنى اخر زايد لم يكن فصلا بل يكون صورة من صور الجسم وجزء صوري للحيوان ولبدن الانسان وان اخذ الحساس
شيئا ذا حس من غير شرط اخر حتى يجوز ان ينضم اليه معان اخر كان فصلا وكذلك في مثال الحيوان فان الحيوان اذا اخذ مجرد
معناه المركب من الجوهرية وقبول الابعاد والتغذي والحس لا غير فيكون ما بعد ذلك خارجا عنه لو لحقه فلا يبعد ان يكون جزء
ماديا للانسان ومادة لصورته التي هي نفسه وان اخذ جسما بالمعنى الثاني مع قوة التغذي والحس كذلك والمجموع ايضا كذلك
اي بلا شرط شيء غير هذه الامور رفعا ووضعا بل مع تجويز ان يكون غيرها داخلا في هويته موجودا بوجوده كان الحيوان
جنسا محمولا على الكل وقوله على سبيل تجويز الحس وغير ذلك بالقياس الى الجسم ليكون محمولا بالقياس الى الحيوان فان الحس وقوة
التغذية والحركة ضروري في معنى الحيوان باي الوجهين اخذ كما صرح به بقوله ولكن هناك بالفعل اي بالبديهة معها قوة تغذية
وحس وحركة ضرورة اي وجوبا لا جوازا ولا ضرورة في ان لا يكون غيرها او يكون اي لا ضرورة عند اخذ الحيوان مطلقا بلا شرط
في ان يكون مجرد هذه المعاني الداخلة فيه التي لا ينفك عنها الحيوانية او يكون معها غيرها من نطق او فصل اخر يقابله لو كان
فعند ذلك كان جنسا هذا تقرير ما ذكره وفي كلامه فوايد منها ان المعنى الجنسي المادي اذا اخذ بحيث يكون جنسا محمولا على المجتمع
من المادة وعدة من المعاني الاخرى ولو كان الفا فذلك بشرط يكون مجموع تلك المعاني مقوما لوجود هذه المادة وان كان خارجا
عن ماهيتها ومعناها حتى يكون المجموع موجودا بوجود واحد ليكون كلها محمولات عليه كنفس المعنى المادي الماخوذ من غير شرط والا
والا فليس كل ما فرض منضما الى شيء ماخوذ بلا شرط كان ذلك الشيء جنسا محمولا على المجموع فالسماء المأخوذ لا بشرط شيء ليست
جنسا لمجموع السماء والارض وكذا الحجر الموضوع بجنب الانسان ليس محمولا على المجموع باي وجه اخذ ومنها انه يعلم من كلامه
انه يمكن ان يكون ماهية واحدة كالجسم اعني الجوهر المصور بصورة الاقطار انحاء كثيرة من الوجود بعضها اكمل من بعض وفي بعضها انقص
فانقص وجودات الجسم ما تم وجوده بمجرد انه جوهر ذو ابعاد واكمل منه ما تم وجوده به بل به وبصورة اخرى طبيعية هي مبدء حركة
وسكون كالماء والهواء فالماء جسم واحد منضم لمعنى اخر زايد على الجسمية المذكورة اولا ثم وجوده بذلك المعنى الاخر فقط و
اكمل منه جسم اخر له وجود اكمل واقوى من الاولين اذ لا يتم وجوده بالمعنى الاول ولا بالمعنى الثاني بل يتم بهما وباخر اخر كالنامي حتى يكون
المجموع موجودا بوجود واحد اكمل واقوى من وجود كل من الاولين وهكذا القياس اذا كان مع الجوهر والابعاد والطبيعة المحركة
والنمو حيوة لحساس وتحريك ارادي الى ان يبلغ الى الغاية القصوى في الوجود ومنها ان في قوله فهو اذن يحمل على المجتمع من الجسمية
التي كالمادة ومن النفس اشارة الى ان الصورة الاخيرة متضمنة للمعاني التي بينها وبين المادة وان كل حقيقة مركبة لها وحدة
طبيعية فانما تركبها من المادة والصورة الاخيرة اذ فعلية الشيء بصورته لا بمادته وان الصورة شانها الفعلية فلا يكون مادة او
جزء مادة لشيء لان المادة شانها القوة والاستعداد وكذا جزء ما بل هو اولى بذلك فان قلت يلزم مما ذكرتم ان يكون التركيب من المادة
والصورة اتحاديا كالتركيب بين الجنس والفصل فما الفرق بين المركبات والبسايط الخارجية قلنا الفرق بان جنس البسايط
كاللون للسواد لا يمكن ان يكون موجودا بنفسه مفارقا عن فصله كما بين البصر في مثاله بخلاف اجناس المركبات كما ذكرنا وقد مر
فيما سبق ما فيه كفاية **وههنا دقيقة مشرقية** وهي انه اذا تم وجود معنى جنسي كالجسم النامي مثلا في موضع بنفسه
مجردا عن فصل كالمي لحقه كان بالنمو بحسب فصله المقوم نوعا حقيقيا وانواعا حقيقية بحسب انحاء فصوله المميزة في موضوع اخر لم يتم
بنفسه بل مع فصل كالمي يقوم به وكان المجموع ايضا نوعا حقيقيا فنقول وجوده هناك اشد واقوى من وجوده ههنا بما هو مادة
وذلك لان شان المادة بما هي مادة القوة والاستعداد والنقص لا الفعلية والتمام والكمال فالشيء ما لم يكن ناقصا لا يصير مادة لشيء
اخر بخلاف ما اذا كان متاكد الوجود قويا في نوعه وفي ذلك امتلاء كثرة الا ترى ان الجسمية الطبيعية في الاجسام المراة من قوة التغذي
والنمو ما يتفق وجود اشخاص منها ادوم بقاء واقوى تجسما واعظم مقدارا من الجسمية التي للاجسام النامية غيرها كالاشجار والحيوانات
فجسميتها التي هي مادة وجودها مبتدئة مستحيلة تحتاج الى مدد من خارج يصير بدلا من جسميتها المتبدلة حتى يدوم صورتها الكمالية
موجودة شخصية بتبدل امثال مادتها التي هي جسميتها ليبقى نوعا لا شخصا لنقص وجودها وكذا الجسم النامي اذا تم وجوده من غير قوة

حس

حس وحركة ارادية كان اقوى وجودا في كمال قوة النامية مما اذا كان مادة لحيوان اذ ليس نمو الحيوان وتغذيه وتوليده امثاله كفعل
النباتات فان هذه الافعال التي يتفق فيها اقوى واكثر وادوم مما يتفق من الحيوان وكذا قوة الحس والحركة في الحيوان العديم النطق
قد يكون اقوى مما في بدن الانسان كله وكما علمت هذا في نوع جنس واحد بالقياس الى نوع اضافي فربما نقص حاله في قوة الوجود وضعفه
بالقياس الى انواع اضافية مترتبة تحته بحسب مراتب ضعفه في الوجود فالجسمية في النبات اضعف مما في الجماد والعنصر وفي الحيوان
اضعف من الاضعف وفي الانسان اضعف من جميع ما سبق وفي العقل اضعف مما في الجهال وبالجملة كلما هو اكمل صورة فهو انقص مادة
فلا يبعد ان ينتهي مراتب البشرية الى حيث يبقى صورته النفسانية بمادة مثالية من غير بدن طبيعي بل يبقى صورته العقلية تامة
كاملة بلا بدن حيواني او مثالي وقولنا تامة كاملة معناه انه يتحقق فيه جميع ما سبق من معاني المواد والصور والاجناس والفصول
موجودة بوجود واحد على وجه اعلى واشرف وادراك هذا المطلب الغامض اللطيف لا يتيسر الا بقوة قدسية ونور الهي ينكشف به الحقايق
كما قوله وكذلك فافهم الحال في الحساس والناطق اي يعني كما علمت الحال في معنى الجنس كالجسم والحيوان انه باي المعنيين
مادة وباي منهما جنس فافهم الحال في المعنى الفصلي انه كيف يكون باحد المعنيين جزء صوريا غير محمول وبالاخر فصلا متحد الوجود مع
الجنس والنوع قائلا اذا اخذت حد الحساس نفس الحساس او شيئا ذا حس مطلقا سواء كان نفسه او غير نفسه كالجسم بشرط لا يكون ماخوذا
معه زيادة اخرى لم يكن فصلا محمولا على الحيوان او الانسان بل كان جزءه اذ ليس الحيوان مجرد هذا المعنى بلا زيادة اخرى فيكون جزءا صوريا
للحيوان بما هو حيوان ولبدن الانسان ولا يحمل عليه الحيوان ولا الجسم النامي لصيرورته مادة والمادة لا يحمل على الصورة كما
لا يحمل عليها المجموع منهما وكذا لا يحمل الحيوان على الانسان لانه مشتمل على جزء غير محمول فالضمير في قوله فكذلك فان الحيوان
غير محمول عليه راجع الى الانسان وان اخذ الحساس شيئا ذا حس لا بشرط ان لا يكون معه غيره بل يجوز ان يكون له او معه او فيه
معان اخرى ماخوذة من الصور والمواد كنمو واغتذاء ومقدار وغير ذلك كان فصلا محمولا على المركب وحمولا عليه المركب كالحيوان والانسان
ولقوله يجوز له وفيه او معه احتمالات ثلثة احدها ان يكون المراد ولا من الحساس شيئا ذا حس بان يكون منسوبا الى الحس الذي
جزء الحس اعني المجموع فان المشتق كما يطلق على مجموع الصفة والموصوف كذلك يطلق على الموصوف فاذا جزء شيء اخر كقوة الاغتذاء
والنمو كان وجوده له وثانيها ان يكون المراد مسه جسما وذا حس وهو واغتذاء كالحيوان فكان مثل معنى النامي والمغتذي موجودا
فيه وثالثها اي يراد منه جوهرا وجسما له صفة الحس فكان مثل النامي موجودا معه في الحيوان ومع جميع هذه التقادير لا بد
في حمله على الحيوان من ان لا يكون تلك المعاني خالية عن معنى الحسي **وههنا دقيقة** وهي ان الصورة التي بازاء الفصل ويق
لها الفصل الاشتقاقي كالنفس الحيوانية في مثالنا هذا ليست مما لا يحمل عليه الجنس اعني الحيوان لان الصورة تمام حقيقة المعنى
الجنسي ومقوم وجوده ووجودها بازائه من المادة فكل ما يوجد في المادة فقد وجد في الصورة على وجه اعلى واشرف
لكن الكلام في نفس معنى الفصل الكلي كمفهوم الحساس فافهم هذا **قوله** فاذن اي معنى اخذته مما يشكل الحال في جنسيته
او مادتيته يعني انا شككنا في اي معنى اخذته من هذه الامور هل هو جنس لما اخذته منه او مادة ثم وجدته مما قد يجوز
انضمام الفصول اليه ايها كان على ان يكون منه وفيذي على وجه يكون بعضا منه او متضمنا فيه لا ان يكون لحقه من خارج كان جنسا
لما اخذ منه كالحيوان بالقياس الى الانسان فانك اذا اخذت الحيوان او نظرت الى نفس معناه وجدته مردد فيه مجوزا ان يكون ناطقا
او صاهلا او ناهقا على ان يكون احد هذه الامور تمام معناه متضمنا فيه لا منضما اليه من خارج فكان جنسا للماخوذ منه وان اخذت
ذلك المعنى او المعاني الداخلة فيه مجردا او مع بعض الفصول فقط بان يكون تمام معناه وخاتم حقيقته حتى لو انضم اليه معنى اخر
كان عرضيا له خارجا عن نفسه لم يكن من جملة معانيه لم يكن ذلك المعنى جنسا للماخوذ منه كبدن الانسان فانه جسم نام حساس ثم به
وجوده واذا اضيف اليه معنى الناطق كان خارجا عنه فهو مادة وان اخذته او اخذت معانيه موجبا تمام المعنى حتى دخل فيها يمكن
ان يدخل في الماخوذ منه كان نوعا واذا كنت في الاشارة الى ذلك المعنى غير متعرض لما يتم به كان جنسا ايضا فاذن ذلك المعنى اذا اخذ
بشرط لا شيء اخر كان مادة واذا اخذ بشرط زيادة شيء اخر كان نوعا واذا اخذ مطلقا بلا تعرض شرط له اخر غيره ثابتا او سلبا كان
جنسا مبهم المعنى والوجود جميعا فالماخوذ على هذا الوجه جاز ان يكون له وجود في جميع الزيادات المترادفة للفصول المتلاحقة على ان

اجزاء

اجزاء ذاته داخلة في معناه **قوله** وهذا انما يشكل فيما ذاته مركبة واما فيما ذاته بسيطة فصحيح اه وجه الاشكال في القسم الاول ظاهر فان
الجزء ما يكون وجوده غير وجود الكل وغير وجود الجزء الاخر واما الجنس فوجوده عين وجود النوع والفصل فكيف يكون الشيء الواحد مادة
وجنسا والامور المتباينة الوجود كيف يحمل بعضها على بعض فيحتاج الى بيان وتحقيق يدفع به الاشكال واما الذي ذاته بسيطة فليس
فيه اشكال اذ العقل ربما يميز فيه وفي المعاني التي تضمنها هذه الاعتبارات الثلثة فان الموجود البسيط كالسواد قد يتضمن معاني ومفهومات
بعضها اعم من بعض كلها موجود بوجود واحد كالكيفية واللونية والقابلية للبصر فللعقل ان يلاحظ بعضها دون بعض او مع
شرط بعض او لا بشرطه فاذا اعتبر بعضها كاللون جنسا او مادة او نوعا والبعض الاخر كالقابض فصلا او صورة او نوعا لا يلزم
ان يكون جنسه متميزا عن فصله في الوجود ولا مادته عن صورته بل يجري الاعتبار الذهني فيقول في كيفية الحال في المركب بحيث يندفع
عنه الاشكال ان الجسمية مثلا انما يكون جزءا للانسان اذا اريد بها معنى غيرها اريد بالجسمية التي هي جنس له وكذلك الجسمية التي له
او فيه قبل الحيوانية التي له او فيه او قبل الحيوانية مطلقا اذا اخذ الجسم بمعنى لا يحمل عليه اي بمعنى المادة لا بمعنى الجنس او النوع مما يحمل
عليه واما الجسمية التي اخذت ووضعت بحيث يجوز ان يتضمن كل معنى من المعاني المقترنة بالجسم بالمعنى الاول بعد ان يجب فيها
ان يتضمن الابعاد فهو جنس فلهذا المعنى الجنسي افراد وانحاء مختلفة من الوجود كانواع الجمادات والنباتات والحيوانات فاذا وجد
في الانسان مخالبه ووجودا بوجوده اي وجود الجسم النوعي يكون متضمنا للجسمية بالمعنى الاول في الانسان قبله وقبل الحيوانية
فيه وايضا صار الجسم ههنا متضمنا للحيوانية وجوبا بعد ان كانت الحيوانية متضمنة له جوازا او وجوبا عند ما كان المنظور
اليه حال الجسم بالمعنى الجنسي فانه كما جاز ان يكون مقترنا بالوجود جاز ان يكون جزء الشيء فجاز ان يتضمنه شيء اخر وان كان ذلك
الشيء بحسب نفسه مما وجب تضمنه اياه بوجه اخر فمعنى الحيوانية جزء للجسم بوجه والجسم بوجه اخر جزء للحيوانية وهو بوجه اخر عين
كل منهما **قوله** ثم الجسم المطلق ليس بمعنى المادة انما وجوده واجتماعه يريدان الجسم من حيث هو جسم بلا شرط وقيد
وجودي او عدمي امر مبهم لا وجود له في الخارج ولا في الذهن الا بوجود قيد يحصله فان الشيء ما لم يتعين لم يوجد فوجود صنفه
او مجموعها انما يحصل بوجود انواعه وكل ما يوضع تحت من الانواع والاشخاص فهي اسباب وجوده او اسباب لاسباب وجوده وليس
هو سببا لوجودها وان كان وجه جزء لماهيتها او جزء لحدودها ولا منافاة بين الجزئية في المعنى والحد لشيء وبين التابعية له في الوجود
فالاصل في الموجودية الاشخاص ثم الانواع ثم الاجناس كما مر من ان اشخاص الجواهر بالنسبة الى الجواهر في المرتبة الاولى من الجوهرية
وانواعها بالنسبة الى الجواهر في المرتبة الثانية واجناسها في الثالثة ولو كان للجسمية التي بمعنى الجنس وجود يحصل قبل النوعية قبلية بالذات
او بالزمان لم يكن جنسا بل مادة اذ لا تحصل للجنس في نفسه الا بالنوع بل بالشخص ايضا بل وجود تلك الجسمية التي بمعنى الجنس التي
للنوع هو بعينه وجود النوع لا غير وكذلك حكم الجسمية بالقياس الى النوع الذي لها في العقل فلا يمكن للعقل ان يضع في شيء من الاوقات
الجسمية لطبيعتها الجنسية وجودا يحصل اولا ثم ينضم اليه شيء اخر كالفصل حتى يحدث منهما جسم نوعي كالحيوان في العقل اذ لو فعل ذلك لكان ذلك
النوع مركبا من جسم وشيء مغاير له في الوجود العقلي فلم يكن ذلك الجسم الذي فرض جنسا محمولا عليه في العقل اذ الجزء لا يحمل على المركب
وقد فرض انه جنس محمول هف فظهر ان لا فرق بين العقل والخارج في ان لا وجود للجنس قبل نوعه المتقوم به حقيقة بل لا يحدث الطبيعة
الجنسية التي لنوع من الانواع خارجا وعقلا الا اذا احدثت تلك النوع بتمامه وذلك انما يكون بوجود فصله ولا يكون الفصل خارجا
عن وجود الجنس ومنضما اليه بل متضمنا فيه ولا ايضا عن معناه من جهة التي اشير اليها من ان الجنس طبيعة مبهمة اذا تعين لها فصل من الفصول
لم يتعين على انه شيء اضيف اليها من خارج بل على انه داخل في جملة معناه **قوله** وليس هذا حكم الجنس وحده من حيث هو كلي بل حكم
كل كلي من حيث هو كلي له يعني ان هذا الفرق الذي في الطبيعة الجنسية بين كونها جزء غير محمول وبين كونها جنسا لا يقتصر في الجنس
بل يجري مثل هذا الفرق في كل كلي من حيث هو كلي فان الكلي بما هو كلي سواء كان جنسا او فصلا او نوعا او عرضا طبيعة مبهمة قابلة
لانحاء من التحصلات الا ان المعنى الغير المحمول لا يسمى في غيره مادة ولا المعنى المحمول جنسا بل قد يسميان صورة وفصلا او غير هذين
الاسمين **قوله** فبين من هذا ان الجسم اذا اخذ اه اعلم ان الجنس الطبيعي بما هو جنس طبيعي كالانسان ناقص الوجود غير مستقل فكذلك
ناقص الماهية غير تام المعنى في العقل بعد وان كان مشتملا على اجزاء وفصول مقومة له كالحيوان بما هو حيوان اذا اخذ جنسا

فانه

فانه مع اشتماله على الجسم النامي والحساس فهو بعد لا يدري اي حيوان هو وعلى اي صورة عقلية او خارجية يحصل ويقوم وعلى كم صورة
ينضم اليه واحدة بعد واحدة ثم معناه سيما الجنس البعيد كالجسم فان النفس تطلب تحصيل معناه لانه لم يتقرر بعد عندها شيء يحصل
بالفعل هو الجسم وكذلك في اجناس الاعراض كاللون مثلا فانه اذا خطر معناه في الذهن فالنفس لا تستغني في ادراك اللون لا تدري انه
سواد او بياض او حمرة او غيرها بل لا يمكن الاشارة العقلية الى شيء متقرر بالقوة غير تام الصورة بالفعل بل تطلب في معنى اللون زيادة
حتى تتقرر عندها اللون بالفعل غير مترددا في المعنى والتقرر بخلاف النوع فانه تام المعنى لم يبق ما يطلب في تحصيله الا الاشارة الى هويته
الشخصية باحدى الحواس ان كان محسوسا قابلا للاشارة الحسية والا فالحضور العقلي واما طبيعة الجنس فبقي فيه مطلبان
مطلب اي شيء في ذاته ومطلب الاشارة فاذا طلب النفس الاشارة اليها فقد فعلها الواجب الذي به يجب ان يقنع في تحصيل معناها وذلك
بعد ما تطلب تمام معناها وكمال ماهيتها فالنفس تطلب تحصيل تمام المعنى والماهية قبل طلب الاشارة اليها فكانت النفس عند ادراكها للمعنى
الجنسي قبل تحصيل تمام معناها اقل استعدادا لطلب الاشارة واذا حصلت ذلك صار استعدادها لطلب الاشارة اكثر فهيئات
المفرح لان تفرحها اي مشارا اليه واي شخص شأت وارادت وذلك انما يكون بعد ان ينضاف الى الجنس كاللون في مثالنا معان
اخر بعد اللونية وقبل الاشارة الحسية على قدر بعده عن النوعية وقربه والاجناس متفاوتة في هذا فليس معنى الجوهرية كمعنى الحيوانية
في الحاجة الى انضمام المعاني وبالجملة فليست النفس تشير الى اللون وهو لون فقط او يجعله قبل ان يزيد عليه معنى اخر شيئا مشارا
اليه انه هذا اللون في هذه المادة وذلك الشيء ليس الا لونا فقط بل لا بد ان يجعله او لا سوادا مثلا بانضمام معنى قبض البصر او بياضا او
نوعا او غيرهما حتى يصح الاشارة **قوله** وقد يختص بامور عرضية عرضت من خارج يجوز ان يتوهم هو بعينه باقيا اه يريد
الفرق بين مصنفات الاجناس ومنوعاته فان الجنس كما يختص بامور فصلية ذاتية كذلك يختص بامور فصلية عرضية والفرق بينهما
ان المقسمات التي من القبيل الاول اذا تبدل بعضها الى بعض يتبدل الى ما يتبدل له جواب ما هو عن الشيء ولم يبق واحدا بالعدد بخلاف
التي من القبيل الثاني فانه يجوز ان يتوهم الجنس باقيا واحدا بالعدد يعني بعد تحصله نوعا باحد الفصول الذاتية مع تبدل بعض
هذه العوارض ببعض ومع زوالها واحدا بعد واحد بل مع زوالها بالكلية كما يكون في مخصصات المعنى النوعي فانه يجوز
زوالها وتبدلها مع بقاء الطبيعة النوعية واحدة بالشخص **قوله** وكذلك في المقدار فرضا والكيفية او غيرها وكذلك في الجسم
الذي نحن بسبيله ليس يمكن اه اي كذلك الحكم في كل طبيعة جنسية من المقولة كانت سواء كانت نفس المقولة او جنسا تحتها في انها مبهمة
ناقصة لا يقنع العقل الا بطلب معنى اخر لها يصير بانضمام اليها معنى محصلا ويبقى معه الا طلب الاشارة اليه فالمقدار مثلا يعني الكم
القار المنقسم الى الاجزاء المتفقة في الماهية طبيعة ناقصة غير متحصلة بالفعل الا بان يضاف اليها انه منقسم في جهة واحدة
ليكون خطا او في جهتين فقط ليصير سطحا او في جهات ليحصل جسما وكذلك مقولة الكيف او جنس تحتها وكذا جنس غيرها من الاين
والوضع ومتى والفعل والانفعال وكذلك الجسم المطلق الذي كان الكلام اولا في سبيله من جهة المثال فليس يمكن ان يجعله العقل
قابلا لطلب الاشارة اليه واقتصر في ذلك على كونه جوهرا طويلا عريضا عميقا محتملا لغيره متضمنا لاي شيء اتفق ان يكون
ولم يتجاوز له العلم بعد بانه اي شيء من هذه الاشياء التي تتضمنها او لا يتضمنها حتى يصير نوعا مطلوبا بالاشارة فان المعنى المبهم الجنسي
لا يمكن طلب الاشارة اليه الا بعد ان يلحق به معان اخرى سواء كانت من الامور التي يتضمنها الجنس او غيرها **قوله** فان قال
قائل فيمكنا اه لما ذكر ان المعنى الجنسي لا يمكن ان يجعله العقل مشارا اليه الا بعد ان يجمع معه امورا اخرى حتى يصير امرا معينا فربما
يستشعر من هذا الكلام ان المانع للجنس من التحصل النوعي لما كان تجرد العموم والابهام فيتوهم من ذلك ان اي اشياء يقع
بينه وبينها الاجتماع على اي نحو كان يحصل من اجتماعها طبيعة نوعية واقعة تحت ذلك الجنس فالشيخ نبه على انه ليس الامر
كذلك بل لا بد من اجتماع امور مخصوصة مناسبة يتضمنها الجنس على ترتيب مخصوص حتى يحصل من اجتماعها نوع مخصوص
تحت ذلك الجنس الا انه ليس الكلام ههنا في تعيين ذلك وفي الفرق بين الفصول الذاتية وغيرها بل الكلام ههنا في الفرق بين
الجنس والمادة وليس اذا كان المطلبان الفرق بين امرين يوجب ان يتضمن الكلام بيان ساير الاحوال لهما او لاحدهما وهذا الفرق
هو ان الجنس بما هو جنس لا يتم معناه الا بان ينضاف الى معناه معان اخرى بخلاف المادة اما ان المعاني التي بها يتم الجنس و

يصير

ويصير نوعا من اى الاشياء يكون ويكسب اجتماعها مع الجنس ليجعله نوعا فليس ذلك مطلوبا فى هذا الفصل قريبا ان يبين ان طبيعة
الجنس الذى هو الجسم فى مثالنا جوهر يحتمل فيه عند العقل ان يكون مصداقا لحمل اشياء كثيرة يجتمع متحدة معه بالوجود على ان يكون
وجود جملتها يصدق عليه القابل للابعاد ويحتمل ان لا يكون متحدة معه ولا يكون فيه هذا الاجتماع لكن على اى الوجهين يجب ان يكون
جوهرا ذا طول وعرض وعمق فيكون تضمن الجنس الجوهرية وقبول الابعاد على سبيل الضرورة والوجوب وتضمنه لسائر المعانى
على سبيل الجواز والاجتماع وان لم يكن تلك المعانى بحسب نفس الامر الا اشياء معلومة الشرائط فان لكون الاشياء فصولا اجناس
شرائط معينة معلومة وكذا فصول الجنس الذى هو الجسم التى يصير بها انواعا لا يكون الا ما يتحقق فيه شروط كون الشئ فصلا وتلك
الشروط قوانين معلومة مضبوطة وان كانت تحتيات تلك الفصول مجهولة تحتاج الى ان يعلم بالبرهان وجودها وليس شئ من هذين
المطلبين اى معرفة شرائط الفصول بما هو فصول ومعرفة ذواتها ووجوداتها من مطالب هذا الفصل كما علمت ولهذا قال الى
هذا الحد يتكلم فى هذا الفصل وجعل بيان تلك الشرائط فى الفصل الآتى **قوله** فصل فى كيفية دخول معان خارجية على الجنس
على طبيعة الجنس اه لما علمت ان المعانى التى يحتملها الجنس وتدخل على الجنس ويجعله طبيعة محصلة ليست فى الواقع اى معان تتفق
ان يجتمع مع الجنس بل معان مخصوصة فلا بد ههنا من قوانين وشروط معلومة يعلم بها الفرق بين الفصول الذاتية وغيرها فهذا
الفصل معقود لبيان تلك الشروط فليتكلم الآن فى الاشياء التى يجوز اجتماعها ويريد بيان اشياء التى يمكن اجتماعها فى ذات الجنس
وطبيعتها النوعية وهى الاشياء التى يتوقف عليها مهية الجنس من حيث تحصلها النوعى فى نفس الامر وان لم يتوقف عليها بحسب حدها
الجنسى وفى الاعتبار الذى يكون به مادة فههنا مقامان احدهما معرفة القوانين التى بها تعرف الامور المحصلة للجنس الجاعلة اياه نوعا التى
يجب ان يجوزها ويتضمنها طبيعة النوعية وبها يمتاز الفصول المقسمة للجنس انواعا عما ليس كذلك وان وقع بها تقسيم ايضا على طبق تقسيم
الفصول او على نحو آخر والثانى معرفة تلك الامور وتحقيقها وحقايقها فاما اذا فرضنا جسما مشتملا على البياض على الوجه المذكور من
كون الجسم ماخوذا على الاختيار الذى يكون به جنسا محمولا يحصل من ذلك جوهر قابل للابعاد ابيض لم يصر به طبيعة نوعية من الجسم
بل مفهوما منتسبا منه وكذا اذا قسمنا الحيوان الى ذكر وانثى لم يكن القسمة محصلة للانواع بل انما يحصل التحصل النوعى وكذا التنويع
بامور اخرى وايضا قد يجتمع فى فرد من الحيوان الشخصى امور كثيرة من مقولات اخرى عرضية بل كل من مقولة يحمل على جملتها انه حيوان ويكون
ويكون حيوانا مشارا اليه وذلك الجميع ليس مما يدخل فى مقومة النوعى بل الشخصى ايضا فلا بد ان يعرف الفرق بين الفصول الذاتية والصفات العرضية
ويعرف ان ليس كل ما جعل الشئ بحال منوعا له **قوله** فنقول اولا ليس يلزمنا ان يتكلف اثبات خاصية فصل كل جنس اه لما ذكر ان
ههنا مطلوبين احدهما معرفة شرائط الفصول وضوابطها على الاجمال والثانى معرفة حقايقها بخصوصها اراد ان يذكر انه هل
يجب علينا او هل فى مقدورنا الاطلاع على كل واحد من المطلوبين بسهولة او عسر اولا والحق ان الثانى ممتنع والاول ممكن لكن
التطبيق قد يعسر وقد لا يعسر فقال ليس يجب علينا ان نكلف انفسنا على العلم بالثانى وهو العلم بخصوصية فصل كل جنس ولا كل فصول جنس
واحد لان ذلك خارج عن وسعنا اذ ليس فى وسعنا معرفة حقايق الانواع كلها وانما الذى نقدر عليه المطلب الاول وهو معرفة القوانين
والشروط التى هى للفصول ولكن مع ذلك كثيرا ما يقع الجهل بتطبيق تلك القوانين على الامور المعقولة الواقعة فى تخصيص الاجناس
فاذا انتقلنا فى معنى تخصص الجنس هل هو مما يصدق عليه او يتحقق له قانون الفصل وشرطه ام لا فربما جهلناه وشككناه وذلك يقع
فى كثير من المعانى وربما علمناه وذلك فى بعضها **قوله** فنقول ان المعنى العام اذا اتصف المية طبيعة فيجب اولا شئ اه اعلم ان شرائط
الفصل وقوانين معرفته عشرة الاول يجب ان يكون قسمة الجنس والا لم يكن فصلا له ولا يحصل بانضمامه اليه نوعا مخصوصا اذ التقسيم
عبارة عن ضم قيود متخالفة الى معنى عام ليحصل بانضمام كل منها اليه قسما مخصوصا واشار اليه بقوله فيجب اولا شئ ان يكون ايضا قسما على
سبيل القسمة حتى يرده الى النوعية الثانى ان يكون القسمة لازمة اذ لو لم يكن لازمة كتقسيم الشئ الى المتحرك والساكن او اللامتحرك لم يكن
الضم اياه فصولا منوعة بل امرا خارجا ومعنى القسمة اللازمة ان يكون القيد الخاص لازما للقسم الخاص والحصة الخاصة به من القسم
وانما وقع هذا الشرط فى كون الشئ فصلا لان شان العرض الغير اللازم لموضوعه ان يجوز تبدله عن الموضوع الى مقابله ويكون هو بعينه
باقيا بالعدد فالمتحرك مثلا قد يصير غير متحرك وغير المتحرك متحركا والجسم باق بالعدد وكذا تقسيم الحيوان الى الاسود واللا اسود

فيمكن صيرورة الحيوان الاسود لا اسود او بالعكس والحيوان هو بعينه ويمتنع ذلك فى الفصل فلا يكون الفصول الا معانى لازمة للاقسام
واليه الاشارة بقوله وان يكون القسمة مستحيلا ان ينقلب الى قوله وبعد ذلك الثالث ان لا يكون القسم عارضا للجنس بسبب امر اعم او اخص
فانه ان كان عارضا بسبب شئ اعم مثل ان يقول الحيوان منه ابيض ومنه اسود والانسان منه ذكر ومنه انثى فليس من ذلك من فصول القسم بل الحيوان
اما صار ابيض او اسود لانه جسم قائم بالفعل موضوع لهذا العوارض لا لانه جسم نام فصلا عن كونه حيوانا والانسان اما صار ذكرا او انثى
لاجل انه حيوان واليه الاشارة بقوله وبعد ذلك فيجب ان يكون الموجب من القسمين او كلاهما ليسا عارضين له بسبب شئ قبلهما و
المراد من الموجب من القسمين هو القسم الوجودى فانما رد لاجل الخلاف الواقع فى ان الامر العدمى هل يجوز ان يكون فصلا او لا
ولما لم يكن ههنا موضع بيانه اجمل الكلام على وجه التردد ونحن سنحقق القول فيه عن قريب الرابع انه لا يكون لاحقا للجنس بسبب شئ
اخص منه فان ذلك ليس فصلا قريبا لهذا الجنس بل اما ان كان لازما من لوازم فصله واما ان كان فصلا بعيدا مثال اللازم ما اذا
قيل الجوهر اما ان يكون قابلا للشئ او لا يكون فان قابلية الشئ عرضت لجوهر الجوهر بسبب شئ آخر هو الفصل وهو الحساسية
وكذا مقابله انما يعرض للجوهر بسبب فصل آخر يقابله وهو كونه غير حساس ومثال الفصل البعيد ان يقال الجوهر اما الجسم اما
ناطق وغير ناطق فان الجوهر بما هو جوهر وكذا الجسم بما هو جسم غير مستعد لذلك بل يحتاج ان يكون ذا نفس حتى يصير ناطقا
او قسيمه فالى هذا اشار بقوله وقد يجوز ان يكون بعض ما لا يعرض او لا فصولا الى آخره الخامس ان القسمة اللازمة التى يقسم بها معروضه
يجب ان لا يكون بواسطة امر آخر مطلقا فانها اذا عرضت له لا لذاته بل لامر آخر سواء كان مساويا او لا جاز ان لا يكون المقسمات بها فصولا
كقسمة الجوهر الى المتحيز وغير المتحيز او الى قابل الحركة وغير قابل الحركة فالقابل للحركة لا يلحق الجوهر اولا وبالذات بل بعد ان يصير ذا ابعاد مشتملة و
اليه اشار بقوله ويتضمن طبيعة الجنس ان يكون له ذلك المعنى اولا الى قوله وقد يجوز واعلم ان القسمة اللازمة التى لا يكون بسبب امر آخر
لا اعم ولا اخص ولا غيرهما فلا يكون بفصول كالذكورة للحيوان فان القسمة بها اولية وان كانت الاقسام ليست اولية ويدل عليه امور
اربعة احدها انه يمكن لنا ان نتوهم حيوانا موجودا بالفعل لا ذكرا ولا انثى والفصل لا يكون كذلك لانه لا يمكن ان يكون الحيوان مثلا لا
ناطقا ولا ابجما واللون لا اسود ولا ابيض وثانيها ان الذكر انما صار ذكرا بحرارة عرضت لمزاجها فى ابتداء تكونه ولو قدرنا انه عرضت له
برودة صار انثى والفصول بازاء الصور لا بازاء المؤلف لكن الذكورة او الانوثة انما عرضت من جهة المادة فان بدلت تلك الحرارة كان
ذلك الشخص بعينه انثى والفصل لا يكون كذلك لان الحيوان الذى صار انسانا يستحيل ان يعرض له عارض آخر يصير به فرسا فلا يمنع
انفعالات المادة من حصول صور الجنس ومهيته ولا ايضا يمنع ان يقع للجنس القسمة والاقتران من جهة الصورة بالفصول اذ الصور علل
مقتضية للمواد دون العكس لان شان المواد الانفعال والتاثر لا الاقتضاء والمنع فليس طرفا هذه القسمة من الفصول بل من
العوارض اللازمة فانفعال المادة بالحرارة حتى صارت ذكرا او بالبرودة حتى صارت انثى لا يمنع الصورة اعنى النفس ههنا ان يكون
على اى فصل كان من فصول الحيوان من جهة صورته ولهذا نرى قد يكون الذكر حيوانا ناطقا وقد يكون غير ناطق فرسا او حمارا او
بقرا وغير ذلك فلم تكن الذكورة او الانوثة موثرة فى تنويع الجنس الحيوانى وثالثها ان الذكورة والانوثة لا تلائمان التناسل والتناسل
بعد الحيوة فالانها انما يعتبر بعد الحيوة فلا يكون مقومة لجوهر الحى ورابعها ان الانسان الذى هو ناطق وذكر ليس احدا الوصفين
بواسطة الآخر فانه قد يوجد انسان غير ذكر وذكر غير انسان فالوصفان اذا فى درجة واحدة فاما ان يكون كل منهما فصلا وهو ممتنع
لاستحالة ان يكون للنوع الواحد مقومان كما سنعلم واما ان يكون الفصل احدهما لكن الناطق فصل بالاتفاق فالذكورة لا يكون
فصلا السادس ان لا يكون الفصل امرا عدميا لانه سبب وجود حصة النوع من الجنس والعدم لا يكون علة فصلا عن كونه علة لوجود بل يجب ان
يكون الفصل امرا وجوديا وتحصلا من الجنس فان قيل ليس الحيوان انقسم الى ناطق ولا ناطق كان اللاناطق ايضا فصلا كالناطق قلنا
لا يلزم ان يكون اللاناطق فصلا وان وقع به التقسيم وصار مقابلا للناطق الذى هو الفصل والذى يقال ان الفصل يجب ان يكون مقسما
للجنس ليس يلزمه ان يكون كل ما وقع به التقسيم وحصل به قسم مقابل للاول فصلا ولا ان يكون القسم الثانى نوعا مقابلا
للاول فان الفصل كمال صورى حصل للجنس وصار به نوعا طبيعيا ولا يلزم ان يكون اذا حصلت للجنس كمالية زايدة فى بعض المواد فلا بد
ان يحصل له فى عادة اخرى كمال آخر زايد عليه بل قد يحصل وقد لا يحصل فان الجسم مثلا قديم وجوده بان يكون له مع الجسمية صورة نوعية

بها يكون اخط العناصر وقد يزداد كمالا ولا يقتصر نحو وجوده على هذه المرتبة بل يتم وجوده ونوعيته بان يكون صورة كمالية فوق
هذه بان يكون حافظة له من التفرق والفساد بهولة كصور الجمادات ثم قد يزداد على هذا فيكون صورته نفسانيا يفعل الافاعيل
اخرى كالتغذية والتوليد ثم يزداد فيكون لا يتم وجوده الا بان يكون صورته نفسا حيوانيا ذا حس وارادة وهكذا يتدرج الكمالات
وترقى الدرجات الى الغاية القصوى والمقصد الاعلى وليس الامر كما ظن ان ازدياد الكمالات بتعاقب الفصول والصور على مادة واحدة
واجتماعها فيها فزعم الجمهور ان في الانسان صورا نوعية متعددة بان فيه صورة جرمية واخرى عنصرية واخرى جمادية واخرى نباتية
واخرى حيوانية واخرى ناطقة عقلية وذلك باطل بل صورة النوع الاشرف صورة واحدة مشتملة على المعاني التي وجدت في جميع الانواع
والصور التي دونها في الشرف والكمال وايضا لا يلزم كما مر ذكره ان يكون بازاء كل كمال صوري اخرى وبازاء كل فصل فصل
مقابل وان وجب بمقتضى القسمة تقابل غير فصلي كقسمة الجسم الى النامي وغير النامي وقسمة الجسم النامي الى الحساس وغير الحساس
وقسمة الحيوان الى الناطق واللاناطق السابع يمتنع ان يكون لنوع واحد اكثر من فصل واحد في درجة واحدة لاستحالة ان يكون لمعنى
واحد علتان مستقلتان فان قيل اليس لجنس واحد فصلان بل فصول مقسمة مقومة لوجوده في درجة واحدة قلنا الجنس بطبعه
ناقصة مبهمة فجاز ان يكون له نوعات مختلفة وليس لكل حصة له من نوعه الا فصل واحد وكلامنا في الفصل المقوم للماهية فان قيل
اليس ماهية الحيوان فصلان مقومان لها في درجة واحدة وهما الحساس والمتحرك بالارادة قلنا سيجيء في كلام المتن ما يعرف بانهما ليسا
بفصلين حقيقيين بل هما علامتان لازمتان لما هو الفصل بالحقيقة الثامنة يجوز ان يكون لماهية واحدة فصول متربة لا يجوز ان
يكون لشيء واحد علل متربة ولكن لا يجوز ان يكون كل واحد من تلك الفصول بازاء صورة اخرى في الخارج حتى يكون لموجود واحد
صور مثلا حقة لان الصورة كما علمت هي تمامية الشيء وفعلية ذاته فلا يمكن ان يصير مادة او جزء مادة بل يجب ان يكون صورة النوع
مشتملة على معاني الاجناس والفصول البعيدة والقريبة كما سيظهر التاسع لما ثبت ان الجنس محتاج في وجوده الى الفصل استحال احتياج
الفصل اليه لاستحالة الدور بلا بد ان يكون غنيا عن الجنس لكن فيهما اشكال وهو انه كلما كان الشيء حالا في الشيء كان محتاجا اليه
ضرورة احتياج الحال الى المحل فان الفصل المقسم للجنس المقوم للنوع لا بد ان يحتاج الى الجنس والمقدر خلافه لاستلزامه للدور
وهذا الاشكال ليس بوارد في جعل النفس الناطقة فصلا للحيوان وكذا لا اشكال في جعل النفوس الحيوانية فصولا للجسم النامي
على ما حققناه من كونها مجردة عن الابدان الطبيعية وان لم يتجرد عن الاشباح المثالية والابدان البرزخية وانما الاشكال في ضرر
عما بين النفسين عندنا وغير الناطقة عند القوم كقوة النمو وامثالها اذا جعلت فصولا للاجسام وكذا القول في نفوس الحيوانات
اذا كانت جسمانية كما راه القوم فان هذا اذا كانت احوالا للاجسام كانت مفتقرة الى محصلها الجنسي ضرورة تقدم المحل على الحال
وافتقار الحال الى المحل والمتقدم بالوجود على الشيء استحال ان يكون معلولا له وقد تصدى بعض الافاضل لدفعه وتحل له الجواب
لا يسمن ولا يغني وذلك مما يتعسر الالمام فوله بمعرفة اصول حكمية علمه الله اياها من فضله ورحمته وعلمه ما لم يكن يعلم وكان
فضل الله عليه عظيما العاشر انه يظهر مما قررناه ان الفصل الاخير هو العلة الاولى للذي قبله من الفصل وتوسطه لما قبله وهكذا
على الترتيب مثلا الناطقية علة للحساسية وهي علة للنمو وهي للجسمية وهي علة للجوهر فالفصل الاخير هو العلة الاولى والجنس
العالي هو المعلول الاخير والمراتب التي بينهما امور متوسطة كل منها علة للعام الذي فوقه ومعلول للخاص الذي تحته وذلك يوجب
تناهي المقومات المترتبة والاجناس المتصاعدة والانواع المتنازلة فالحقيقة الواحدة يستحيل تقويمها باجزاء غير متناهية وايضا
كل ما يستلزم من محة الاشارة اليها ما لا نهاية له يستحيل استحضاره على التفصيل في الذهن فيستحيل تصوره والعلم به وليس الامر
كذلك بعد ان نرجع الى تتمة المتن وشرحه وليس يكفي اذا اردنا ان نفرق بين الفصول والخواص القائمة ان يقول ان الذي عرض
من جهة ما ذكر في الوجوه المذكورة في ان المذكورة والانوثة ليسا من الفصول انما عارضتان من جهة المادة لا من جهة الصورة
او الذي يعرض من جهة المادة لا يكون فصلا ففي ذلك مظنة ان الفرق بين الفصول الذاتية والمقسمات العرضية ربما يحصل بان الفصل
لا بد ان يبين ان ذلك ليس مناط الفرق والذي ذكر سابقا كان المراد به ان العارض من جهة المادة ليس يجب ان يكون فصلا اي لا يحصل
العلم بكون العارض فصلا من هذا الطريق لا انه يجزم العقل بان ذلك ليس بفصل فان كون الشيء غاذيا او غير غاذ من عوارض المادة وقسمة

الجسم

الجسم الى المغتذي وغير المغتذي قسمة بالفصول لانه يستحيل وجود جسم لا يكون مغتذيا او لا غير مغتذ وايضا يجد شيئا من افراد احدهما
داخلا في افراد الاخر من انواع الجسم بخلاف الذكر والانثى لما مر ان الذكر يكون انسانا وغير انسان وكذا الانثى والانسان يكون ذكرا او
انثى وكذا غير الانسان واعلم ان الحق ان الذي ليس بعارض من جهة الصورة بل من جهة المادة فهو ليس بفصل البتة اذ الفصل بازاء
الصورة فهو لما نفسه بحسب المعنى او لازما من لوازمه الذاتية المساوية له فالذي هو من العوارض الانفعالية اللاحقة بالمادة
لا من جهة الصورة بالذات فهو ليس بفصل لا محالة واما المتغذي وغير المتغذي ان اريد به الصورة التي شانها التغذية فهو فصل
وان اريد انفعال المادة وتغذيها فذلك ليس بفصل لكن كثيرا ما يشتبه الحال ويختلط الفعل بالانفعال واللوازم الصورية بالعوارض
المادية فيقع الاحتياج في معرفة الفعل الى تحقيق شرائط اخرى ولذا قال على ان المعنى وهو بملازمة ما به يقع القسمة المقسوم وان كان
من شرائط الفصل فقد يكون في غير الفصل اه كما الخرج الذكورة والانوثة عن كونهما او كون احدهما فصلا بعدم لزومه لما يقسم بخلاف
المتغذي وغير المتغذي حيث لا يتعدى احدهما نوعه الذي يقسم اراد ان يشير الى ان مجرد هذا اللزوم غير كاف في كون الشيء القاسم فصلا
يعني كون القسمة بالقيود اللازمة لما يقسم وان كان شرطا من شرائط الفصل التي لا يتحقق بدونها لكن قد يوجد هذا الشرط في غير
الفصل ايضا من العوارض اللازمة للانواع اذ قد يوجد لنوع واحد اصناف او حقيقي صنف غير فصل لكنها لازمة له لا يتعداه الى غيره كقسمة
الجوهر الى قابل الحركة والى غيره وقسمة الحيوان الى قابل صنعة الكتابة والى غيره وذلك اذا كان من لوازم الفصل فان قبول الحركة لا ينفك
عن الجوهر القابل لها لكنه ليس بفصل له بل هو من لوازم فصله الذي هو كونه ذا طول وعرض وعمق وكذلك قبول الكتابة لازم
للناطق الذي هو فصل الانسان فظهر انه من المقسمات اللازمة ما لا يكون فصولا **قوله** ونرجع فنقول واعلم ان الشيء
اذا كانت تحته الى قبول حقيقة صورة اه يريد بيان السبب اللمي في كون بعض المعاني فصولا للانواع وبعضها عوارض لازمة او غيرها
وتحقيقه ان الغاية الاصلية في استحالات المواد الكونية واستعداداتها هي وجود الصور التي يطابقها الفصول على حسب ما يدرك
اللسن الازل بمقتضى عنايته واما غيرها من الصفات والاعراض اللازمة فهي ليست من الغايات الاصلية بل هي من الامور الاتفاقية
التي وقعت من مصادمات الاسباب الطبيعية بعضها البعض فذكر ان المادة اذا تحركت بالطبع نحو قبول صورة الحقيقة اذ المتحرك لا
يتحرك بالطبع الا الى ما هو كمال صوري حقيقي لها فقد يعرض لها عند الحركة امور غير داخلة فيما هي متوجهة نحوها كالحوالة
الامزجة وغيرها مما لا يمكن ضبطه فيختلف بها حال المادة في افعال واحوال يصدر عنها او يقبلها لا من جهة الصورة الحسية
التي كانت عليها في ابتداء الحركة ولا من جهة الصورة الفصلية التي في انتهاء الحركة فان مادة الشجرة او نطفة الحيوان اذا توجهت
نحو الغاية المطلوبة وهي الصورة النامية او الحيوانية وكان الحاصل لها عند الحركة صورة جنس النبات او الحيوان اعني الجسمية
الطبيعية العنصرية او الجمادية فربما عرضت المادة حالات اتفاقية لا دخل لها من طلب الغاية بل ربما يعوقها عنها وربما يصرفها
الى جهة اخرى وربما يفسدها كالبرد الشديد او حر الشديد وربما يقع لها اختلافات لا في نفس الغاية المطلوبة بل في امور اخرى
مناسبة للغاية ضربا من المناسبة او غير مناسبة بل خارجة عنها خروجا كثيرا فيختلف بها الغاية التي هي الصور الفصلية فانها
قد يختلف في انحاء من الكم والكيف وغيرهما مما لا دخل لها في حقائق الفصول وكل ما يلحق المادة من هذه الجهات التي لا مدخل لها في حصول
الغاية المطلوبة وان كان من اللوازم المستمرة الوجود الى حصول الغاية اعني الصورة الباقية معها فليس ذلك من الفصول لان الفصل
اما كمال اخير او واسطة الى الكمال بعد كمال فالذكورة مثلا ليس بفصل لانها كيفية عارضة للمادة المتوجهة نحو صورة نوعية كالانسان
ولا مدخلية لها في حصول تلك الصورة اذ قد يوجد في غيرها وقد يوجد مقابل الذكورة فيها وكذا حال الانوثة وايضا قد
علمت من الوجود السابقة انهما كيفيتان عارضتان غير مقومتين لماهية النوع في الات التناسل لا لاجل الوجود الشخصي وبقائه بل لاجل التناسل
الذي يحصل به البقاء النوعي وابقاء النوعي امر عارض بعد الوجود والبقاء الشخصي وكذا التناسل فرع على تقوم الحيوة نوعا معينا
محصلا بالفعل فيكون هاتان الكيفيتان واشباههما من جملة الاعراض اللاحقة بعد وجود الفصل وتقوم النوع نوعا معينا
وان كانت مناسبة للغاية فان الكيفية التي يحصل بها بقاء النوع مناسبة للصورة التي بها قوام ذلك النوع فاذن قد استفيد
مما ذكر ههنا بيان قاعدة كلية في معرفة الفصول وامتيازها عن الحالات التي ليست بفصول وهي ان الفصول من الغايات

الحقيقية

الحقيقية والكمالات المطلوبة للمبادى الذاتية وكل ما ليس كذلك من الحالات والانفعالات العارضة المواد واللازمة للفصول
بعد حصولها فاعلم انها ليست بفصول مقومة للانواع ولا مقسمة للاجناس لكن الاطلاع على كون العارض للمادة من اى القبيلين
لا يخلو عن خفاء فاحتيج الى مزيد تحفظ غيرها من الشرائط والعلامات **قوله** قد عرفنا طبيعة الكلى والتركيب يوجد وان الجنس منها كيف
يقارن المادة تعريفها اه هذا كلام استيناف لبيان ما مر من احوال الكلى على الاجمال ولما بقى منها من المبحث الذى يتصل بهذا الموضع
على التفصيل فالذى قدمه هو تعريف معنى الكلى الطبيعى الشامل للخمسة واثبات وجودها وكيفية ذلك الوجود ومعنى الجنس من
جملتها وفى بعض النسخ منها بدل فيها وانه كيف يقارن المادة مفارقة فيه وجه يمكن ان يتفرع منه وجوه اخرى من المفارقة بينه وبين المادة
سنورد من بعد فى فصل تعريف الفصل وفى بعض النسخ تعريفا بدل تعريفها اى عرفنا الجنس تعريفا على وجه يمكن ان يتفرع منه تلك
الوجوه من الذى مر ايضا هو تعريف ان اى الاشياء مما يتضمنها الجنس وهى فصول ذاتية ومنها ما يتضمنها وهى ليست من الفصول
الذاتية والجنس كما يحمل على المجموع المركب من الفصول كذلك يحمل على المجموع المركب منه ومن اشياء كثيرة بعضها من الفصول وبعضها
من العوارض الغير الفصلية فهذه المباحث من الامور التى قد سبق الكلام فيها واما الذى قد بقى البحث عنه مما يتصل بهذا الموضع
الذى كلامنا فى سبيل تحقيقه فهو مطلبان احدهما اى الاشياء مما يتضمنها الجنس وليس هو بفصل منوع اياه مقوم لنحو من انحاء
وجوده وثانيهما انه كيف يقع الاتحاد فى الوجود الذى مناط الحمل بين مفهوم الجنس ومفهوم الفصل اعنى الطبيعتين وهما مفهومان مختلفان
يوضع لهما لفظان غير مترادفين كمفهوم الحيوان ومفهوم الناطق فانهما لو كانا مفهوما واحدا لكان هذان اللفظان مترادفين ولكان
انما تحقق الحيوان تحقق الناطق وليس كذلك فكيف يحمل احد المتغايرين على الاخر بالذات وكيف يكون الشيئان شيئا واحدا بالفعل
فى الاعيان ويجرد الفرض والاعتبار فقط كما يقال هذه العشرة واحدة وهذا العسكر واحد فلا بد من البحث عن كيفية هذا الاتحاد ايضا
قوله فاما البحث الاول فنقول ان تلك الاشياء اذ لا يكون فصولا اه قد علمت ان الجنس كالجسم يتضمن اشياء كثيرة موضوعة
لا دخل لها فى معنى ذاته ولا فى تحصله نوعا فهى لا يكون فصولا وكل ما وجد لشئ ذا جنس ولا يكون ذاتيا له فلا يخلو من قسمين الاول
ان يكون لازما والثانى ان يكون غير لازم واللازم على اقسام احدها ان يكون لازما لجنسه جنسه ان كان لجنسه جنس او اجناس و
الثانى ان يكون لازما لفصل جنسه او لفصول اجناسه ان كان او ان كانت والثالث ان يكون لازما لذلك الجنس من جهة فصله
المقوم ان كان له فصل مقوم الرابع ان يكون لفصله المقسم او لفصوله التى هى تحته الخامس ان يكون لازما لمادة شئ من هذه الفصول
اى مادة صورها الخارجية فيه الفرق بين لازم المادة ولازم الفصل كالفرق بين صورة الفصل ونفس معناه المحمول على النوع فلازم
المادة عرض فيها ولازم الفصل عرض محمول عليه حملا بالعرض فاذا علمت هذا فاعلم ان هذه اللوازم منها ما هو من فوق بمعنى ان معروضه
اولا وبالذات هو نفس الجنس او جزءه المساوى او الاعم او ما فى مرتبة شئ منها ومنها ما هو من تحت كلوازم الفصول التى تحت الجنس
او لانواعه او لانواع انواعه او لمادة شئ منها ولما كان كل ما هو لازم من الاعم فهو لازم للاخص دون العكس فاللوازم التى كانت للفوق
كلوازم الاجناس العالية على الجنس وفصولها المقومة لها ولوازم الفصل المقوم للجنس نفسه ولوازم مواد هذه الامور ولوازم
عوارضها او اعراض لوازمها فانه قد يلزم الاعراض اللازمة اعراض لجميع هذه الاقسام يكون لازما للجنس ولما تحته من الانواع
والاشخاص اما انه لازم للجنس فلانه اما لازم لنفسه واما لازم لفصله المقوم له واما لازم مقوما به الجنسية او الفصلية التى لا يوجد
الجنس بدونها واما لازم لازمها او مادتها ولازم اللازم لازم واما انه لازم لما تحته فلان لازم الاعم لازم الاخص واما ان التى
يلزم الفصول التى تحت الجنس ليست بلازمة له لانها لو كانت لوازم لها لوجدت معها فى كل فرد منها لان لازم العام لازم للخاص
فيلزم ان يجتمع النقيضان فى واحد عدد وهو محال **قوله** واما البحث الثانى فلنفرض مشارا اليه اه لما علمت ان المعنى
الجنسى كالجسم مثلا بجنسية انما يكون جنسا اذا اخذ لا بشرط شئ من القيد والتجريد واما اذا اخذ بشرط التجريد فى ذاته عما سواه
فانه لو اخذ كذلك فهو ليس بجنس بل مادة فالمعنى الاول كما هو المحمول على المركب منه ومن غيره دون المعنى الثانى كذلك محمول
على القيد الذى معه بالذات ان كان فصلا وبالعرض ان لم يكن ذلك بشرط ان يؤخذ ذلك القيد ايضا مطلقا اعم من ان يكون
معه امر اخر او لا فاذا فرضنا مثلا مجموعا مشارا اليه حاصلا من فصول الاجسام اى فصولها المرتبة او كل فصل من فصولها كالنامية

مع غيرها

مع غيرها من اعراض كثيرة وحملناه عليه اى على ذلك المجموع الذى هو الجسم فليس المحمول على المجموع هو الجسم بالمعنى الثانى اعنى مجموع الهيولى
والصورة الجسمية فقط الذى هذه الاشياء كلها وكل جزء منها سواء كان فصلا او عرضا بالقياس اليه يكون امرا خارجا
عن معناه بل الذى يقال ويحمل على ذلك المجموع هو الجسم بالمعنى الاول اى جوهر ذو طول وعرض وعمق سواء كان معه اخر ان كان
الف شئ او لم يكن بشرط ان يؤخذ ذلك المجموع ايضا او الفصل او ما يجرى مجراه لا بشرط التجريد والانضمام حتى يصح حمل الجنس عليه
والشيخ هل ذلك اعتمادا على ما ذكره من الفرق بين اعتبارى الفصل والصورة وانما جعل المفروض مشارا اليه ليكون المجموع
موجودا فان مجرد المعانى الفصلية والعرضية اذا اخذت بلا وجود لا يكون متحدا معها فلم يكن محمولا عليها وانما قال سواء كان
هذا الحمل اوليا او لا اشعارا بان الحمل بالذات لا يكون الا فى الذاتيات دون العرضيات والمجتمع من الذاتى والعرضى ايضا عرض
وحمل الجنس عليها حمل غير اولى اى بالعرض والحاصل ان الجملة المركبة من فصول والاجسام واعراضها يحمل عليها الجسم بالمعنى الذى هو
جنس ولا يحمل بالمعنى الذى هو مادة فاذا حمل الجسم بالمعنى المذكور على ذلك المجموع بالشرط الذى اشرنا اليه وقيل له انه جسم كان
معناه انه بنفسه وعينه لا انه جزؤه او عارض فان معناه الحمل بهو هو انما هى الهوية والعينية سواء كان بالذات كحمل الذاتيات
او بالعرض كحمل العرضيات والشيخ انما جعل المفروض مجتمعا من الفصول والاعراض مع ان المذكورة اولا كان السؤال عن وجه
التاحد بين الجنس والفصل ليكون ادل على المقصود فان المجتمع من الجنس والفصول والاعراض اذا كان شيئا واحدا فبان يكون المجتمع
من الجنس والفصل وهما ذاتيان للنوع شيئا واحدا اولى واعلم ان الوجود هو الاصل فى تحقق المعانى والمفهومات وهو كما علمت
يكون متفاوتا بالاشد والاضعف والاكمل والانقص وكلما كان هو اشد واقوى فهو اكثر احاطة بالمعانى واكثر اثارا فى الخارج بترتب
فقد يكون لوجود واحد صفات كثيرة ويترتب عليه بوحدته وشدته وكماليته اثار كثيرة لا يترتب على غيره لضعفه ونقصه الا بعضها
تلك الاثار ومبادئها من الصفات فصورة الحيوانية التى هى وجودها بالفعل بعيدة عنها جميع ما كانت صادرة عن الحيثية
الطبيعية والاجسام الجمادية والاجسام النباتية لكون وجودها اكمل واقوى من وجودات تلك الاجسام وصورها و
موادها فهى بوحدتها مما يصدق عليه معانى تلك الفصول والاجناس ويترتب عليه الاثار المترتبة عليها متفرقة
فهذا سر اتحاد معنى الفصل مع الجنس فى الوجود لان وجود الفصل هو بعينه وجود الجنس وكذا وجود النوع الاخص وصورة
فصل القريب هو بعينه وجود الاجناس والفصول البعيدة والقريبة التى فوقه فى العموم والا فالاشياء المتعددة فى الوجود كيف يحمل
معنى بعضها على بعض باى وجه اعتبر فالسماء مثلا لا يحمل على الارض ولا على المركب منهما سواء اخذ كل بشرط او لم يؤخذ
مجردا فقد ارتفع الاجزاء الى بعض لا يكفى فى صحة الحمل كما زعمه القوم والا يلزم جواز حمل كل معلول على علته فاعلم ما حققناه فانه لباب
الحكمة النفيسة التى من ارتهنها فقد اوتى خيرا كثيرا ولكن لقائل ان يقول قد جعلتم طبيعة الجنس ليست غير طبيعة الشخص وقد صح ان له هذا
القائل قد خلط بين الشئ خارجا عنه فى الوجود فزعم ان قول الحكماء بان الشخص مشتمل على اعراض وخواص وليس الاعراض والخواص
امورا خارجة عن طبيعة الجنس ينافى قولهم بان طبيعة الجنس متحدة مع طبيعة الشخص فى الوجود فاستشكل عليهم فيه دفع كلامه بان
قولهم ان الاعراض والخواص التى للشخص خارجة عن طبيعة جنسه معناه ان تلك الطبيعة لا يفتقر فى تقوم معناها وتحققها من حيث
هى هى او من حيث عمومها وجنسيتها الى تلك الاعراض لان معناها خارجة عن معنى الجنس وذلك لا ينافى افتقار الطبيعة اليها فى
الوجود بوجه ولا ايضا اتحادها مع الجملة المركبة من المادة وتلك الاعراض وحملها عليها بوجه فان طبيعة الجنس باحد الوجهين
جزء الشخص بل جزء جزئه الذى هو طبيعة النوع المأخوذ بشرط التجريد وبالوجه الاخر شئ محمول على الشخص فيكون محمولا على تلك
الاعراض لانها اما مشخصات الذات ولوازمها او هو المشخص بالحقيقة وعلى اى الحالين يكون الجنس بما هو جنس محمولا عليها وكون الطبيعة
الجنسية محمولة على شخص او نوع لا يوجب ان لا يكون لها وجود خارجا عنه فلو فرض عدم هذه الاعراض والمخصصات لكان يمكن
ان يكون الطبيعة الجنسية موجودة بوجود خال عن هذه المخصصات كالجسم مثلا بالمعنى المذكور وهو انه جوهر متقوم الذات
بما هو جزء معناه ويجيء كالجوهرية وقبول الابعاد وكالحيوان مثلا بالمعنى الذى هو مادة لهذه الاعراض والخواص خارجة
عن ان يحتاج اليها جنس من الاجناس مثلا فى انه جسم فقط او كالحيوان فى انه حيوان فقط الا ان يعتبر جسما مخصوصا او حيوانا

مع

مع الخصوصية اى بشرط شئ فالجسم بشرط لا جزء الشخص خارجا عنه الاعراض والخصوصيات والجسم لا بشرط الخصوصية وعلى هذا محمول
على الجملة وعلى ذلك الجزء ايضا والجسم بشرط الخصوصية عين الشخص وكذا حال كل طبيعة جنسية وليس اذا كانت الطبيعة الجنسية
جزءا والاعراض خارجة يلزم ان لا يقال على المجموع فان الخروج بالمعنى والمهية لا ينافى الاتحاد فى الوجود ففرق بين ان يقال ان الطبيعة
من الطبايع لا يحتاج فى معناها الى شئ لخروجه عن معناها وبين ان يق لا يحمل عليه ولا يتحد معه فى الوجود فربما يحمل شئ على ما
لا يحتاج اليه ذلك الشئ فى معناه فان الجنس محمول على النوع وكذا على فصله ولا يفتقر الى شئ منهما فى المعنى والمفهوم واما اذا
وجد بالتخصيص بالفعل فى احد انحاء الوجود فيكون محمولا عليه لاتحاده به وكان من الجايز ان يتخصص وجوده بغيره متقوما بذلك
الغير فان طبيعة الكلية وان كانت متحصلة المعنى والمفهوم لكنها مبهمة الوجود جاز لها وجودات متباينة بسبب مشخصات مختلفة
فيتحد بكل منها ويحمل عليه وكذلك حالها مع الفصول كما سبق ولولا هذا الوجه من الاعتبار اى الفرق بين كون الشئ غير مفتقر
الى شئ بالمعنى وكونه غيره او غير مفتقر اليه فى الوجود لكان طبيعة الجنس دائما جزء للنوع غير محمول عليه وعلى الفصل اصلا

قوله واما النوع فانه الطبيعة المحصلة فى الوجود النوع طبيعة يقال على كثيرين متفقين فى المهية او من شانها بحسب تصورها
ان يقال على تلك الكثرة وليست افرادها الا متفقة فى الذات لان مهيتها قد تمت وتحصلت ولم يبق لها تحصل اخر الا الوجود
الخارجى وطلب الاشارة بخلاف الجنس فانها كما علمت ناقصة الطبيعة غير تامة الحقيقة فمن شانها ان تحصل انواعا مختلفة
بفصول متخالفة الحقايق فالعقل عند ادراكه للمعنى الجنسى يطلب ما يتم به معناه وعند ادراكه للمعنى النوعى لا يطلب الا وجوده
والاشارة اليه ان كان من المحسوسات والمشاهدة العقلية الحضورية ان كان من المعقولات وهو النوع الحقيقى الذى لا نوع
تحته سواء كان فوقه انواع فيكون نوع للانواع او لا يكون ثم اذا كان محسوسا لا بد له فى وجوده من اعراض ولواحق مخصوصة
يتعين بها طبيعته شخصا مشارا اليه وهى من لوازم تشخيصه لا نفس ما به التشخص فان ذلك عندنا نفس الوجود اذ لا يكون
لكل شئ الا وجود واحد فحينئذ الاعراض اللازمة خارجة عن وجوده وايضا يجوز تبدل احادها فاللازم من كل منهما امر كلى
والمجتمع من الكليات ايضا كلى فلا توجب التشخص الا بكونها علامة له فهذا الشخص ان كان من تشخصيات الامور البسيطة
كالصور والاعراض فتشخصها بالذات باضافتها الى المواد والموضوعات لا ان الاضافة لحقتها من خارج بل موجوديتها
نفس اضافتها الى المحال لا غير وتشخصها بالموضوع والوضع وبعوارض الموضوع من الكم والكيف والتحيز والمشى وغيرها تشخص
بالعرض وان لم يكن كذلك فتشخصها ليس باضافة الى شئ كموضوع او مادة بل بنفس وجودها الغير المضاف بالذات وباحوال
زايدة على وجودها فبعض تلك الاحوال بحيث لو توهم مرفوعا عن هذا الشخص المشار اليه بطلت شخصيته وفسد ذاته لكونه لازما
لوجوده الذى به يغاير الاخرى وبعضها لو توهم مرفوعا لم يجب منه بطلان شخصيته ولا فساد من حيثيته الا انه بطلت مغايرته
ومخالفته الى مغايرة اخرى من غير فساد لكن الفرق بين القبيلين ربما اشكل علينا كما ان الفرق بين الفصل الحقيقى وغير الحقيقى
مما كان مشكلا علينا وليس الكلام ههنا فى معرفتنا بهويات الوجود وحقايق الفصول والتشخصيات بل فى معرفة القوانين
التى يجب ان يكون الامور على طبعها وليس يلزم ان يعرف ان شئ كذا هل يكون على طبيعتها حتى يكون فصلا مثلا او مشخصا
ام لا يكون واعلم ان التشخص لا بد ان يكون بامر ثبوتى زايد على المهية النوعية اما كونه زايدا على النوع فظاهر لان النوع كلى
مقول على كثيرين والتشخص ليس كذلك فلا بد ان يكون زايدا واما انه ثبوتى فلوجوه اما اولا فلانه عبارة عن تعين الشخص
وخصوصية هويته والشخص بما هو شخص ثابت فى الخارج والهوية داخلة فيه كدخول الفصل فى النوع وجزء الموجود الخارجى
من حيث انه موجود موجود لا محالة فالتشخص موجود واما ثانيا فلانه لو كان عدميا فيكون عبارة اما عن عدم اللاتعين
واللاتعين مطلقا امر عدمى بديهة وعدم العدم يكون وجودا او من عدم تعين غيره وذلك التعين ان كان عدميا وهو عدم
فيكون ثابتا ايضا لكن تعينه صح انه كتعين غيره بديهة فاذا كان بعض التعينات المهية واحدة ثبوتيا كان الجميع ثبوتيا وان كان
تعين غيره ثبوتيا وتعينه كتعين غيره فيكون ايضا ثبوتيا وهو المط فان قلت التعين لا يمكن ان يكون ثبوتيا لوجهين
الاول انه لو كان ثبوتيا زايدا على المهية لكان له تعين ايضا ونعود الكلام الى تعين التعين فيلزم تعين اخر فيتسلسل الامر الى لا نهاية

الثانى ان اختصاص هذا التعين بهذا المعين دون غيره انما يكون بعد تعين هذا المعين وتميزه عن غيره والا لم يكن اختصاصه بهذا
التعين اولى من اختصاصه بغيره او اختصاص غيره به فاذن يجب ان يكون له قبل هذا التعين تعين اخر فيلزم ان يكون متميزا قبل التميز
متميزا وهو ظ فالجواب اما عن الاول فقبل ما مضى فى باب الوجود وهو ان التعين لو كان له مهية كلية ووراء كونه متعينا فح يحتاج فى تعينه الى تعين
زايد واما اذا كان متعينا بذاته لا لامر اخر ذلك الامر متعين فليس يحتاج الى تعين غير نفسه فلا يلزم التسلسل واما عن الثانى فهو ان كل ما يكون
تعينه من لوازم طبيعته حتى يكون نوعه منحصرا فى شخصه فلا بد له من مادة متخصصة باعراض معينة ويكون تشخص المادة بتلك الاعراض
علة لتشخص ذلك الحادث فى وجوده اذ من الممتنع ان يقترن بتلك المادة فى ذلك الوقت وذلك الوضع والتحيز فرد اخر من ذلك النوع حتى يلزم
الاشكال وليس ان ذلك الشئ يوجد ويوجد التعين ثم بعد حصول احدهما او كلاهما يتقارنان بل وجود ذلك الشئ فى تلك المادة
المخصوصة هو تعينه فالحق ان تشخص الشئ بمعنى كونه بحسب نفس تصوره يمتنع الشركة بين الكثرة انما يكون بامر زايد على المهية لا فى الوجود
بل فى التصور عند التحليل ويجب ان يكون ذلك الامر متشخصا بنفسه وهويته لا بشئ خارج عنه لا عينا ولا تصورا فيكون المهية بسببه
ممتنعة الاشتراك فى الخارج وما ذلك الا نفس وجود ذلك الشئ كما ذهب اليه الفارابى اذ كل ما هو غير الوجود من المفهومات والمهيات
فلا ناب تصوره عن قبول الشركة ولو تخصص بالف تخصيص لان انضمام المفهوم الى المفهوم كم وقع لا ينتهى الى الشخصية نعم ربما يؤدى الى
الامتياز الخارجى عن غيره من الاشياء لكن العقل ربما يجوز كون المتصور فيه مشتركا والامتياز عن الغير فى الواقع غير التشخص الحقيقى كيف و
الاول امر اضافى بالقياس الى المشاركات فى امر عام والثانى امر باعتبار الشئ فى نفسه حتى انه لو لم يكن امر مشارك فى معنى لا يحتاج
الى تميز زايد لكان ايضا متميزا فى نفسه ولا يبعد ان يكون التميز بالمعنى الاول مما يوجب الاستعداد لحصول التشخص الحقيقى كما مرت
الاشارة اليه فان النوع المادى المنتشر مما لم يتخصص مادته باستعداد خاص لو احد منه لا يفيض عليها وجود عن المبدأ الواجب ويمكن
ان يحمل اكثر المذاهب الواقعة فى التشخص على ما يرجع الى ما حققناه فما نقل عن الحكماء ان تشخص الشئ بنحو العلم الاجمالى او بالمشاهدة
الحضورية يمكن ارجاعه الى ما قلنا فان كل وجود خاص لا يمكن معرفته الا بالمشاهدة العينية او ما يجرى مجراها وكذا ما ذهب اليه
صاحب الحاشية من ان المانع للشركة كون الشئ هوية عينية وليست الهوية العينية الا الوجود الخاص لكن هذا الشيخ العظيم
كان كثير المبالغة فى ان الوجود امر اعتبارى لا هوية له فى الخارج وليت شعرى اذا كان التشخص عنده بنفس الهوية ولم يكن الهوية
نفس الوجود وغير الوجود اما نفس المهية المشتركة او معنى عارض المهية او هى مع عارض او عوارض من كم وكيف ووضع وزمان
وغير ذلك وهو معترف بان شيئا منها لا يمنع الشركة وان مجموع الكليات ايضا كلى فهذه الهوية العينية اى شئ هى فلماذا يوجب
امتناع الشركة وكذا ما اختاره بعض اهل التدقيق من ان تشخص الشئ جزء تحليلى له اذ قد علمت ان الوجود كذلك لانه متحد مع المهية
فى العين غير متميز عنها الا فى الذهن وكذا ما قيل ان تشخص الشئ بالفاعل بمعنى ان الفاعل مقوم للتشخص لانه مقوم للوجود الذى
هو عين التشخص فمقوم الوجود يكون مقوما للتشخص ايضا لكن الكلام فيما به التشخص لا فى مفيده وجاعله وقريب من هذا ما هو مختار
لبعضهم ان تشخص الاشياء بارتباطها الى واجب الوجود وقد علمت ان المهيات انما يرتبط بالجاعل الحق لاجل وجوداتها التى هى فى الحقيقة
اشعة واشراقات للوجود القيوم واما ما قال بعضهم من اهل العلم ان التشخص بسبب المادة اذ شئ من المهية ومقومها ولوازمها مما لا يوجب
الامتياز والعارض المفارق يفتقر الى المادة فيجب ان يحمل التشخص فى كلامه على التميز الذى هو شرط حدوث التشخص من الفاعل
كما مر فان الهيولى حالها فى التشخص ومنع الشركة بحسب التصور كحال غيرها بل النوع المتكثر الافراد ما لم يتخصص المادة الحاملة لها
بوضع خاص فى زمان خاص لا يوجد فرد منه دون غيره وهكذا القول فيما ذهب اليه بعض الرياضيين مطابقا لما وجد فى كلام الشيخ من
التعليقات وغيرها من ان التشخص بسبب احوال المادة من الوضع والتحيز فان المقصود المميز الفارق لا ما يجعل الطبيعة شخصية
وايضا هذه الاحوال من لوازم التشخص واما ذاته فالتعبير عن الشئ بلازمه غير بعيد كما يعبر عن الفصول بلوازمها وما
وجد ايضا فى كلام الشيخ من انه ليس شئ من المقولات متشخص بذاته الا الوضع مع وحدة الزمان منشأه ان الوضع فى ذوات الاوضاع
بالذات هو نحو وجودها كما ان المعقولية فى الصور المجردة هى نحو وجودها فوجودها فى ذاتها وكونها بحيث يكون لاجزائها بعضها
الى بعض والى الامور الخارجة نسبة شئ واحد كما ان وجود الصورة الادراكية ومدركيتها ووجودها للمدرك لها امر واحد

وحيثية ولعدة فيكون التشخص بالوضع ايضا راجعا الى التشخص بالوجود وكون الاشياء الزمانية في زمانها المخصوصة ايضا
كذلك كالتحركات بالذات وحركاتها الذاتية سيما على ما رأينا من الحركة الجوهرية في الطبايع الجسمانية كلها ومن اراد الاستقصاء
في هذا البحث فليرجع الى كتاب الاسفار **قوله** فصل في تعريف الفصل وتحقيق الغرض من هذا الفصل بيان معرفة الفصل ووجوده
في نفسه وكان الغرض من المذكور سابقا من احوال الفصل معرفة حال الجنس وانه باي شئ يتم معناه ويحصل وجوده وان
اي الاشياء يقتضيها الجنس في وجوده بالذات ويدخل في تقويمه نوعا وايها يقتضي بالعرض مما لا يدخل من تقويمه نوعا واعلم ان مفهما
بحاشريها يجب الاهتمام به وهو قريب الماخذ مما ذكر في باب التشخص لما علمت ان نسبة التشخص الى التشخص كنسبة الفصل الى النوع
ونسبته الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس وهو ان اجزاء الماهية سواء كان مطلقة او مشخصة يجب ان يكون وجود بعضها علة لوجود
البعض فنقول يستحيل ان يكون الجزء الجنسي علة لوجود الجزء الفصلي والا لكانت الفصول المتقابلة لازمة لكل فرد يشخص منه هذا
الجزء محال فبقي ان يكون الجزء الفصلي علة لوجود الجنسي فيكون مقسما للماهية الجنسية المطلقة وعلة لوجود القدر الذي هو حصة
النوع ومقوما للمجموع الذي هو النوع بالجزئية والدخول ومميزا له عن مشاركه في الجنس القريب فلقائل ان يقول الناطق
مثلا ان كان علة للحيوان المطلق لم يكن مقسما له وان كان علة للحيوان المخصوص فلا بد ان يتخصص ذلك الحيوان اولا حتى يكون
الناطق علة لتخصصه ووجوده والجواب ان الحيوانية المطلقة يحتاج الى علة تقوم وجوده واما ان تلك العلة هي الناطق
فليس لان الحيوانية بقيضه بل لان الناطقية مما يستلزمها ويوجبها لذاتها فان من اوازم الناطق ان يكون حيوانا فالناطق
علة لذاته للحيوان المطلقة فالحاجة المطلقة انما جاءت من طبيعة الجنس وتعين المحتاج اليه انما جاء من قبل الفصل وهكذا في كل
علة ومعلول فان ماهية المعلول لامكانه يستدعي علة ما وكونها معلولة للعلة المعينة انما جاء من قبل العلة وكذا حال الصورة
والمادة والتشخص والنوع وبهذا الاصل يندفع كثير من الاشكالات التي تجرت عن حلها اكثر العلماء مما ذكرها يؤدي الى التطويل
فان قيل لماذا وجد ذلك الفصل دون غيره من الفصول حتى صار علة لتلك الحصة من الحيوانية او لماذا وجد هذا التشخص المعين
حتى صار علة لهذا التشخص والحصة من النوع فنقول لاجل استعداد خاص في القابل ليستدعي بل الحق ان يقال اما هو من فصول الانواع
المبدعة او الدائمة فوجوده بحسب جهته من جهات العلل العقلية والاسباب الفاعلية وهكذا الى مسبب الاسباب وعلة العلل
واما ما هو فصل من الانواع الكائنة والمنقطعة وتشخص من تشخصاتها فخصص وجوده بالصدور عن الفاعل دون وجود غيره
من الفصول والتشخصات هو استعداد خاص للقابل مثلا اخراج النطفة الانسانية بعد استحالة امشاجها اليها يفيد استعدادا
تاما لحدوث الصورة الانسانية الناطقة التي هي مبدأ فصل الانسان بل عينه وكونه هذه النفس الناطقة تشخصها لاجل تشخص المادة
باستعدادها التشخصي فاذا تم الاستعداد حدثت النفس الناطقة واذا حدثت النفس اوجبت الحيوانية فالحيوانية لنفسها لا تحتاج
الى فصل مخصوص بل الى فصل كيف كان فاما اختصاص هذه الحيوانية بالناطقية فليس من جانب الحيوانية بل من جانب الناطقية و
كذلك تخصيص النوع بالتشخصات واما الفرق بين الفصل والتشخص فقد مر فالفصل ايضا فيجب ان يتكلم فيه ونعرف حاله فنقول
ان الفصل بالحقيقة ليس مثل الناطق في تقدير الكلام هو اما الفصل فيجب ايضا ان يتكلم فيه وفي تعريف حاله اعلم ان كثيرا من اهل هذا
العلم يطلقون مبادي الاشتقاقات ويريدون بها نفس المشتقات عندما قصدوا بها نفس معانيها البسيطة من غير خصوصية
الموضوعات كما يطلق الوجود ويراد به نفس الموجود بما هو موجود ويطلق التشخص ويراد به المتشخص بذاته والطبيعة الجنسية
او النوعية ويراد بها نفس الجنس ونفس النوع فكذلك يطلق النطق والحس وقبول الابعاد وغير ذلك ويراد بها نفس الناطق
والحساس والقابل للابعاد لا موضوعاتها ولا المركب من الموضوع ومبدأ الاشتقاق فالشيخ يريد ان ينبه على ان المراد من قولهم ان النطق
فصل الانسان والحس فصل الحيوان ليس على سبيل الحقيقة الاصطلاحية لان الفصل يجب ان يكون محمولا على افراد النوع المقوم به
هذه ليست كذلك لان النطق لا يحمل على اشخاص الانسان والحس لا يحمل على افراد الحيوان وانما المحمول على تلك الافراد المشتق
منها كالناطق والحساس نعم يمكن ان يكون هي ايضا فصولا لكن على جهة اخرى و لانواع غير هذه الانواع التي تحمل هي على افرادها
بالاشتقاق وهي الانواع الاضافية التي يحمل هذه المبادي على اشخاصها بالتواطؤ فالاولى ان يكون مثل النطق والحس وغيرهما

ههنا مبادي الفصول وهناك نفس الفصول فان النطق انما هو مقول على نطق زيد ونطق عمرو ونطق بكر بالتواطؤ فجاز ان يكون فصل نوعها
المقوم به ويكون مطلق الادراك المقول على هذه الادراكات النطقية جنسها وكذا الحس المحمول على السمع والبصر والذوق وعلى اشخاص
كل منهما بالتواطؤ جنسها ومطلق الادراك جنسها وذلك لان الخمسة انواع مختلفة للحس لاختلافها في نحو الوجود فان لم يكن
الحس والنطق فصلا للحيوان والانسان محمولا عليهما بالتواطؤ فليس الحس حيوانا ولا النطق انسانا بل الحس والناطق فصلان محمولان
على الحيوان والانسان مواطاة لانهما متحدان بهما وبجنسهما واما كيفية ذلك فقد علمت فيما سبق حيث تكلم في الشخص وبين انه كيف
يكون الجنس هو الفصل وكيف يكون هو النوع في الوجود بالفعل مع تغاير الجنس والفصل في المفهوم وتغايرهما والنوع فيه و
افتراق بعضها عن بعض وعلمت ايضا ما حققناه وتمنا الكلام من جهة اشتمال الصورة التي بازاء الفصل بوحدتها على جميع المعاني التي بازاء
منها النوع بحسب اجزائه الوجودية الخارجية او الذهنية فان النوع وان كان في المركبات فانه بالحقيقة شئ واحد في الوجود الذي للصورة
الخارجية وهو الجنس اذا صار كاملا محصلا موصوفا بالفصل بالفعل بمعنى انه يحمل على ذلك الشئ الواحد الصوري فمعنى الجنس الموصوف
بالفصل المعين بالفعل وانما مغايرة الجنس والفصل في ذلك الوجود بحسب العقل واذا احتال العقل وفصل بينهما ومير الجنس عن الفصل
بان اخذ كلا منهما بشرط ان لا يعتبر معه الا نفسه ويكون غيره خارجا عنه في الوجود سواء كان عارضا له او مفارقا عنه فهما ح مادة
وصورة عقليتان في كل نوع ومادة وصورة خارجيتان ايضا في الانواع المركبة التي قد يوجد جنسها في شئ اخر بدون فصله وهما
وبذلك الاعتبار غير مقولين على النوع لان الجزء لا يقال على الكل **قوله** اعلم ان امتياز الاشياء بعضها عن بعض بعد اشتراكها في اعم
المحمولات كالوجود والشيئية والامكان العام والماهوية يوجد باحد ثلثة امور عند الجمهور من المشائين وباحد اربعة عن الرواقيين اما بنفس
الذات كالسواد والحركة واما بعرض الذات كامتياز الانسان عن الفرس بفصل هو الناطق بعد اشتراكهما في الحيوانية وعن الشجر بفصل
هو الحساس بعد اشتراكهما في الجسم النامي وعن الحجر بفصل هو النامي بعد اشتراكهما في الجسم وعن المفارق بفصل هو القابل للابعاد بعد
اشتراكهما في الجوهر واما العارض وجودي او عدمي فالاول كامتياز الضاحك عن الكاتب بعد اشتراكهما في تمام الذات والثاني كامتياز
الفصل كالناطق عن النوع كالانسان بعدم دخول مفهوم الحيوانية فيه ودخوله في الانسان واما بالشدة والضعف كتفاوت افراد النوع
عندنا مع اشتراكهما في طبيعة الوجود التي هي امر بسيطة لا جزء لها خارجا ولا عقلا واذا انتقش هذا التصوير على صفحة الخاطر فنقول كلما
كان الاشتراك بين شيئين في امر ذاتي لهما فلا بد من الامتياز الذاتي ايضا وكلما كان بامر عرضي لهما فلا يجب الامتياز به وكلما كان
الاشتراك بذاتي لاحدهما وعرضي للاخر كاشتراك النوع وفصله في جنسه فلا بد من امتياز احدهما عن الاخر بالدخول فيه والخروج عنه
ولما كان الجنس عبارة عن كمال المشترك الذاتي والفصل عبارة عن كمال المميز الذاتي وصريح الفصل حاكم بمغايرة جهة الاشتراك
لجهة الامتياز وجب ان يكون معنى الجنس خارجا عن معنى الفصل وكذلك العكس وان اتحدا في الوجود عند هذا التحقيق يحل
عقدة من قدح في وجود الفصل بان قال لو كان امتياز شئ عن غيره بالفصل وذلك الفصل لعدم كونه اعم المحمولات يجب ان يكون
متميزا عن غيره بفصل اخر ويلزم التسلسل في وجود الفصول الى غير نهاية لانا نقول نحن ما حكمنا بان المميز كيف ما كان يجب
ان يكون بالفصل بل بالشرط المذكور وهو ان المشترك فيه كان ذاتيا لهما جميعا والفصل وان كان مشاركا للنوع المقوم به
او لفصل النوع اخر في امر لكن ذلك الامر ليس ذاتيا وجنسا لهما جميعا فالناطق الذي يتميز به الانسان عن الفرس المشتركين
في الحيوانية عن الناطق متميز عن الناطق الذي هو الانسان بقيد سلبي هو انه ليس بداخل في مفهوم الحيوان او مدخل في مفهوم
الناطق الذي هو الانسان ذلك ومتميز عن الحيوان الذي يحمل عليه بذاته لعدم مشاركته له في الماهية فيكون انفصاله عنه بنفس
ذاته وكذا متميز عن فصل الفرس بنفس ذاته لا بقيد زايد ولا لجزء فانقطع التسلسل اللهم الا ان يقال ان الناطق مشارك لشئ اخر
في شئ من الذاتيات فح يستدعي فصلا اخر ولكن لا يلزم منه التسلسل لانه لا يجب ان يكون بكل حقيقة شئ يشاركها في شئ من المقومات
والا لزم تركب الشئ من اجزاء غير متناهية وهو ممتنع كما برهن عليه قال الرازي صاحب المنخص في مثل هذا المقام ان هذا لا يتخلص من الشكوك
الا اذا جعلنا الجوهرية من قبيل اللوازم الخارجية بالنسبة الى ماهيتها اذ لو كانت من المقومات وفصل الجوهر يجب ان يكون
جوهرا فح يكون الفصل مساويا للنوع في امر مقوم له وهو الجوهر وبيانه في الماهية فيلزم ان يكون للفصل فصل اخر الى غير النهاية

فلا خلاص عنه الا بان يقال ان الجوهرية مقولة على ما تحتها قول اللوازم لا قول المقوم ما قول معنى كون الجنس لازما للفصل الغير
ان الجنس وجودا وللفصل وجودا اخر ملزوما بل هما موجودان بوجود واحد وهكذا فى كل عارض من عوارض الماهية كالتشخص
والوجود ونحوهما وانما العارضية والمعروضية فى ظرف الذهن بحسب المعنى والمفهوم فان العقل اذا حلل النوع الجوهرى مثلا
الى جنس كمفهوم الجوهر وفصل كذا بل الابتغا وحكم بان احدهما غير الاخر كان معناه انه خارج عن مفهومه لا عن وجوده ذهنا كان
الوجود او خارجا ومعنى كون مفهوم الجوهر جوهرا اعم من ان يكون الجوهر داخلا فى حده لكونه جوهرا بسيطا لا حد له الا انها
ليست خارجة عن وجوده ففصل الجوهر جوهر لذاته بهذا المعنى وكذا فصل الحيوان كالحساس حيوان لذاته ولكن ليست الحيوانية
داخلة فى مفهومه وكذا الانسان الموجود بما هو موجود مقوم بوجوده ووجود الانسان انسان بسيط يصدق عليه لذاته
الانسانية الا انه لا يدخل فى حده اذ الوجود بسيط لا حد له وكون فصل الجوهر لا جوهرا بحسب المفهوم لا يلزم منه ان يكون
عرضا لما عرفت ان الوجود ليس فى حد نفسه جوهرا ولا عرضا مع ان وجود الجوهر جوهر ووجود العرض عرض بالمعنى
المذكور وكذا الحال فى وجود كل شئ حيث يصدق عليه ذلك الشئ على الوجه الذى قررناه فاعلم هذا فانه شريف وقيق هذا اخر
هذا البحث ولنرجع الى المتن وما بقى من حل العاطفة فقوله كالجزء فى العقل والذهن الهيئة اقول لعل الفرق بين العقل والذهن ان كون
الشئ فى الذهن يستدعى معناه ان يكون له خارج مطابق بخلاف كونه فى العقل وقوله ان الجنس يحمل على النوع على انه جزء
من ماهيته اه يريد بيان المميز بين امور يكون الامر المشترك داخلا فى بعضها خارجا عن الاخر واعلم ان الجنس كالحيوان مشترك
بين ثلثة اشياء بين مقسمه ونوعه وفصله فامتياز الجنس نفسه عن نوعه بدخول الفصل فى النوع وخروجه عن الجنس وكذا
امتياز الفصل عن النوع بدخول الجنس فيه وخروجه عن الفصل وامتياز كل من الجنس والفصل عن الاخر بذاته لا بمزايد و
قوله فانما انما يعنى بالناطق شئ له نطق اه اعلم ان مفهوم الشئ غير معتبر فى مفهوم المشتق على جهة الدخول لا خاصا ولا عاما فلا يعتبر
فى مفهوم الناطق مثلا الشئ المخصوص كالجوهر او الجسم او الحساس ولا شئ العام والا لزم ان يكون العرض العام داخلا فى حقيقة
النوع والفصل وكذا فى غير الناطق من المشتقات التى يكون فصولا للانواع واما قوله الا انه يلزم ان لا يكون الاجوهرا والا
جسما والا احساسا ففيه نظر فان من الناطق ما لا يكون فى الوجود جسما ولا احساسا وان لزم ان يكون جوهرا وهو الناطق
المجرد عن البدن اعنى النفس الانسانية فانها وجودها الخاص غير جسم ولا احساس وكذا الحساس عندنا مما يمكن وجوده
بدون الجسم النامى قوله فنقول الا ان اما الفصل اه يعنى لما ذكر ان مفهوم الجنس خارج عن الفصل لانه مشتق
كالناطق وليس يعتبر فى مفهومه معنى غير مبدء الاشتقاق شئ اصلا فضلا عن ان يكون بمعنى الجنس قريبا كان او بعيدا
او ابعد كالجوهر والجسم والحساس فنقول الخ اخره وقد مر وجه ذلك قوله واما اذا اخذت الفصل كالناطق اه اعلم
ان كلا من الجنس والفصل اذا اخذ لا بشرط شئ كان مبهم الوجود يحتمل ان يصير عين الاخر فى الوجود ولذلك يحملان
على شئ واحد ويحمل كل منهما على الاخر فيه لاتحادهما فى الوجود واما اذا اخذ كل منهما او احدهما بشرط عدم وجود الاخر
فى وجوده فيصير جزء للنوع المركب منهما فالناطق اذا اريد منه مجرد الناطقية فان كانت بمعنى كون الشئ ذا نفس كان مؤلفا
من اضافة وجوهر هو النفس فيكون تحت مقولتين فليس من الموجودات المتاصلة التى لها حد مركب من جنس وفصل
بقسميه وحكمه ان لا وجود له بالذات بل بمجرد الاعتبار وان كانت بمعنى نفس النفس فان الناطقية بمعنى كون الشئ فى حد ذاته
ناطقا يكون عين النفس الناطقة فيكون جوهرا او جزء الجوهر الانسانى المركب عن مادة بدنية هى باز اء جنسه وصورة
النفس التى باز اء فصله وانما يتميز هذا الجزء الذى هو الجوهر البسيط عن المركب بالفصل الواقع بين البسيط والمركب من
الجواهر على نحو ما سبق تحقيقه من تقسيم الجوهر الذى هو المقولة الى الجواهر الخمسة اعنى العقل والنفس والمادة والصورة
والجسم المركب منها فان الاربعة البسائط من الجوهر فصول بحسب التحليل العقلى لا كفصول المركبات التى باز اء الصور الخارجية
فانها لا تركيب لها خارجا الا مادة له ولا صورة وانما ذاته صورته اذا كانت ذاته بالفعل لا كالهيولى التى يكون القوة فيها عين الفعلية
وقوله واما الاخرى وهى القابلة ان كل ما هو اعم المحمولات اه اعلم ان هذه المقدمة مع كذبها مما لا حاجة اليها فى الشك المذكور

اذ بدونها يتم التشكيك ولهذا لم نذكرها عند تقريرنا للشبهة اذ يكفى ان يقال ان الفصل اما ان يكون اعم المحمولات او لا يكون بل
يكون تحته والاول باطل بديهة لان الناطق مثلا وما يجرى مجراه من الفصول وغيرها ليست اعم المحمولات ضرورة مباينة كثير منها
بعضها البعض فتعين الشق الثانى وهو ان يكون تحت معنى عام مشترك بينه وبين غيره مما يدخل تحته فيحتاج الفصل الى فصل اخر
فيتسلسل فالجواب الجواب فمدار الشبهة على المقدمة القائلة الاخيرة ومدار الجواب على الفرق بين كون الاشتراك فى ذاتى حتى يلزم
ان يكون المميز فصلا ذاتيا او فى عرضى فلا يلزم ذلك على التفصيل الذى قدمه قوله ويجيبون يعلم ان الذى يقال ان فصول
الجوهر اه قد علمت تحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه ودفع الاشكال الذى اورده الامام الرازى وقوله الا ان يعنى بفصول الجوهر
مثلا الفصل المقول عليه بالتواطؤ اه اراد بالفصل المقول بالاشتقاق مثل النفس الحيوانى للحساس والنفس الناطقة للناطق
وساير الصور النوعية لفصول الانواع الطبيعية للجسم والشيخ فى بعض كتبه يعبر عن الفصل المحمول بالتواطؤ بالفصل المنطقى و
هو غير الفصل المبحوث عنه فى كتب المنطقيين لانه من المعقولات الثانية بخلاف مثل الناطق والحساس من اوايل المعقولات قوله
ليس يجب اذا كان الفصل الذى بالتواطؤ موجودا اه يريد انه لا يلزم ان يكون فصول الانواع باز اء صور نوعية خارجية بل انما يلزم
ذلك فى فصول الانواع الجوهرية لا الاعراض ولا كل نوع جوهرى بل الانواع الجوهرية المركبة حيث ان جنس كل منهما ماخوذ
من مادة وفصل من صورة واما النوع البسيط من الجوهر كالعقل والنفس او نحوهما فلا جنسه مطابق لمادة ولا فصله
مطابق لصورة والصورة هو الفصل الذى بالاشتقاق وباقى الفاظ الكتاب واضحة قوله فصل فى تعريفه مناسبة
الحد والمحدود اه لما كان الحد هو القول الدال على ماهية الشئ لذاته فلا بد ان يكون بامور لها وجه من المغايرة والا لم يكن
احدهما اولى بان يكون دالا والاخر بان يكون مدلولا ووجه من الاتحاد والا لم يكن دالا عليه بالذات فالفرق بينهما انما هو
بالاجمال والتفصيل فالمجمل هو المحدود والنوع والمفصل هو الحد المركب من الجنس والفصل اذ البسائط الحقيقية لا حد ولها
اذ لا اجزاء لها بوجه وانما يعرف باللوازم والاثار وانما وجب ان يكون حد الحقيقى مركبا من جنس وفصل لان ذا الاجزاء ان لم يكن
لها وحدة حقيقية كان كالموضوع يجب الانسان ويكون وجوده بالعرض لا بالذات لان وحدته بمجرد الاعتبار والامور
التى وجودها بالعرض غير محدودة وكل ما له وحدة حقيقية فلا بد ان يكون بحسب التقسيم تحت احدى المقولات فيكون له جنس
فكل ما له جنس لا بد ان يكون له فصل لما عرفت ان الجنس طبيعة ناقصة تمامها بالفصل ولما كان الحدود دالا على ماهية الشئ
فكان لا محالة بجنسه وفصله قوله لقائل ان يقول ان الحد كما وقع عليه الاتفاق من اهل الصناعة مؤلف اكثر الناس قد
وقعت لهم الحيرة فى كون الشئ جزء محمولا لان الجزئية يقتضى المغايرة والحمل يستدعى الاتحاد فكيف يكون شئ واحد مغايرا
لشئ ومتحدا كهو ذلك لا ما لم اعتبار الجهات والحيثيات فمن ذلك نشات هذه الشبهة ونظايرها فيقال ان الحد كما بينا و
وقع الاتفاق عليه من اهل الحكمة مركب فيما له وحدة طبيعية من جنس وفصل وهما جزءان للحد ثم ان الحد عين المحدود فيكون
المحدود ايضا ذا الجزئين اعنى المدلول عليهما بالجنس والفصل فان نسبتهما الى النوع هو نسبتهما الى الحد لانه عين المحدود
فاذا كان كذلك فلم يجز حمل طبيعة الجنس ولا طبيعة الفصل على النوع والمفروض خلافه هف والجواب بعد ما علمت الفرق
بين الجنس والمادة والفصل والصورة وان النوع مركب من المادة والصورة لا من الجنس والفصل لان كلا من هذين امر مبهم غير
محصل يمكن ان يدخل فيه الاخر وان لا يدخل فاذا قلنا عند تحديد الانسان مثلا انه الحيوان الناطق فلسنا نعنى انه مؤلف
من هذين المعنيين يجتمع عنهما بل نعنى به الحيوان الذى هو بعينه ناطق لا انه حيوان ومع كونه حيوانا هو شئ اخر ايضا وهو الناطق
حتى يكونا شيئين مغايرين وذلك لان الحيوان بالمعنى الذى هو جنس ليس امرا محصلا فى نفسه حتى ينضم اليه شئ اخر هو الناطق
كما مر تحقيقه فمعنى الحيوان اه والجسم النامى اه والادراك مجملا ولا يعلم ان هذا المدرك اعنى النفس المدركة بحس او خيال او
وهم او نطق فاذا قلنا ناطق علم نفسه حساسة ناطقة صار المبهم محصلا فيكون هذا تعيينا للمبهم وتحصيلا للمجمل هى النفس
المدركة فليس كون الجسم مدركا وكونه ناطقا شيئين مغايرين فى الوجود لكونه ناطقا ومتعجبا بل وجوده مدركا هو بعينه
وجوده ناطقا لا بطريق انضمام امر بامر فان كون الشئ حيوانا اى كونه جسما ذا نفس مدركة امر مبهم الوجود والامر المبهم الوجود

لا يوجد بما لم يحصل بالفعل وما يوجد بالفعل لا يكون بهما فالنفس الدراكة لا يوجد بالفعل بكونها دراكة ما لم يتعين ولم ينفصل
بخواد راكها عن مطلق الادراك فاذا قيل انها دراكة بالحس والتخيل والنطق تميز عن كونها دراكة بالحس فقط كبعض انواع الحيوان
او بالحس والتخيل جميعا ولكن بدون النطق كبعض اخر بل الحساس فقط ايضا المبهم فمن الحيوان ما له قوة اللمس فقط ومنها له اللمس
والذوق او الثلثة بدون السمع والبصر كما انه من الحيوان ما يوجد بدون الحس الباطن كلا او بعضا وبالجملة اذا وجد الجنس كالحيوان
فوجوده متضمن لوجود واحد الفصول لا انه ينضم اليه وجود ذلك الفصل من خارج اذ لا وجود للمبهم في الخارج ولكن جاز حصول المبهم
على ابهامه في الذهن فان الذهن ربما يكون مترددا مشككا في تمام حقيقة شيء كنفس من النفوس انها هل هي حساسة فقط او متخيلة
او ناطقة ثم يحصلها بالفكرة والاكتساب فصلها الخاص فيعرفها ويحدها بجنسها وفصلها فانضمام فصل الى جنس انما هو بحسب
المعنى وفي الذهن على نحو حصول تعيين بعد ابهام وجزم بعد شك فظهر وتبين ان الحد مركب من جنس وفصل بخلاف المحدود
الذي هو النوع وان كان الحد عين المحدود في الوجود **قوله** واذا اخذ الحس في حد الحيوان فليس هو بالحقيقة الفصل بل هو
دليل على الفصل فان فصل الحيوان انه ذو نفس اي يريد بيان ان اكثرها يذكر في التعريفات الحدية بازاء الفصل فليس هو بفصل
حقيقي سواء كان الذي هو فصل حقيقي مفصلا محمولا بالتواطؤ او فصلا محمولا بالاشتقاق بل انما علامة الفصل ودليله لان يفصل
كل مقولة يجب ان يكون من تلك المقولة على الوجه الذي سبق فصل الجوهر جوهر وفصل الكم كم وفصل الكيف كيف مع ان
الموجودات في فصول الاشياء من مقولة غير مقولة جنسها كما يذكر في فصل الحيوان الحساس وهو جوهر والحس انفعال
او اضافة ويذكر في فصل الانسان الناطق وحالهما كما مر وكذا يذكر في حد الخط المستقيم او السطح المستوي كون اجزائه
على وضع لا يكون بعضها ارفع وبعضها انخفض وفي الخط المستدير والسطح بخلاف ذلك والخط والسطح من مقولة الكم وما يذكر
في فصلهما من مقولة الوضع ويقال ايضا في حد السواد وهو من مقولة الكيف انه قابض للبصر وفي البياض انه مفرق للبصر والقبض
والتفريق من مقولة الفعل فالحق ان هذه الامور المذكورة في الفصول هي ليست بفصول حقيقية وانما هي لوازم ومارات
جعلت عنوانات لها دالة عليها فصل الحيوان بالحقيقة ليس نفس الحس بل انما هو ذو النفس الدراكة المتحركة بالارادة او ذو قوة
النمو والحس والحركة فليست هويته بنفسه ان يحس بالفعل ولا التخيل بالفعل ولا الحركة الارادية بل القوة النفسانية هي مبدء
هذه الافاعيل والانفعالات بل مبدء مبادي هذه الآثار صادرة عن قواها كقوة الحس وقوة التخيل وقوة الحركة الارادية بل
الحيوان النفس كما انها مبدء لهذه الآثار المختصة بها كذلك هي مبدء لجميع الآثار المنسوبة اليها مختصة كانت او مشتركة كالنباتية
والجمادية من التغذية والتنمية والتوليد والحفظ وغيرها الا ان بعضها بلا واسطة وبعضها بواسطة فالتي هي مختصة بالنفس ليس بعضها
بان ينسب اليها دون البعض لكن كلها او بعضها شيء ليس له في نفسه اسم لانه هوية خارجية وجودية والاسامي والحدود التي تعرف
بها الامور انما هي النعوت والصفات الكلية وحيث كانت هذه الامور توابع مخصوصة له فيضطر العقل الى ان يخترع له اسما ماخوذا
من نسبة ذلك الشيء اليها ولهذا يجمع الحس والحركة الارادية معا في حده ويجعل الحس كانه معنى يجمع الحواس كلها ظاهرها وباطنها
او يقتصر على الحس اما بناء على ان اقل درجات الحيوان ان يكون له حس واحد فكل حيوان له حس سواء كان مقتصرا على الواحد كالخرز
والخلد في نبات او ازيد واما على ان الحس مطلقا يدل على جميع الحواس بالالتزام لا بالتضمن لان الحاس ليس بخبر المعام ليدل اسم العام
عليه بالتضمن فان دل عليه يكون دلالته بالالتزام لا محالة وقد سلف بيان اقسام الدلالات في المنطق فاذن قد ظهر وتبين ان الحس ليس بالحقيقة
فصلا للحيوان بل احد لوازم فصله واحد شعب فصله وقواه وانما فصله بالحقيقة وجود النفس التي هي مبدء هذه اللوازم والشعب كلها
وكذلك الناطق الانسان ليس فصلا حقيقيا له بل الفصل الحقيقي هو وجود النفس التي هي مبدء الادراكات الكلية والحركات الفكرية
وغير ذلك من افاعيل الحيوانية والنباتية وما دونها حتى اقامة الهيولى بصورة الاتصال وافادة المقدار لها لكن عدم الاسم الدال
على الهوية الوجودية للنفوس وقلة شعورنا بالفصول يضطرنا اما هذا اي عدم الشعور واما ذاك اي نقدان الاسم الى ان نتحرف
في اقامة الحدود عن حقائق الفصول التي لوازمها وآثارها الدالة عليها فربما يشتق اسم الفصل الحقيقي من لازمه كالحساس
فانما نفي بالحساس لا الذي يحس بالفعل بل المبدئ الذي من شانه الاحساس وغيره من الآثار هذا اذا كانت المعرفة بينة تامة ولكن لم نجد اسما

خاصا

خاصا ودقيقا فلنا لعرفهم لتتم بحقيقة الفصل الا بلازمها او احد لازميه او ليس الكلام في هذه اي الحدود الحقيقية او الفصول الذاتية
للاشياء على حسب الحاصل منها في عقولنا ولا على حسب ما نصنع ونتصرف نحن فيها من وضع الاسماء المشتقة من لوازمها الدال على ما هي في
انفسها ومن جهة كيفية وجوداتها في ذواتها واعلم ان اكثر ما دل البرهان على حقيقة شيء في الخارج ونحو وجوده مع امتناع حصوله في
عقولنا كواجب الوجود فان البرهان دل على وجوده وكونه بسيطا حقيقيا يحيط بالاشياء كلها وجودا وعلما وانه في قوة وجوده فوق
ما لا يتناهى بما لا يتناهى ومثل هذا الشيء لا يمكن حصوله في عقولنا لكن البرهان دل عليه من جهة المفهومات والعنوانات ثم ما دة عليه
فهكذا حال بعض الفصول الحقيقية الخافية على العقول في الاشارة اليها بالبرهان الا من طريق اللوازم والآثار هذا ما وعدناه في الجواب
عن ايراد لزوم الفصلين لنوع واحد **قوله** ثم لو كان ليس للحيوان نفس الا الحساسة كان كونه جسما ذا حس ليس جنسا بمعنى مجرده
بل لا يعرف كيفية اتحاد الجنس والفصل في الوجود اتحادا بالذات وكيفية اتحاد الاشياء التي فيها اتحاد من وجوه اخرى فالجنس انما يكون
جنسا اذا كان امرا مبهما متضمنا بالقوة للفصل لا خارجا عنه الفصل لازما له وكذا الفصل انما يكون فصلا اذا كان متضمنا للجنس
بالقوة فالحيوان لو لم يكن نفسه الا الحساسة حتى يكون معناه جسما ناميا ذا حس فقط لم يكن جنسا اذ الحيوان الذي بمعنى الجنس ليس
مجرد الطبيعة التي فيها الجسمية والنمو والحس فقط بل على النحو الذي علمت فيما سبق وانما ذلك المعنى نوع تام في الوجود او جزء مادي
لنوع اخر تام وجودا وتحصلا من ذلك النوع وكذا الفصل كالناطق والحساس انما يكون محمولا على الجنس متحدا به اذا اريد بالناطق شيء
متضمن للحيوان بالقوة ولا يلتزم له وبالحساس شيء متضمن للجسم النامي لا امر مستلزم له بالقوة فيجوز له مفهوم الفصل نحو من الوجود
يكون بعينه محمولا عليه بمعنى الجنس فهذا معنى اتحاد الجنس بالفصل واما كيفية اتحاد المادة بالصورة او اتحاد بعض الاجزاء بالبعض كاتحاد
مادة الجنس بمادة النوع او صورته بصورته او مادة احدهما بصورة الاخر او بالعكس فعلى نحو اخر وانما هو اتحاد شيء لشيء خارج عنه
لازم له او عارض واعلم ان كيفية اتحاد المادة بالصورة وكذا اتحاد اجزاء النوع الطبيعي بعضها ببعض معرفتها علم غامض شريف ومسلكها
مسلك دقيق لطيف ليس كما يلوح من كلام الشيخ وتقريره مرارا ونحن قد بينا تحقيقه وسلكنا طريقه في الاسفار الاربعة بمسلك لا يتوقف تقريره
فايق وتحقق عميق ونظر ثاقب في بيان مفصل ولولا مخافة التطويل والخروج عن اسلوب هذا الشرح لاوردناه ولكن تركنا ذكره وطوينا
نقله مقتصرا على اشارة خفيفة الى موضع الخلاف مع الشيخ ضوعف جلاله وقدره تحاشيا عن التصريح بالمخالفة والتجاهر بها **قوله**
فيكون الاشياء التي فيها اتحاد على اصناف احدها ان يكون كاتحاد اعلم ان الاتحاد بين الاشياء عبارة عن كون تلك الاشياء المتكثرة
من جهة واحدة من جهة اخرى وهذا امر مقول بالتشكيك على اقسام فان جهة الوحدة قوية في بعض المتحدات ضعيفة في بعض اخر فاحق
الاشياء بالاتحاد هي المعاني المختلفة التي لها وجود واحد حقيقي كالاتحاد بين الجنس والفصل ولهذا يحملان بالذات على شيء واحد بالعدد
كما سيجيء ايضا حده وما ليس كذلك على اصناف متفاوتة في جهة الوحدة فاذن الاشياء من جهة كونها واحدة على اقسام احدها ان يكون
فيها اتحاد كاتحاد المادة والصورة فالمادة شيء بالقوة غير مستقل الوجود اذ لا وجود له بانفراده فيتقوم وجوده بالصورة على
ان يكون وجود الصورة وجود امر خارج عن وجود المادة وليس وجود احدهما وجود الاخر ولكن الفرق بين وجودهما كالفرق بين
الناقص والكامل والضعيف والشديد ووجوده الكامل الشديد يندمج فيه وجود الناقص الضعيف مع زوال نقصه وقصوره
الذي هو امر عدمي فجهة الوحدة فيهما في جانب الصورة ولاجل ذلك يحمل عليهما معنى الجنس والفصل الماخوذين منهما ولولا ذلك لما
وقع الحمل لان قولنا ليس احدهما الاخر ويكون المجموع ليس ولا واحدا منهما اي ليس واحد من المادة والصورة هو الاخر ولا المجموع شيئا
واحدا ولا شيئا من المادة والصورة موضع نظر لما علمت ان وجود الصورة فعلية وجود الهيولى وكمالها نعم لما كانت المادة ناقصة
الوجود في حد نفسها ولها تحصلات وجودية مختلفة فيمكن ان يوجد بوجود صورة اخرى فصح لاجل هذا ان يقال ان وجود كل
من المادة والصورة غير وجود الاخرى والثاني من اصناف المتحدات ما اتحادها اتحاد اشياء يكون لكل منها وجود غير متعلق
بالاخر ولا مفتقر اليه الا انها اتحدت في هيئة او صورة فحصل منها شيء واحد اما بمجرد اجتماع وتركيب من غير استحالة كالاعضاء
لبدن الحيوان واما بالاستحالة والامتزاج كالعناصر في المركبات الطبيعية من الجماد والنبات والحيوان بناء على ما هو المشهور من بقاء
صورها العنصرية واستحالتها في كيفياتها فجهة الاتحاد في هذه الامور امر خارج عن ماهيتها ووجوداتها عارض لذواتها الثالث

اتحاد

اتحاد اشياء ليس كل منها مستغنيا عن الاخر بل بعضها لا يقوم بالفعل الا بما انضم اليه وحصل فيه وبعضها مقوم بنفسه بالفعل
غير مفتقر الى ذلك البعض المنضم الحاصل فيه كاتحاد الموضوع والعرض مثل الجسم والبياض فقال الحد الجسم ابيض والحمل ههنا
حمل بالعرض لان جهة الاتحاد امر طارئ على ذات الموضوع الذي هو الجسم اذ ليست ذاته منشأ صدق الابيض عليه وانما له القبول و
الانفعال فهذه الاقسام الثلث جهة الاتحاد والوحدة فيها ضعيفة لانها بعد تمام حيثيتها وجودها وليس لهذه المتحدات وجود واحد
ولا يحمل بعضها على بعض ولا يحمل عليها محمول على واحد من اجزائها حمل هو وهو واضعف منها في الاتحاد امور لا يكون جهة الوحدة فيها امرا
حقيقيا بل اعتباريا لا صورة ولا عرضا قارا كالبلدة الواحدة والعسكر الواحد وهذه الاصناف كلها خارجة عن القسم من الاتحاد
الذي هو لحق الاشياء به وهو الذي بصدد بيانه الشيخ **قوله** ومنها اتحاد شيء بشيء قوة هذه الشيء منهما اه يريد بيان اتحاد
الجنس بفصله المقسم بان المعنى الذي هو الجنس لكونه امرا مبهما مترددا بين الاشياء من شانه ان يكون نفسه اشياء كثيرة لا بمعنى ان مفهومه
من حيث المفهوم عين مفهومات تلك الاشياء اذ لا اتحاد بين مفهوم ومفهوم حملا متعارفا والحمل الاولي ايضا لا بد فيه من المغايرة
بين الموضوع والمحمول اما بالاجمال والتفصيل او بوجه من الاعتبار بل المراد ان معنى واحدا من شانه ان يصير بين معان مختلفة في انحاء
الوجودات كل منها في الوجود يكون هذا الشيء لا ان ينضم وجوداتها بوجود هذا الشيء بل بان الذهن قد يعقل معنى كالحيوان مثلا
بلا شرط اخر يجوز الذهن ان يكون الحيوان بنفسه انسانا وفرسا وحمارا في الوجود او ناطقا وصاهلا وناهقا في الاعيان فاذا
انضم الى معنى الحيوان معنى الناطق مثلا انما ينضم اليه بانه معنى اخر في المفهوم لكنه يكون منضما مندمجا في وجوده هذا النحو من الوجود بحيث
فان وجود الناطق الذي هو الصورة الانسانية هو بعينه وجود الحيوان بما هو حيوان مطلقا وانما يكون وجوده غير وجود الحيوان
من حيث التعين والابهام والقوة والفعل والكمال والنقص لا ان هذا غير ذلك في الوجود بان يكون الحيوانية وجودا والناطقية
وجودا اخر وقد اجتمعا وصارا وجود الانسان بالانضمام والتركيب وكذا الحال في الفصل **قوله** مثل المقدار فانه معنى يصح
ان يكون هو الخط والسطح والعمق لان يقارنه اه اراد بالعمق الجسم التعليمي وهو احد انواع المقدار وهذا المثال اوضح مثال في
هذا الباب لا يمكن لاحد مجال البحث في كون المقدار ذاتيا مشتركا بين الثلثة ولا في ان الاختلاف ههنا بالذات لا بامر خارج لوضوح
ان حقيقة الخط غير حقيقة السطح وحقيقتهما غير حقيقة الجسم ولا في ان الذاتي المشترك وجوده بعينه وجود كل واحد منهما
ولا في ان كل منها المعنى خاص زائد على المقدار المشترك فاذن يتضح بهذا المقال غاية الايضاح انه يجوز ان يكون شيء واحد بعينه
اشياء كثيرة متباينة في الحقيقة النوعية اذ للمقدار معنى واحدا من الكم المتصل القار يجوز ان يكون بعينه خطا او سطحا او جسما
لا بان يقارنه امر متميز فيصير المجموع خطا او سطحا او غيرهما اذ لا تركيب في شيء من هذه الانواع بل الكم المتصل القار شيء قابل للقسمة
لا يكون في الوجود مجردا بهذا المعنى فقط والا لم يكن جنسا ولا محمولا على الخط والسطح بل يجب ان يكون وجوده واحدا هذه
الثلثة بعد ان يحتمل في نفس معناه ان يكون شيئا منها لا بالخصوص والقابل للاقسام محتمل في ذاته ان يكون اتصاله وقبول القسمة
في بعد واحد فقط ليكون خطا محمولا عليه او في بعدين ليكون في الوجود سطحا محمولا عليه او في ثلثة ابعاد ليكون جسما محمولا عليه
فالمقدار لا يكون في الوجود الا احد هذه الثلثة التي يحمل على كل منها انه المقدار ويحمل على المقدار في كل منها انه ذلك الشيء فالمقدار
الخطي يحمل عليه ان هذا الخط بعينه مقدار وان هذا المقدار بعينه خط من غير مغايرة اصلا لا في العين ولا في الخيال لكن العقل
يتصور مفهوما كليا مشتركا بين الثلثة هو الكم القابل للقسمة ويفرض له وجودا ثم اذا اضاف الى القابل للقسمة زيادة على انه في جهة
او في جهتين او في ثلث جهات لم يضفه على انه معنى خارج عن وجود المعنى المشترك لا حق به بعد يحصل بالفعل في حد نفسه بل القابل
للمساواة والقسمة انما يحصل وجوده بنفسه بان يكون وجوده في بعد او بعدين او اكثر فكونه قابلا للمساواة بعينه كونه قابلا لها في بعد
وبالعكس وكون هذا المقدار مقدارا بعينه كونه خطا وبالعكس وهكذا في السطح والجسم واعلم ان من كان الوجود عنده امرا عينيا
والجنس والفصل وغيرهما معان ومفهومات كلية يحمل عليه الحكم بكون المفهومات المختلفة بحسب المعنى موجودة بوجود واحد مصداق
لحملها مطابق لصدقها ولا يكون هذا في الاشياء التي مضت وههنا ان كانت كثرة ما اه يعني في الاشياء التي مضت في كونها منها
مفهوم من الطبايع المركبة من الاجناس والفصول هذا النحو من الاتحاد بين اجناسها وفصولها كالحيوان مثلا فانه جنسه وفصله موجودان

قوله

بما هما مادة وصورة بوجودين متغايرين وان لم يكونا كذلك بما هما جنس وفصل كما عرفت بخلاف الذي ههنا النوع المقداري فانه وان كانت
فيه كثرة لا محيص من غير شك فيها الا انها ليست كثرة حاصلة من جهة الاجزاء بل كثرة من جهة المعنى بحسب الابهام والتحصيل فيه والامر
المحصل لا يكون الا في اعتبار الذهن بان يعتبر في الامر المحصل امرا مبهما غير محصل فان الخط مثلا امر محصل نوعي ممتاز عن السطح والجسم فكما
يمكن ان يعتبر بما هو خط اي مقدار منقسم في جهة فيجوز ان يعتبر بما هو مقدار من غير شرط اخر فاذا اعتبر غير محصل ثم اعتبر محصلا لم يكن
ذلك بانضمام محصل الى لا محصل ولا بان ذلك المحصل شيء اخر غير الذي هو غير المحصل فههنا مغايرة بمجرد الاعتبار العقلي
على هذا الوجه اي بين الشيء وتحصيله فان تحصيل الشيء ليس الا تحقيقه لا تبديله وهو تكميله لا تغييره فهكذا يجب ان يتصور الاتحاد
بين الجنس والفصل وان كان في غير البسايط فان حكمهما من حيث هما جنس وفصل هذا الحكم ايضا كما ان كان فيهما الخلاف باعتبار
الخارج **قوله** وانه فان كان مختلفا وكان بعض الانواع فيها تركيب في طبايعها وينبعث فصولها من صورها واجناسها من المواد
يعني هكذا يجب ان يتصور حال الجنس والفصل للنوع الواحد في توحيدهما وجودا وتكثيرهما حيث الابهام والتحصيل لا غير وان كان
النوع مختلفا بالبساطة والتركيب وكان بعض الانواع ما يكون طبايعها مركبة من مواد وصور ينبعث فصولها من صورها واجناسها
من المواد التي لصورها وان لم يكن اجناسها من حيث هي اجناس مواد لها ولا الفصول من حيث هي فصول صورها كما علمت من الفرق
وبعضها لا تركيب في طبايعها من مواد وصور كالمقادير الثلثة والاعراض والجواهر البسيطة من الصور والنفوس وغيرها فان كان
فيها تركيب فهو على النحو الذي مر ذكره من جهة اخذ الشيء الواحد المحصل مرة غير محصل وبالقوة ومرة محصلا وبالفعل والقوة و
الابهام فيه لا يكون بحسب الوجود بل بحسب الذهن فقط اذ من المحال وجود المبهم على ابهامه وحصول الطبيعة الجنسية التي لا تتنوع
بعد وهي بالقوة في وجودها نوعا من الانواع غير محصل بالفعل في شيء وبالجملة لا يمكن الجنس وجود غير وجود الفصل بوجه
من الوجوه اصلا سواء كان النوع بسيطا كالنفس او له تركيب في طبايعه كالانسان واما كونهما جزئين للحد فان الحد لا يكون الا مركبا
فوجهه كما يذكره والجنس والفصل في الحد ايضا من حيث كل واحد منهما هو جزء الحد اه يعني ان الجنس والفصل من حيث هما مفهومان
متغايران يتركب منهما الحد فكل منهما لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل على واحد منهما فلا يقال للحد انه جنس ولا انه فصل ولا ايضا
للجنس فقط انه حد ولا للفصل حد في الحيوان مثلا ليس بجسم ولا حساس ولا شيء منهما حد الحيوان لكن كل منهما يحمل على المحدود و
وكذا المجموع يحمل عليه وهو ايضا يحمل على كل منهما وعلى المجموع وذلك لان الحد مقام تفصيل النعوت والاوصاف الذاتية والنعوت
المختلفة لا يكون نعتا واحدا ولا بعضها اخر واما المنعوت بها فيمكن ان يكون شيئا واحدا بحيث يندرج في ذاته تلك النعوت
فالاجناس والفصول من حيث انها طبايع كلية ناعتة طبيعة واحدة موجودة فانها تحمل على تلك الطبيعة المحدودة بها وتعرفها
وتحدها ولا يحمل بعضها على بعض ولا على المجموع ولا المجموع على بعضها بل الحد عبارة عن قول يفيد تفصيل معاني طبيعة واحدة فقولنا
الحيوان الناطق يفيد معاني شيء واحد في الوجود وهو المسمى بالانسان بانه حيوان فذلك الحيوان بعينه ناطق لا انه حيوان
وشيء هو الناطق فالمنظور اليه في الحد ان كان هو المحدود فهو شيء واحد لم يكن له كثرة في الذهن فضلا عن الخارج وان كان
المنظور اليه هو الحد المعرف له ففيه تاليف من معان ونعوت يمكن اعتبار كل منهما معنى في نفسه غير الاخر فيكون هناك
كثرة في الذهن من امور كل منهما غير صاحبه في المعنى والمفهوم فمن عني بالحد كالحيوان الناطق نفس هذه النعوت والعنوانات
كان غير المحدود وان عني به الصورة العقلية القايمة بالنفس التي هذه نعوتها واوصافها فهو المحدود فانه حيوان لا مرجوه
ذو بعد هو بعينه نام حساس وذلك الحيوان هو بعينه ناطق فظهر ان الحد باحد الاعتبارين عين المحدود الذي لا كثرة فيه باعتبار
الاخر غيره ويكون سببا مؤديا اليه كاسبا له **قوله** ثم الاعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود لا يحتمل
الناطق والحيوان اه يعني ان الحد وان كان مؤلفا من جنس وفصل وهما جزءان له لكنه بالاعتبار الذي هو بحسبه نفس المحدود
ليس كذلك اي ليس مؤلفا منهما ولا الحيوان الناطق في المثال المذكور جزءان منه بذلك الاعتبار بل محمولان عليه بانه هو
لانهما شيئان مغايران في الحقيقة المحدود الذي هو الانسان مغايران للذي اجتمعا فيه فان الحد يجتمع من نعوت وصفات كلية
ليس احدها بحسب المفهوم هو الاخر ولا المجتمع فليس مفهوم الحيوان مفهوم الناطق والا لكانا لفظين مترادفين ولا شيء منهما

المفهوم نفس المجموع بل كل من المفهومين والمجموع منهما يصدق على امر واحد هو ذات المحدود ووجوده لان وجوده بعينه مصداق
كثير من المفهومات فنعني بالمحدود في مثالنا هذا الشيء الذي يصدق عليه الحيوان وهو بعينه الذي يصدق عليه الناطق
لا يريد بان مفهوم الحيوانية فيه مفهوم الناطقية بل ان وجود الحيوانية فيه قد استكمل متحصلا لوجود النطق فالحد والمحدود
وان كانا في الوجود شيئا واحدا كما ان مفهوم شيء ووجوده الذي هو مصداقه واحد في الخارج الا انهما متغايران في الاعتبار
كتغاير المفهوم وما صدق عليه فالاعتبار الذي يجعل الحد غير المحدود يمنع ان يكون الجنس والفصل محمولين عليه لانهما جزآن
له في الاعتبار ولاجل ذلك ليس الحد جنسا ولا فصلا وليس احدهما الاخر ولا المجتمع حدا فليس الجنس فصلا ولا حدا ولا الفصل
واحد منهما اي من الجنس والحد وليس المؤلف من مفهومي الحيوان والناطق هو احدهما اعني مفهوم الحيوان غير المؤلف ومفهوم
الناطق غير المؤلف اذ لا يفهم من احدهما ما يفهم من المجموع ولا بالعكس ولذلك لا يحمل بعض منه على بعض بحسب المفهوم ولا المجموع
على بعض بحسب المفهوم فليس مجموع الحيوان والناطق حيوانا ولا ناطقا لان الكل غير الجزء والجزء غير الجزء الاخر فكل منهما غير
الكل وهو امر ثالث لهما لاستحالة ان يصير الجزء عين الكل والكل عين الجزء وهذا كله بحسب المغايرة في المفهومات الذي هو
شان الحد واما في الوجود الذي هو اعتبار المحدود وشانه فالجميع واحد والبعض عين البعض ولعل الحاجة الى هذا التطويل
والتفصيل الواقع في كلام الشيخ ههنا لاجل الغفلة والذهول **قوله** فصل في الحد الفرق بين مقاصد هذا الفصل
والذي بعده ان المقصود في الذي مضى بيان مناسبة الحد للمحدود وبيان اجزاء ما هو الحد الحقيقي يعني المركب من الجنس والفصل
كل منهما وجميعها عين المحدود وكيفية كون الحد كثيرا والمحدود واحدا والمقصود في هذا الفصل حال الحد في نفسه بكونه مفردا
مقولا بالتشكيك على افراده بان يكون بعضها ما فيه زيادة على المحدود او تكرار في اجزائه وبعضها ما ليس كذلك والفرق بين
حدود البسائط والمركبات وما ينوط بذلك واما الفصل الذي ياتي بعده فالغرض فيه بيان ان من الحدود ما هو بعض اجزائه
بعينه بخلاف الحدود كما سيجيء بيانه **قوله** والذي ينبغي لنا ان نعرفه الان ان الاشياء كيف تحد وكيف هي اي ان من الامور
التي هي حقيق بالعرفان والتحقيق حال حدود الاشياء فان بها يتوسل الى معرفة حقائق الاشياء وان الاشياء لما كان بعضها
بسائط وبعضها مركبات وبعضها جواهر وبعضها اعراض فينبغي ان يعرف كيف يحد البسيط وكيف يحد المركب وكيف يحد الجوهر
وكيف يحد العرض وما الفرق بين ماهيات الاشياء وصورها فنقول كما ان بعض الامور العامة كالوجود والوحدة وكثير من صفات
الموجود بما هو موجود مع كونها مشتركة بين المقولات ولكن واقعة عليها بالتشكيك على سبيل تقدم وتاخر وكمال ونقص فكذلك
ايضا كون الاشياء ذوات ماهيات وحدود فليس كونها كذلك في درجة واحدة فالحد للشيء قد يكون حقيقيا تاما وهو الذي يساوي
محدوده من غير زيادة ونقص وقد لا يكون كذلك فالاول كما في الجواهر البسيطة فان حد كل واحد منها يتناوله تناولا اوليا
حقيقيا اي تناولا بالذات بغير واسطة واما الاشياء التي هي غيرها سواء كان اعراضا او مركبين جوهر وعرض او من مادة و
صورة ففي كل منها زيادة على المحدود فلا يتناوله حدودها بالذات وبالحقيقة لان تلك الاشياء ان كانت مركبة من جوهر
وعرض والعرض متقوم بالجوهر فيؤخذ الجوهر في حده مرتين وليس في تركيبه الا جوهر واحد وان كانت مركبة من مادة وصورة
والصورة ايضا وجودها الخارجي متعلق بجوهر اخر هو المادة وقد عرفت حال الطبيعة من انها متعلقة الوجود بغيرها وكذا
المقادير والاشكال عرفت ان وجودها مرتبط بموضوعاتها فيكون تلك الاشياء التي هي غير الجواهر البسيطة من جهة كونها
متعلقة الوجود اما ذاتها بغيرها واما جزءها بغير ذلك الجزء فهي لا تحد الا بجوهر هو غيرها فيعرض من ذلك ان يكون في حدودها
زيادة على ذواتها المحدودة اما الاعراض فلان ذواتها وان كانت امورا خارجة عنها الجوهر لان ماجزءه الجوهر على طريق الحمل
فهو جوهر ايضا الا ان حدودها مما لا يتم الا بالجوهر لانها حقائق ناعتة والمركبات التي هي من الجوهر والعرض فلا بد ان يعرض في
حدودها تكرار وهو اخذ الجوهر فيه مرتين مرة لانه جزء المركب فلا بد من اخذه في حد ما يدخل في ذاته ومرة اخرى لكونه ماخوذا
في حد الجزء الاخر الذي هو العرض لدخول الجوهر في حد العرض كما مر لان حد المركب لا بد ان يكون مركبا من حدود اجزائه
الغير المتداخلة فحد المركب من جوهر وعرض مؤلف من حد الجوهر وحد العرض فيعود الى تثنية وتكرير فظهر ذلك عند تحليل

مقدمات ل

الحدود وردها الى مقدمات وتفصيل المجملات فيكون الجوهر ماخوذا في حد المركب مرتين ولا يكون في ذاته الا مرة فههنا ايضا الحد زيادة
على المحدود كما في حد العرض البسيط والحد والحقيقي ينبغي ان لا يكون مشتملا على زيادات مثال هذا اي كون بعض الحدود مشتملا
على زيادة تحديد الانف الاقطس والفطوسة هي تقعير الانف لا مطلق التقعير والا لكان الساق المقعر اقطس فاذن لا بد من اخذ
الانف في تحديده فاذا اخذت الانف في حده لزم اخذ الانف مرتين فاذن لا يخلو اما ان يكون امثال هذه التعريفات المشتملة على
الزيادة او التكرار ليست حدودا حقيقية وانما الحدود الحقيقية للبسائط الغير المتعلقة بشيء كالجواهر البسيطة او يكون حدودا
على جهة اخرى واصطلاح اخر بان يصطلح على كون كل معرف يوجد فيه معنى ذات الشيء سواء كان مع زيادة او لا انه حد له وينبغي
ان لا يقتصر في الحد للشيء على مجرد شرح الاسم كما في التعريفات اللفظية فيجعل امثال هذه الامور حدودا حقيقية من هذه
الجهة والحد كما عرفت في المنطق ما يدل على ذات الشيء المجهول ولو كان كل قول يدل على اسم او يفرض بازائه اسم حدا لكان
جميع ما اشتمل عليه كتب اللغة ككتب الجاحظ وغيره حدودا وليس كذلك فاذن ظهر ان الحدود في هذه المركبات والاعراض
ليست حدودا حقيقية وكل بسيط فان ماهيته ذاته لانه ليس هناك ما اراد بالبسيط ما لا جزء له ولا تعلق له بشيء وماهية الشيء
حده لان المراد ههنا ما يقع في جواب ما هو وهو لا يكون الا حدا او المراد بالذات الهوية الخارجية فعلى هذا صح ان يقال ان البسيط
ماهية ذاته اي حده يطابق ذاته ويصدق عليها بلا زيادة اذ ليس له قابل ولو كان له شيء قابل لم يكن ماهيته وحده يقابل ذاته
بل ازيد منهما لان ذاته اما نفس المقبول او المركب من القابل والمقبول فان كانت نفس المقبول وكل مقبول صورة او الصورة و
الصورة ليست مما يقابله حده لان وجودها متعلق بغيره وان كانت مركبة من مادة وصورة فليست هي الصورة ما هي فحدها
ليس بالصورة وحدها اذ ماهية الشيء وحده يدل على ما يقوم به ذاته فيكون المادة ماخوذة في حده مرتين بوجهين احدهما
كونها احد الجزئين للمركب والاخر كونها مما يتقوم الجزء الاخر اعني الصورة وهذا معنى قوله فيكون هو ايضا قد تضمن
المادة بوجه وتذكير الضمير باعتبار المقبول **قوله** وبهذا يعرف الفرق بين الماهية في المركبات والصورة والصورة انما هي
جزء من الماهية يعني مما مر ان الحد لا يقابل المركب ولا الصورة وان المركب ليس صورته ذاته يعرف الفرق بين الماهية في المركبات و
الماهية في البسيطة وكذا الفرق بين الصورة في المركبات والصورة في البسيطة ويحتمل ان يكون المراد انه يعرف الفرق بين
الماهية في المركبات والصورة فيها والاول اولى وان كان الثاني ايضا مطلوبا وذلك لان الصورة انما يكون جزء من الماهية في المركب
وليس جزء منها في البسيط لان ذاته صورته لا غير اذ لا تركيب فيه وايضا ماهيته البسيط نفسه اي حده يقابل ذاته بخلاف المركب لان
في حده زيادة على ذاته فالمركبات لا صورتها تمام ذاتها ولا ماهيتها اي حدها يقابل ذاتها اما الاول فظاهر لما ذكر ان الصورة جزء من
ذات المركب واما الثاني فلان ماهية الشيء ما يكون هو ما هو والمركب ليست ماهيته هي ما هي بمادة وصورة كيف كانت بل بمادة موصوفة
مقارنة لها وكون الصورة مقارنة معنى ازيد من نفس الصورة وذات المركب في الخارج ليست الا مجموع المادة والصورة وهذا المجموع
هو المركب لا غير والماهية هي كون الشيء مقارنة للمادة اي كون المادة والصورة على وجه الاقتران بها والتركيب معها فالصورة احد ما
يضاف اليه هذا التركيب والمادة ايضا كذلك والماهية هذا التركيب الجامع للصورة والمادة والوحدة الحادثة منهما اي هي مجموع
المادة والصورة والوحدة الجامعة لهما ففي الماهية زيادة على الصورة فلها زيادتان على الصورة التي في المركب **قوله**

قوله

على الثاني عند المنفرد بين الماهية والصورة فيها لان لها زيادة على الثالث والثالث زيادة

فالجنس بما هو جنس ماهية وللنوع بما هو نوع ماهية وللمفرد الجزئي بما هو مفرد جزئي ماهية بما يتقوم به من الاعراض اللازمة فكانه
كان المطابق فيما مر ان الحد والماهية في الاشياء ذوات ماهيات وحدود متفاوت ويكون قوله على سبيل تشكيك وتقدم وتاخر
والمطلوب ههنا ان قول الحد والماهية على الجنس والنوع وعلى المفرد الشخصي بالاشتراك الاسمي فقط والمفرد ايضا له ماهية بمعنى ما به
الشيء هو ما هو وما به الذات هي ما هي لكن ليس له حد بوجه من الوجوه وقوله وان كان المركب حدا ما معناه انه ليس المانع من كونه ذا حد
انه مركب اذ قد علمت ان للمركب حدا الا ان حدود المركبات على وجه اخر اذ فيها زيادة على المحدودات بخلاف حدود البسائط حيث انها
يقابل ويوازي لمحدوداتها واما المفرد فلا ماهية له بمعنى ما يقع في جواب ما هو لان المقول في الجواب عنه امور كلية ولا حد له لان الحد مؤلف
من اسماء ناعتة وصفات ذاتية كلية وليس في شيء منها اشارة الى شيء معين محسوس ولو كانت فيها اشارة الى شيء لم يكن حدا لانا قائل

تسمية فقط لا تعريفا وتفهيما او دلالة على نحو آخر كحركة او اشارة او ما اشبه ذلك من ابصار او لمس فليس في شئ من هذه الامور تعريفا
واكتسابا للمجهول بالنعوت والاقوال الشارحة ولان كل اسم يجمع ويحصر في حد المفرد الشخصي يكون دالا على نعت وصفة و
النعوت والاوصاف لا يكون الا بمعانى يحتمل الوقوع على كثرة فيكون كلية وضم الكلى الى الكلى لا يخرجه عن الكلية واحتمال الشركة
ولا يجعله شخصيا نعم ربما افاد التاليف والتقييد للكلى بكلى اخر قلة الشركاء فيه بحسب الخارج فانه اذا كان آ معنى كليا كالكاتب
ثم اضيف اليه معنى اخر كالضاحك قلت الشركاء ثم معنى اخر كالابيض ثم المتحرك ثم الاعمى وهكذا غيره حتى صار الكاتب الضاحك
الابيض المتحرك الاعمى العالم الورع التقى الى الف الف صفات ونعوت كلية لم يصر بهذه القيود والمخصصات مما يمتنع وقوع
الشركة نعم ربما كان نوعا منحصرا في واحد واما الشخصية فلا يمكن حصولها بهذه النعوت الكلية قليلة كانت او كثيرة ولا
يمكن معرفة الا بالمشاهدة الاشراقية والاشارة الحسية كسقراط مثلا فانك ان اردت تحديده قلت الرجل الفيلسوف الذى
القوس ظلما بالسم المخصوص الذى اسمه فرميون كان فيه شركة وان قلت اين فلان او في زمان فلان الملك وحكم فلان ايضا
حكمه وكذا الكون في الزمان فكان في المجموع ايضا احتمال الشركة على كثيرين الا ان ينتهى الى الاشارة والتسمية اللفظية
فبطل كونه تحديدا فان زدت وقلت وهو المقتول في مدينة كذا في يوم كذا هذا الوصف مع تشخص متعلقه من تلك المدينة
المعروفة بالحس وخصوصية ذلك الجزء الزمانى ايضا كلى يحتمل الشركة اذ العقل يجوز اعدادا كثيرة بهذه الصفة قتلوا في تلك
المدينة في يوم كذا الى ان يستند الى امر شخصى فح ان كان الاطلاع عليه بالاشارة الحسية والمشاهدة فلم يكن تحديدا
ولا تعريفا عقليا وان كان غير ذلك فلم يكن التشخص بهوية الشخصية الممتنعة عن الشركة معلوما سواء كان المستند اليه
شخصا من اشخاص النوع الكثير الافراد او من الاشخاص التى نوع كل منها مقصور على شخص والشخص مستوف لحقيقة نوعه متكفل
لبقاء نوعه بذاته بالاشارة ويظهر له لكن الفرق بان القسم الاول مما ليس للعقل سبيل على رسمه بخصوصه ولم يعرف متى تكون و
متى فسد واما القسم الثانى فللعقل سبيل الى رسمه بخصوصه بنعوت كلية لان تشخصه من لوازم نوعه فيدوم رسمه ولا يفسد
ولكن المرسوم من حيث شخصه لا يوثق بوجوده ودوام قول الرسم عليه الا بدليل عقلى يحكم بدوامه على كل فلم يكن هذا حدا حقيقيا
فان الحد الحقيقى للشئ ما يعرف به ذات الشئ ما يدخل في ذاته فح جملة ما يدخل في ذات و التشخص بما هو شخص تشخصه الذى به يمتنع
عن الشركة وما يعرف العقل بالنعوت والدلايل يكون كليا فلم يكن حدا حقيقيا فظهر بهذا البيان انه لا حد حقيقيا للمفرد الشخصى
وانما يعرف بلقب او اشارة حسية او علم شهودى او نسبة الى امر يعرف باحد هذه الامور واعلم ان السر في ان التشخص بما هو شخص
لا يمكن معرفته بالحد ان تشخص الشئ انما هو بنحو وجوده والوجود كما ذكرنا مرارا هوية بسيطة عينية لا جنس له ولا فصل فلا حد لها
لان هذه كلها مفهومات كلية لا يعرف بها الا الماهيات والطبايع الكلية والواقع في جواب ما هو اقول كلية فالوجود لا ماهية له بهذا
المعنى وانما الماهية بمعنى اخر اى ما به الشئ هو ما هو فاذا قيل الوجود ماهية عين هويته اريد بها هذا المعنى واذا قيل الاشياء ذوات
ماهيات مهياتها غير وجوداتها اريد بها المعنى الاول فاذن التشخص بما هو شخص لا يعرف الا بالاشارة الحسية او العلم الحضورى
الذى هو عبارة عن وجود الشئ الخارجى للمدرك عند المدرك والحدود والرسوم من جملة العلوم التصورية المحمولة على الحد والمرسوم
الصادقة عليها ما دام وجودها فاذا كان الحد ودما له افراد كانية فاسدة لم يكن صدق الحد على شئ منها دائما بل صدق عليه متى
وجد وكذب متى فسد فاذا وجد كان محدودا بحده واذا فسد لم يكن محدودا بحده فيكون حمل الحد عليه تارة صادقا وتارة
كاذبا فلا يمكن العلم به من طريق الحد ولا الوثوق بوجوده منه الا اتباع الظن دائما او بنحو اخر غير التحديد العقلى كزيادة اشارة
او مشاهدة حضورية فيصير بتلك الزيادة معينا محدودا موثوقا به واذا لم يكن لا يكون الا مظنونا لا معلوما وبذلك الحد فقط
ان له حده فلم يكن الجزء محدودا بالحقيقة اذ الحدود بالحقيقة ما يكون صدق حده عليه تعيينيا دائما فمن اراد ان يحد الجزئيات
الفاسدة فقد دكب شططا وتعرض لا بقائها وفي بعض النسخ لا بقائها فقد ثبت ان لا حد للشخص ولا ماهية له بمعنى ما يجاب به عن
السؤال بما هو فيكون قول الماهية عليه وعلى الانواع والاجناس بالاشتراك او الحقيقة والمجاز واعلم ان في هذا الفصل وجوها
لمن النظر والبحث الاول ان الحد كما علمت غير مرة ليس للوجودات وانما هو للماهية او لذى الماهية ثم ان عرضية اجناس الاعراض و

انواعها

وانواعها انما هى نحو وجودها وليس مفهوم العرضية داخلا في مهيات الاعراض كالسواد مثلا فانه له ماهية نوعية وهى اللون
الغايض للبصر واللون ماهية جنسية وهو الكيفية المبصرة ولها تعلق بالموضوع وهو نحو وجودها وعرضيتها فلا يلزم دخول
الموضوع في حد ودا الاعراض فلم يلزم في تحديدها زيادة الحد على المحدود والثانى الحد انما يكون لذوات الماهيات التى لها وحدة
طبيعية سواء كانت بسيطة خارجية او مركبة من مادة وصورة واما المركب من مقولتين كجوهر وعرض مثل الجسم المتحرك او الاكثر
الابيض فليس له حد غير حدود اجزائه كما لا وجود له بالذات الا وجود اجزائه وقد مر من الشيخ ذكر هذا المطلب في اول المقالة
الثانية ان الوجود قد يكون بالذات مثل وجود الانسان انسانا وقد يكون بالعرض مثل وجود زيد ابيض والامور التى بالعرض
لا يحد فليترك الان ذلك ان تعلم ان المركب من الجوهر والعرض لا حد له فلم يلزم من هذه الجهة ايضا تكرار في الحد وزيادة له على معنى المحدود وفي
نفسه الثالث ان في مثال الانف الافطس مع ما سبق من ان المركب من الموضوع والعرض لا حد له ففيه ان اطلاق الفطوسة على
تقعير الانف دون تقعير الساق وغيره امر لفظى تخصص به عناية بلغة العرب لاجل زيادة الايضاح الذى فيها منه واهذا التقعير
فطوسة لا امر فصلى زايد على نفس التقعير نوع له داخل في حده مختص به دون ساير التقعيرات وكذلك سموا منحناه باطن القدم
خصا والقدم المنحنى اخمص ولم ان يسموا تقويس الحاجبين باسم مختص واستقامة الانف باسم دون ساير التقويسات والاستقامات
وذلك لا يوجب دخول معنى ذاتى في هذا القسم من الانحناء والتقوس والاستقامة حتى يجب اخذه في الحد وبالجملة الاضافة الى
مطلق الموضوع غير داخل في ماهية الاعراض فضلا عن الموضوع بل هذه امور اعتبارية وصفية ليست حقيقية حتى يكون لها ماهيات و
حدود الرابع ان قوله ان البسيط ذاته صورته والمركب ليست ذاته صورته بل الصورة مع المادة غير مستقيم فان اسم الصورة المتحدة
في المرتبتين بالاشتراك الاسمى فان الصورة قد يقع على الماهية النوعية وقد يقع على الامر الحال في المحل الذى لا يقوم وجوده ولا يتم نوعيته
الا بما حل فيه فلا يصح ان يقال للبسيط المفارق عن المادة صورة بوجه من الوجوه فقوله كل بسيط صورته ذاته ان اراد بها المعنى
الثانى فلا فايدة في هذا الكلام لان المركب من الشئ وغيره غيره وان اراد بها المعنى الاول فلا فرق بين البسيط والمركب في ان
طبيعتها النوعية وصورتها العقلية محمولة عليها ولا يكون الصورة العقلية للمركب جزء ماهية بل هى مجموع صورته ومادته والعجب
انه قد ذكر ان صورة الشئ هى ماهيته التى بها هو ما هو ثم يقول عقيبه ومادته هى حامل صورته وهذا بعيد فان الصورة بالمعنى الذى يصح
ان يحمله الهيولى ليست الصورة التى هى بمعنى الماهية فان هذه الصورة هى مجموع المادة والصورة في المركب لا ما يحمله المادة نفسه نعم
قد تعم الصورة في الاستعمال بحسب اصطلاح اعم فيعنى بها ما يستكمل به نوع من الانواع ويكون به بالفعل في ذاته فالنفس بهذا
المعنى صورة والفصول باعتبار ما صورة والشخصان ايضا كذلك فعلى هذا ليس المعنى الجنسى ولا الماهية النوعية من حيث هى
معتبرة حقيقة نوعية لاحتياجها الى مكملات شخصية وبالجملة قوله ان البسيط ذاته صورته والمركب صورته ليست ذاته بل جزء
ذاته غير مستقيم اذ ليست الصورة في الموضعين بمعنى واحد الخامس ان قوله ان كل بسيط فان ماهيته ذاته واما المركبات
فليست ماهياتها وارادبالبسيط ما لا جزء له ولا قام بشئ ليس بموجه لان مراده كما قد شرحنا ان حد الصورة القايمة بمادة
كحد العرض مشتمل على زيادة وهى اخذ المحل في حده وان حد المركب مشتمل على اخذ المادة فيه مرتين مرة لانه جزء المركب و
مرة لانه ما خوذ في حد الجزء الاخر اعنى الصورة وفيه نظر اما الاول فلان الصورة في ذاتها وحقيقتها غير مفتقرة لانها مستقلة الى المادة م
على المادة شريكة عليها التى هى الجوهر المفارق سواء كانت صورة امتدادية مقومة للجسمية المطلقة او صورة طبيعية مقومة
للجسم كما حقق في مباحث التلازم بين المادة والصورة وانما يحتاج الى المادة في لوازم تشخصها وافعالها وانفعالاتها و
مثل هذه الامور لا يكون داخلة في ماهيات الاشياء وحدودها لانها من توابع الوجودات وقد علمت ان الوجود غير داخل في الماهيات
والحدود واما الثانى فهو ان ماهية المركب جامعة للصورة والمادة والوحدة الحادثة منهما اقول هذه الوحدة ليست محلة تالفية
حادثة ولا زايدة على حقيقة الصورة بل الصورة هى تمام المادة وكمالها والمادة منغمرة فيها والشئ مع تمامه هو ذلك الشئ
بالفعل ومع ذاته بالقوة وتمام الشئ هو ذلك الشئ على وجه اكمل واولى ونسبة المادة الى الصورة في الوجود والتحقق كنسبة
الجنس الى الفصل في التقرر والتحصيل وقد بالغ الشيخ في بيان ان انضمام الفصل الى الجنس كانضمام معنى خارج اليه فاذا انضم

الى مفهوم

الى مفهوم الحيوان قولنا الناطق فليس الا تعيين الحيوانية الابهمه والفرق بينهما كالفرق بين المبهم والمحصل الا ان العقل يعتبر تارة
تارة مبهما وتارة متعينا فيعتبرها جنسا وفصلا ويجعل النوع مركبا منهما في الذهن وهما في الخارج واحد وحال المادة والصورة
في الوجود شبيه حال الجنس والفصل في التقرر فان المادة تارة يوجد في الخارج لا بهذه الصورة وتارة بهذه الصورة لانها
مبهمة الوجود كما ان الجنس مبهم المعنى النوعي فاذا وجدت بصورة معينة كان وجودها بين تلك الصورة لكن للعقل ان يحلل النوع
المادي ويعتبر فيه وجودا للمادة ووجودا للصورة من جهتي النقص والكمال والقوة والفعل ويأخذ من احدهما المعنى الجنسي
ومن الآخر المعنى الفصلي ويجعلهما حدا للمركب وجهة له من غير حاجة الى زيادة معنى ولا تكرير وتثنية للمادة السادس ان
قوله للجنس جهة وللنوع جهة وللفرد الجزئي ايضا جهة كلام مغلط توهم ان الماهية بمعنى واحد وهو معنى الحد يقع على الثلثة
وليس كذلك اذ لا حد ولا ماهية للشخص بما هو شخص اذ الوجود كما علمت داخل في الهوية الشخصية والوجود لا حد له ولا ماهية فكذا
الشخص **قوله** في مناسبة الحد واجزائه تريد بيان ان اجزاء الحد قد يكون متاخرة عن المحدود بخلاف اجزاء المحدود
فانها لا يكون كذلك اصلا **قوله** او نقول ان كثيرا ما يكون في الحد اجزاء هي اجزاء المحدود وليس اذا قلنا ان اجزاء الحد
قد يكون اجزاء المحدود بعينها والفرق بينهما من جهة الوجود والمعنى وقد يكون غير اجزاء المحدود وربما يكون نفس المحدود
من اجزاء حده ولعل قائلا يقول انكم قلتم ان الجنس والفصل ليسا جزءين موجودين للنوع فكيف يكون اجزاء الحد اجزاء المحدود
والمحدود هو النوع لا جزء له اذ الجنس عينه والفصل عينه وكلاهما محمولان عليه متحدان معه فنقول له انه ليس اذا لم يكن الجنس و
لا الفصل جزءا للنوع جزءا اصلا بل قد يكون لبعض الانواع المحدودة اجزاء هي ليست باجناس وفصول وان كانت مناسبة
لها وذلك من احد صنفي الجواهر والاعراض اذ كل منهما صنفان مركب وبسيط اما المركب الذي في الاعراض فهو في الكميات متصلة
كانت كالمقادير او منفصلة كالاعداد الا ان الاجزاء في المتصلات بالقوة وفي المنفصلات بالفعل واما الذي في الجوهر فهو من
الاجسام التي لها مادة وصورة كالحيوان المركب من النفس والبدن فهما جزءان للنوع وبازائهما الجسم النامي والحساس جزءان
للحد **قوله** فظاهر الحال يومي الى ان ما كان الحد بالذاتيات وهي اقدم من المحدود لكن كثيرا ما يتفق ان يكون
بالعكس فيكون المحدود ما قدم من اجزاء الحد كما في تحديد القوس وتحديد الاصبع وتحديد الزاوية الحادة فان هذه الامور
انما يحد الاصبع يحد بالانسان الذي هو كل له ولا باقي الاعضاء ولا يحد الانسان بالاصبع والقوس جزء من الدايرة فاذا
اريد تحديده يقال انها قطعة من الدايرة ولا يحد الدايرة بالقوس والحادة جزء من القايمة ولا يحد القايمة بهذه الكلمات
يقع في حدودها اجزاؤها ولا يقع هذه الاجزاء في حدود كلياتها وكان يجب ان يحد الكل بجزئه لا ان يحد الجزء بما هو كله فلا بد
ان يعرف لهذا الامر منشأ وعلة فنقول ان هذه ليس شيء منها اجزاء المحدود من جهة عينه اراد بيان الفرق في كون هذه
الامور واقعة في حدودها اجزاؤها وعدم كون الاجزاء واقعة في حدودها اعلم ان اجزاء الشيء قد يكون اجزاء لماهيته وصورته
الحقيقية العقلية وقد يكون اجزاء لوجوده وصورته الكونية ولاجزاء الوجود ايضا قد يكون اجزاء الاصل الوجود وهي التي لا بد
من تحققها في تحقق الشيء ايما وجد الشيء وكيف وجد ومتى وجد وقد يكون اجزاء له بحسب كمال ذاته وتمام خلقته والتي يقع
من الاجزاء في حدود الانواع انما هي اجزاء ماهياتها وهي المعاني المحمولة عليها المتحدة معها في الوجود اذ قد علمت ان الوجود بالقياس
الى الماهية كالعرض بالقياس الى معروضه فكذا اجزاء الوجود بالقياس الى اجزاء الماهية كالعوارض لتلك الاجزاء والتحديد
انما يقع بذاتيات الامور المحدودة لا بعرضياتها فاذن ليست الاجزاء الوجودية داخلة في التحديد فضلا عن الاجزاء التي
لا مدخلية لها في اصل الوجود وقوامه بل في كماليته الوجود او في كماليات اجزاء الوجود او في جنسها او في بنيتها فالاول كاليد و
الرجل والثانية كالاصابع والاظفار والثالثة كالحاجبين والاشفار فاذا تقرر هذه فنقول هذه الاجزاء انما لا يقع في
حدود كلياتها لانها ليست هي اجزاء الموضوعاتها من جهة ماهيتها وصورتها العقلية فجهة الانسان هي المركب من الحيوان
والناطق وجهة الدايرة هي الخط المستدير ان كانت خطية والسطح المحاط بالخط المستدير ان كانت سطحية فجزءاها انما هما
الخط والاستدارة او السطح وكونه محاطا بمستدير وجهة القايمة هي السطح المحاط بخطين مستقيمين يقوم احدهما بالآخر

قوله

فليس

فليس الاصبع جزء من جهة الانسان ولا القوس جزء من جهة الدايرة ولا اتحاده جزء من القايمة اذ ليس من شرط الانسان من حيث هو
الانسان ان يكون ذا اصبع ولا ان يكون ذا يد او رجل ولا من شرط الدايرة ان يكون لها قطعة ولا من شرط القايمة ان يكون فيها حادة
بل هذه الامور مما يوجد بعد تحقق جهة الكلمات وصورتها لانفعال او هيئة يعرض لموادها وموضوعاتها الخارجية والعقلية
فهي انما كانت اجزاء لموادها لا لماهياتها وصورها العقلية واعلم ان البدن مادة خارجية للانسان لانه نوع مركب في الخارج من البدن
والنفس وهما المادة والصورة واما الدايرة السطحية فهي نوع بسيط في الخارج لكنها مركب عقلي من مادة وصورة عقليتين فالسطح
مادة عقلية لصورة الدايرة وكذا الزاوية القايمة لها مادة عقلية وصورة عقلية فالسطح مادة عقلية لصورتها اعني هيئة الزاوية
القايمة فالانسان انما يحدث من الصورة الانسانية في مادة كونية ثم يحدث له الاعضاء من جهة الانفعالات والاستحالات يحدث فيها
شيئا فشيئا حسب فضل الصورة لحاجة النفس الى الآلات وادوات هي شرايط انفعالها ومبادي استكمالاتها مما لا دخل لها في اصل
الماهية والصورة الانسانية بل في الارتقاء الى غاياتها والاتيان لحيواناتها الشخصية والنوعية كما يدل عليه علم التشريح واما الدايرة
والزاوية فالانقسام لسطحها ومادتها العقلية الذي يوجب حصول القوس والحادة فيها ليس مما يتعلق به استكمال لمادتها بصورتها
اعني الشكل المستدير والهيئة المسماة بالزاوية القايمة ولو كان الانقسام الواقع في المادة السطحية الى القسي والزوايا الحوادث
مما يتعلق بها استكمال صوري لها لكان كل دايرة منقسمة الى القسي وكل زاوية ذات اجزاء هي زوايا حادة وليس كذلك
وليست هي من اللازمات فضلا عن المقومات لان ما نحن فيه يخلو من الانقسام وتلك الاجزاء كما يخلو الانسان عما يجري مجرى تلك
الاجزاء كالاصبع كما مر من ان الانسان ليس يحتاج في الانسانية الى مثل هذه الاعضاء بل ليتسع مادته البدنية انما تمت احواله
لاغراض وغايات اخرى فمثل هذه الاجزاء التي هي المادة لغايات اخرى لا لحاجة الصورة اليها في اصل القوام ليس مما يؤخذ في
الحد البتة فهذا هو السبب في عدم وقوع هذه الاجزاء في حدودها هي اجزاء له بقي الكلام في علة وقوع تلك الكلمات في حدود
اجزائها فاسمع لما يتلى عليك **قوله** لكنها اذا كانت اجزاء المادة ولم يكن اجزاء له يعني ان هذه الاجزاء كما لم تكن اجزاء المادة
ولا للصورة كذلك ليست اجزاء للمادة بنفسها بما هي مادة مطلقة ولا بما هي لتلك الصورة بحسب نفس طبيعتها وذاتها واصل وجودها
مطلقا اذ ليس من شرط الجسم بما هو جسم ان يكون له اصبع ولا يناسبه ان يكون ذلك جزءا له ولا من شرط السطح ان يكون جزؤه قوسا
او زاوية ولا ايضا من شرط مادة جهة الانسان وصورته ان يكون فيها اصبع لكن لما كانت الصورة الانسانية اقتضت في مادتها القابلة
اخرى راجعة اليها ان يكون فيها اصبع فوجب ان يؤخذ في حده الماهية النوعية الانسانية وصورتها الخاصة وكذا لما كانت
الدايرة اقتضت ان يكون مادتها السطحية اذا جزئت وقسمت بخط كان جزءاها قوسا فوجب ان يؤخذ الدايرة في حد القوس
وكذا قياس حال القايمة مع الحادة فلاجل هذه العلة يؤخذ صورة هذه الكلمات اي جهتها النوعية في حدود هذه
الاجزاء وبالجملة ليست جزئيتها بالقياس الى ما وقعت في حدودها ولا التي وقعت في حدودها مما يفتقر اليها في اصل قوامها
او في قوام مادتها بما هي مادتها على الاطلاق بوجه وانما الافتقار اليها في شيء زايد على اصل قوامها وقوام مادتها النوعية
بل هذه الاجزاء يفتقر في قوامها الى هذه الكلمات لانها ناشئة عنها بوجه فلا جرم يؤخذ في حدود هذه الاجزاء
قوله ثم يفترق هذه الامثلة الثلثة فان الاصبع في الانسان جزء بالفعل فاذا حد او رسم الانسان من حيث هو لما ذكر
جهة الاشتراك بين هذه الامثلة الثلثة وهي انها ليست اجزاء لماهية ما هو الكل ولا لماهيتها من حيث اصل ذاتها وصورتها ولهذا
لم يقع في حدود تلك الكلمات نفسها لهذه العلة وانها وقعت في حدودها نفس تلك الكلمات لعلة افادها ايضا اراد
ان يذكر جهة الافتراق بينها اما بين المثال الاول والمثالين الاخيرين فبانه جزء موجود بالفعل فيما هو كله وهما اجزاء موجودان
بالقوة فيما يقاس اليه بالجزئية اذ الاصبع موجود بالفعل في الانسان الشخصي الكامل الاعضاء وجزء له فاذا اريد تحديده
لا بد ان يؤخذ الاصبع في حده وكذا لو اريد رسم هذا الانسان من حيث هو كامل الاعضاء لا بد ان يؤخذ الاصبع بذاته
او بصفة تساويه واعلم ان قول الشيخ اذا حد او رسم الانسان من حيث هو شخص كامل لا ينافي قولنا سابقا ان الشخص بما هو شخص
لا حد له لان المراد مما ذكرنا ان الشخص لا حد له من جهة شخصيته لا انه لا حد له من جهة ذاته النوعية والصنفية فزيد مثلا له حد

من جهة

من جهة انسانية التى هو اصل بمهيته وله حد من جهة كونه كامل الاعضاء او اسود او عالما او غير ذلك نعم الحد والرسم لا يكون الا
بتصورات عقلية كلية والحاصل ان فى هذا المثال ثلثة اشياء احدها ان الاصبع لا يقع فى تحديد الانسان وقد علمت وجه
ذلك الثانى ان الاصبع داخل فى تحديد الانسان الكامل الاعضاء الصنفى والشخصى لانه جزء ذاتى لذلك الانسان فى كونه
شخصا كاملا والثالث ان الانسان المطواقع فى حد الاصبع لانه مما يقتضيه وهذا كما يؤخذ فى حد احد المتضايفين ذات
المضاف الاخر مع سببيته الموجبة للاضافة بينهما والامر الثانى يختص بهذا المثال وبه يفترق عن الباقين لان هذا القسم
هو الانسان الكامل من الجمل والكلات التى يجب ان يكون الجزء فيها جزءا بالفعل لا بالقوة واما المثالان الاخران يعنى الدايرة و
الزاوية القائمة فليسا من جملة التى يجب ان يكون فيها جزء بالفعل وقوله وكيفية ان يكون الدايرة اذا قسمت بالفعل الى قطعة بطلت
الوحدة بسطها اه لما افرد الفرق بين المثال الاول وبين الاخرين بان الجزء فيه بالفعل وفيها بالقوة اراد التنبيه على هذا
اعلم ان الاشكال السطحية وما يجرى مجراها من الانواع المقدارية يعتبر فى حدودها واقسامها الوحدة الاتصالية فالدايرة
سطح واحد يحيط به خط واحد مستدير والسطح وغيره الاتصالية فسدت ذاتها الشخصية ولم يبق ذاتا واحدة موجودة و
الشئ المعدوم لا يكون له جزء ولا تجزئة كل فاسناد التجزئة الى الاجزاء المقدارية بضرب من المسامحة والتشبيه لان اشبه الاشياء
بان يكون جزء لذلك المقدار هو ذلك المسمى بالجزء وايضا فى قوة المتصل الواحد من جهة مادته ان يصير متجزيا وايضا المتصل
المقدارى وان لم يكن قابلا للانقسام الخارجى لكنه قابل للانقسام الوهمى او الفرضى فانه يجامع وجوده وجود الاجزاء من غير
ان يبطل ذاته وكذلك حكم القائمة فى جميع ما ذكر **قوله** ثم الدايرة والقائمة يختلفان فى شئ وهو ان قطعة الدايرة
لا يكون الا اه يريد بيان الفرق بين المثالين الاخيرين وهما الدايرة والقائمة بما حاصله ان مفهوم الجزء فى احدهما مفهوم اضافى
وفى الاخر ليس كذلك فان قوس الدايرة قطعة من دايرة يعنى لا بد من وجود دايرة بالفعل حتى ينفصل منها خارجا او يعتبر فيها
وهما قطعة واما فى الحادة فليس من شرط وجودها ولا من شرط توهمها ان يكون فى الوجود قائمة تضاف اليها تلك الحادة بانها
جزء لها اذ ليست الحادة حادة بالقياس الى زاوية منفرجة او قائمة وكونها حادة وان كانت امرا نسبيا اضافيا لكن المنسوب اليه
ليس الا ما هو اعظم منها سواء كان حادة اخرى او غيرها بل الزاوية الحادة انما يكون هى فى نفسها حادة بسبب وقوعها من
وضع احد الضلعين عند الاخر فيعرض لها من جهة ميل احد الخطين عن الاخر او قربه منه اضافة لان هذه الامور من
باب الاضافة وان لم تكن دالة على هذه الاضافة التى هى الى القائمة بالفعل لخفائها وغموضها لكن دلت عليها بالقوة بعد
التبيين كما يذكره الشيخ **قوله** ثم لما كانت الزاوية السطحية انما يحدث عن قيام خط اه الزاوية قسمان سطحية وجسمية السطحية
سطح احاط به خطان يلتقيان عند نقطة من غير ان يتحدا وهى قد يكون مستقيمة الخطين او مستديرهما او مختلفيهما ولكل
من الاخيرتين اقسام باعتبار جهتى التحدب والتقعير للخط المستدير فللمستديرة الخطين ثلثة اقسام لانه اما ان يكون حدبتاهما
من جانب واحد او حدبة كل منهما الى جهة المتلاقى وتقعيرهما الى خلافها او بالعكس من ذلك وللمختلفة قسمان ولكل
من هذه الاقسام ايضا اقسام ثلثة القائمة والحادة والمنفرجة واما الزاوية المجسمة فهى جسم احاط به سطح واحد مستديرة
منتسبة الى نقطة او سطوح متلاقية منتهية الى نقطة وهى ايضا كالسطحية ينقسم الى قائمة وحادة ومنفرجة كما فى القائمة
منها هى التى اذا توهم قطعها بسطح مستو وارد على الزاوية حصل منه مثلث قائم الزاوية لكن الشيخ خص البيان بالمسطحة اظهر و
اشهر وحاصل ما الاحلان يقول فى ليته كون الحادة مقيسة الى القائمة محدودة بها ان الزوايا السطحية كلها مشتركة فى
انها حادثة عن وقوع خط على خط اخر وميله اليه والميل انما يسمى ميلا بالقياس الى اعتدال ما وتوسطه كما انحراف المزاج
فى الحرارة ونحوها الذى يكون بالقياس الى المعتدل المتوسط فى الميول الى كيفيات الاطراف المتباينة بالخالى عن تلك الكيفيات
لتوسطه بينها وهكذا حال القائمة فى ميل احد ضلعيها عن الاخر فانه فى وقوعه على الاخر ليس بمايل عنه ولا اليه بخلاف
غيرها من الحادة والمنفرجة فان تقاطع خطين كل منهما للخط الاخر على وجه يكون مايلا اليه من جانب ومايلا عنه من جانب
ولذلك يصير الحادة ملازمة للمنفرجة والمنفرجة لحادة بعد اخراج الخطين المتقاطعين بخلاف القائمة حيث يحصل منها عند

اخراجهما

اخراجهما اربع قوائم كلها متساوية فاذن قد ظهر ان القائمة لكونها امرا واحدا معتدلا غير ذا ميل ولا مختلف الحدود والاطراف
يصلح ان يقاس اليها ويحد بها غيرها فيعرف الحادة بانها اضيق من القائمة والمنفرجة بانها اوسع منها فالقائمة كانها مكيال
يكال بها ويعرف حال غيرها من الزوايا واقسامها هذا تقرير الوجه فى كون القائمة واقعة فى حد الحادة واما شرح الفاظ
المتن فقوله الزاوية السطحية انما يحدث عن قيام خط على خط ليس المراد من القيام ههنا مصطلح المهندسين وهو ما يحدث بين
فى جنبتى الخط زاويتان وقوله وكان الميل الذى يحدث هو ميل عن اعتدال ما اه يعنى لا بد ان يكون هذا الميل الذى
لاحد الخطين الى الاخر يوجد للحادة والقائمة والمنفرجة كلها فان المنفرجة التى لا اعظم منها لاحد خطيها ميل الى الاخر بالقياس
الى خطين متصلين ايضا على استقامة فاذا لما كان مطلق الميل لا يقتضى الا مطلق الانفراج بين الخطين فلا بد ان يكون بهذا
الميل محدود اعن شئ هو لا محة بعد خطين فذلك الخط الذى يتوهم ميل الخطوط اليه لا يخلو عن خمسة اقسام اما خط
مباين غير متصل بها بوجه واما متصل بالخط الذى يتوهم ميله اليه على استقامة واما الذى يفعل مع الثانى
زاوية منفرجة او الذى يفعل معه قائمة او الذى يفعل حادة واما الاول فلا يحدد به شئ لعدم اتصاله واما
الثانى فلا يصح اعتبار الميل عنه اذ المفروض ما يلاصقه معه بمنزلة خط واحد مستقيم ولا ميل للخط الواحد عن نفسه و
كذلك الذى يفعل الانفراج اذ الميل عن الانفراج الى التضايف عنه فلا يحفظ الانفراج والوقوع تحته لانه امر مبهم غير معين
فيكون انفراج اصغر من انفراج اخر فالاصغر من المنفرجة لا يلزم ان يكون قائمة او حادة لكونها امرا متفاوتة كالمنفرجة
فجاز ان يكون حادة اصغر من حادة اخرى وفيهما زيادة خصوصية ليست فى المنفرجة لان الميل عن الانفراج قد يؤدى
قد يؤدى الى حصول القائمة والحادة وقد لا يؤدى كما مر بخلاف الميل عن الحدة حيث لا يحصل منه الا حادة اخرى و
لاجل هذا يلزم تعريف مجهول بمجهول فيبقى ان يكون القائمة اصلا يعرف ولا ثم يعرف غيرها بها لان قوامها يبطل ولا
يحفظ مع الميل عنها فيبقى القائمة هى التى يعتدل ميل احد ضلعيها الى الاخر والحادة هى التى ميل خطها الى الاخر
اقرب واكثر من ذلك الميل الذى لخط القائمة لو كانت فيكون الحادة اصغر من القائمة لو وجدت والمنفرجة هى التى
ميل خطها الى الاخر اقل من ذلك فيكون اعظم من القائمة لو وجدت **قوله** وليس يعنى بها انها بالفعل موجودة
مقيسة بقائمة يزيد عليها الخ يكون الحد كاذبا ولكن القائمة بهذه الصفة اه لما ذكر فى وجه الفرق بين المثالين اى القوس
والحادة مع اشتراكهما فى ان كلا منهما جزء بالقوة ان احدهما لا يحصل الا من كل هو موجود بالفعل وهو القوس اذ ما لم يكن
دايرة لم يكن قوس بخلاف الحادة فانها يوجد من غير قائمة فاراد ان يشير الى اشكال يلزم من ذلك وهو ان تعريف الحادة بالقائمة
بانها اصغر من القائمة تعريف شئ بما ليس له حصول فيكون كاذبا فاجاب بان القائمة بالصفة المذكورة موجودة بالقوة
موجودة لها بالفعل فيصح تعريف الشئ بما له حصول بالفعل ولو بكونه بالقوة فان للقوة من حيث هى قوة وجودا بالفعل وقوة و
عدما فالقوة القريبة كحال المنى بالنسبة الى وجود الانسان قوة بالفعل والبعيدة كحال الغذاء قوة بالقوة لا بالفعل
لذلك واما الجماد كالحجر ففيه عدم الانسان لا وجوده ولا قوة وجوده التى بالفعل ولا القوة التى بالقوة فان تلك
الجمادية غير واقعة فى سبيل حصول الانسانية فتى الحدود والتعريفات يكفى كون المحدود به وما يجرى مجراه حاصلا
بالقوة فالحادة انما حدت بقائمة هى بالقوة لا بالفعل فلم يجد بنظيرتها من الحادة ولا بامر غيرها حاصل ولو بالقوة **قوله** ثم
يريد وجه اخر لبيان كون القائمة اصلا معينا يعرف به حقيقة الحادة والمنفرجة فان القائمة متعين افرادها بالمساواة
التى هى اتحاد فى الكم والمماثلة التى هى اتحاد فى المهية النوعية ولما كانت الزاوية من باب الكم عند قوم من الحكماء ومن باب
الكيف المختص بالكم عند قوم اخرين فاتحادها فى الكم عين اتحادها فى المهية النوعية او مستلزم لها ولهذا جمع بين المساواة و
المماثلة ثم عطف عليهما مطلق الوحدانية المحتملة للامرين وبالجملة للقائمة وحدة ما واقلها المساوات بخلاف الحادة والمنفرجة
فانهما خارجان عن المساوات فضلا عن المماثلة فالقائمة كالمكيال الواحد التى يعرف به الزائد والناقص والاكبر والاصغر اذا
الاكبر عبارة عن المثل وزيادة والاصغر عبارة عن المثل الذى ينقص عنه شئ منه فبالمماثلة يعرف الزيادة والنقصان

وقوله

وقوله ولقد كان يمكن ان يقال الخ يحتمل ان يكون اشارة الى سؤال وهو انه لا يجب تحديد الحادة والمنفرجة بالقايمة اذ يمكن ان يقال
الحادة هي اصغر زاويتين مختلفتين حدثتا من وقوع خط على خط والمنفرجة اعظمهما فاجاب بان هذا ايضا عند التحقيق توقيف
راجع الى اعتبار القايمة لان الصغير والكبير الماخوذين في حدهما انما يتحقق معرفتهما بمعرفة المثل والمثل لا يفتقر معرفته الى معرفتهما
فاذا عرفت الحادة والمنفرجة بالتخالف بالصغر والكبر فهناك واحد متشابه يتحقق بالتخالف والتكثر باعتباره لكن في اصل التعريف
نظر فانه اذا وقع خط مستقيم على محدب الدائرة ومقعرها وكان الخطان يلاقيان حصل من جنبيه زاويتان مختلفتان فلا يلزم ان يكون
اصغرهما على المحدب حادة ولا اعظم ما على المقعر منفرجة اذ ليس الواحد المتشابه فيهما قايمة بل اما اعظم منها وهو الواقع في جهة
في جهة التحدب واما اصغر وهو الواقع في جهة التقعير كما برهن عليه باستبانة من ثالثة كتاب اقليدس من ان الزاوية الحادثة
من الدايرة والخط المماس لها اصغر من كل زاوية حادة مستقيمة الخطين فيكون كل من الزاويتين الحادثتين من الدايرة وقطرها في
مقعرها من اعظم الحواد المستقيمة الخطين فهي اصغر من القايمة بما هي احد تلك الحواد وان كلا من الحادثتين منه ومنها في
محدبها هي اعظم من القايمة بتلك الحادة فاذا فرض الخط القاطع للدايرة غير المنتهي الى المركز حدثت ح زاويتان مختلفتان ليس الواحد
المتشابه فيهما قايمة والله ولي التوفيق وقوله ثم يجب ان يتذكر ما قلناه قبل اشارة الى ما ذكره في اوايل كتاب المنطق من مباحث الماهية
واجزائها **المقالة السادسة** المقصود في هذه المقالة بيان معرفة العلة واقسامها الاربع واحوال كل منها بجميع جهاتها
وما ذهب اليه اهل الحق فيها ومناسبته ما بين كل علة ومعلولها واثبات الغايات في الافاعيل الطبيعية والذاتية ودفع الشكوك
الواقعة فيها والفرق بينها وبين الصور واثبات تقدم العلة الغائية على ساير العلل واثبات المبادي المشروحة وبيان الفرق
بين علل الماهية وعلل الوجود والفرق بين علة الغائية والغاية وكذا بين الغاية والضروري وانها باي اعتبار غاية وباي
اعتبار خير اما حقيقي او مظنون والفرق بين الخير والجود وان اي الامور يجتمع فيها العلل وايها يقتصر على البعض وساير ما يتوقف
بما ذكر **قوله** فصل في اقسام العلل واحوالها اي تعريف كل من الاقسام والحوالة على وجه الاجمال وقد تكلمنا في امر الجواهر و
في اعتبار التقدم والتاخر فيها اه اعلم ان الشيخ قد تكلم اولا في معرفة هذا العلم وبيان موضوعه الذي هو حقيقة الوجود
بما هو موجود واقسامه الاولية الذاتية وذلك في المقالة الاولى ثم شرع في بيان عوارض الوجود والموجود بما هو موجود التي هي
كانواع من الجواهر والاعراض وهي كانها مؤلفة من الوجود والماهية فاثبت وجودها اولا وذلك في المقالة الثانية للجوهر وفي الثالثة
للاعراض ثم بين حال التقدم والتاخر الذي هما كالمقومين للوجود فان كون كل وجود في مرتبته ومقامه هو عين حقيقته وذاته
وذلك في المقالة الرابعة ثم جاء الى احوال ماهيتها وحدودها ومطابقة حدودها للحدود وذلك في المقالة الخامسة فالايق
بهذا الموضع ان يتكلم في احوال العلة واقسامها التي هي اسباب وجود الجواهر والاعراض وهيئتها المركبة ولانها اسباب الماهية
فان العلتين المادية والصورية مناسبان للجنس والفصل وانها ايضا من عوارض الموجود بما هو موجود فيجب ان يبحث عنها
في هذا العلم الباحث عن احوال الموجود ولواحقه وقد علمت فيما سبق ان مبادي الموجود كيف يكون من عوارضه ولواحقه
واعلم ان العلة لها مفهومان احدهما الشيء الذي يحصل من وجوده وجود شيء اخر ومن عدمه عدم شيء والثاني ما يتوقف عليه
وجود الشيء فيمتنع بعدمه ولا يجب ان يوجد بوجوده والعلة بالمعنى الثاني تنقسم الى تامة وهي العلة التي لا يتوقف المعلول
على غيرها ولا علة غيرها على الاصطلاح الاول والى غير تامة وهي تنقسم الى عنصر وصورة وفاعل وغاية والقايل بان اطلاق
اسم العلة على هذه الاربع بالاشتراك محض ولا سيما يذكر ان العلة تنقسم الى كذا وكذا بل الحق انها بالمعنى الثاني واقع على
الكل **قوله** فنقول انا نعني بالعلة الصورية العلة التي جزء من قوام الشيء التي يكون بها الشيء ما هو بالفعل وبالعنصر
الى اخر العلة اما ان يكون جزء الوجود الشيء المعلول او لا يكون جزء لوجوده فالتي هي جزء لوجوده ينقسم الى ما به يكون الشيء موجودا
بالفعل وهي الصورة والى ما به يكون الشيء موجودا بالقوة وهي العنصر والتي هي ليست بجزء اما ان يكون ما لاجله وجود
الشيء وهي الغاية او ما يكون منه وجود الشيء وهو الفاعل فهذا تقسيم وتعريف لكل واحدة من الاربع والشيخ ذكر في
تعريف الصورة بدل جزء الوجود جزء القوام وبدل كون الشيء موجودا بالفعل كونه هو ما هو بالفعل وفي تعريف العنصر

بدل

بدل كونه الموجود بالقوة كونه هو ما هو بالقوة نظرا الى ان هاتين علتان للماهية لا للوجود كما صرح به في الاشارات وفيه نظر كما
ستعلم ولذلك عبر هذين التعريفين وبدلهما فيما بعد الى قوله فاما ان يكون الجزء من وجوده الذي ليس يجب من وجوده وحده
ان يكون بالفعل بل بالقوة ويسمى هيولى او يكون الجزء الذي وجوده هو صيرورته بالفعل وهو الصورة والحق ان اعتبار
التقدم والتاخر والعلية والمعلولية باقسامها في الماهيات انما يكون بالعرض ومن جهة اعتبار الوجود والا فلا علاقة بينهما
ولا سببية ولا مسببية وذكر في تعريف العنصر ههنا قيل اخر وهو قوله ويستقر فيها قوة وجوده ليخرج من العلة العنصرية
ما يتوهم كونه من افرادها باعتبار اخر وهو مثل الاربعة بصفة الزوجية والنار للحرارة وبالجملة علل الاوصاف اللازمة سواء
كانت لازمة للماهية او للوجود فان كثيرا من الناس يظن كونها عنصرا لتلك الصفات حتى انهم جوزوا لاجل ذلك كون الشيء
الواحد قابلا وفاعلا فالشيخ نبه عليه بان العنصر وما يجري مجراه هو الذي هو له في ذاته قوة وجود الشيء اي امكانه وهذه
الصفات من اللوازم الضرورية التي لا امكان فيها وقد يخص الفاعل بما منه وجود الشيء المباين ويسمى ما منه الشيء المقارن
باسم العنصر في المادة ايضا يختلف اعتبار عليتها الى ما منها كالنوع العنصري والى ما فيها كالهيئات فربما يجمع الجميع في اسم
العلة المادية لاشتراكها في معنى القوة والاستعداد فيكون العلل اربعا وربما ينفصل فيكون خمسا والصورة تختلف
نحو تقويمها للمادة وللمجموع المركب منهما والاولى ادراجهما بالاعتبار الاول الى الفاعلية وان كانت مع شريك غير مقارن
موجبا لافادة هذه العلة واقامة قرينها بها كما مر بيانه في بحث كيفية التلازم بين المادة والصورة وان كانت علة لوجود
المادة وصورة لها لكن ليست علة صورية لها بل علة فاعلية وكذا القابل اذا كان مبدأ لما فيه لم يكن علة مادية له لتقدم
الصورة عليه ولكن يكون علة لوجود المركب او لوجود العرض بعد تقومه في كلتا المبدئين بالصورة وستتضح هذه المعاني
فيما سياتي من الكلام **تفصيل** وبالفاعل العلة التي تفيد وجودا متباينا لذاتها اي لا يكون ذاتها بالفصل الاول
محلا لما يستفيد منها اه قد ذكر ان جماعة خصوا اسم الفاعل بالعلة التي تفيد وجودا مباينا لذاتها ومنهم الشيخ وليس
عندنا لهذا التخصيص وجه ولا حاجة وبالجملة فيرد عليهم النقض بمواضع منها الفاعل المباشر للحركات الطبيعية فاجاب عنه
الشيخ بوجهين الاول ان المراد بالافادة ما يكون بالذات وبالقصد الاول وتاثير الفاعل الطبيعي في الحركة ليس لذاته
بل لما يعرض الطبيعة من الخروج عن الحالة الطبيعية كما سيحققه في مستانف الكلام والثاني ان الوجود الذي يحصل من الفاعل
الطبيعي المقارن من الامور التي لها صورة في الخارج ليس حصوله من هذا المبدأ من جهة كونه فاعلا بل من جهة كونه معدا
او شرطا او مقربا قابل منفعل فيكون كانه قابل لا فاعل فان المعنى بالفاعل عند الحكماء الالهيين هو فياض الوجود ومفيده
بخلاف ما هو عند الطبيعيين حيث يعنون به مبدأ الحركة ولو كان على وجه القبول كالجسم بالقياس الى ما يصدر منه من الحركات
والاستحالات وفي الجوابين نظر لانا نقول هب ان الطبيعة لا يفعل الحركة الا بعروض حالة غريبة وهب ان الطبيعيين عنوا
بالفاعل كل مبدأ حركة ايضا اليس للطبايع اثار ولوازم وجودية كالحرارة للنار والبرودة للماء ونفس الحركة من الامور
الوجودية وصدورها عن الطبيعة بشرط حالة غريبة لا يخرجها عن كونها اثرا صادرا منها مقارنا لها ومنها اقتران المادة
بالصورة وقد ثبت ان الصورة علة فاعلية لها وان كانت فاعليتها بالشركة للمفارق ومنها لوازم الهيئات على ما ذهبوا
اليه من انها فاعلة للوازمها وكذا لوازم الوجود ومنها انه لما كان علة تعالى عند الشيخ وتلميذه بهمنيار وغيره تبعا للمعلم
الاول لهم والمشائين بحصول الصور المقترنة لذاته وهو سبحانه فاعل لتلك الصور الحاصلة في ذاته من ذاته فاين المهرب من لزوم
اقتران الفاعل لما يفيده في بعض الامور وليت شعري ما الذي يدعوه ويضطره الى هذا الهرب والتخصيص فان كان منشا ذلك
انه يلزم من كون الشيء فاعلا لما يلحقه كون الشيء الواحد فاعلا وقابلا لامر واحد فنقول ان الامر المعين ان كان من اللوازم فلا قابلية هناك
بمعنى القوة والاستعداد المنافي لمعنى الفاعلية والفعل والايجاد وان كان من اللواحق العارضة فهناك كثرة وتركيب لا محالة
من مادة وصورة فالفعل بجهة الصورة والقبول من جهة المادة **قوله** ونعني بالغاية اه هذا تعريف العلة الغائية و
يقال لها العلة التمامية وسيجيء تحقيق معناها وكيفية تقدمها على ساير العلل وكيفية تاخرها عن المعلول فيما تحت الكون وقوله

وقد

وقد يظهر ان لا علة خارجة عن هذه فنقول اه يريد بيان حصر العلل في هذه الاربع بما يخرج من التقسيم الحاصر بين النفي والاثبات او
بما يجري مجراهما بان يقال العلة للشئ اما جزءه او خارج عنه والجزء اما الجزء الذي به الشئ بالقوة او الذي به بالفعل وهما
المادة والصورة والخارج اما لاجله الشئ وهو الغاية او لا وهو الفاعل فهذه الاقسام الاربعة ترجع اليها جميع الاقسام فان
المبادي من جهة اربعة ومن جهة خمسة ومن جهة سبعة واما جهة كونها خمسة فهي ان الخارج الذي ليس لاجله المتم اما ان يكون
وجوده منه بان لا يكون هو فيه بالذات بل بالعرض ان كان فهو المخصص باسم الفاعل وان كان وجوده منه بان يكون فيه وهو
ايضا العنصر او الموضوع وقوله ايضا للاشعار بكونه يسمى عنصرا بالقياس الى المركب فله جهتان من العلية احديهما بالقياس الى المركب
والاخرى بالقياس الى ما هو قابل له فان اعتبرت الجهتين واخذت العنصر الذي هو قابل لاجزء للشئ غير العنصر الذي هو جزء لا اختلاف
نحو البداية فيما كانت المبادي خمسة وان اخذت كلتا الجهتين شيئا واحدا لاتحادهما في الموضوع واشتراكهما في معنى القوة و
الاستعداد كانت اربعة واظهر ان القابل الذي يعد من المبادي لما ليس بجزء له يجب ان لا يكون هو المادة بالقياس الى الصورة
بل انما مبدائيته على هذا الوجه بالقياس الى العرض اللاحق وذلك ايضا بعد تقومه بالصورة فان القابل الذي هو جزء للمركب
الطبيعي يحتاج الى الصورة في تقومه وجودا فالصورة علة له فكيف يكون هو علة لها في الوجود وذاته باعتبار ذاته لا يكون الا
بالقوة وما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدأ لما هو بالفعل اللهم الا بالعرض فقد سبق في تعريف العرض انه الموجود
في شئ او متحصل الذات نوعا ووجودا فلا محالة لا يوجد ولا يعرض الا لموضوع قد حصل له وجود بالفعل ثم صار سببا لقوامه و
وجوده فبالحقيقة المبدء الحقيقي لوجود الاعراض انما هو الصورة او المركب من جهة الصورة لا من جهة المادة سواء كانت لازمة فيكون
تقدم الموضوع عليها بالذات او مفارقة فيكون تقدمه عليها بالذات وبالزمان جميعا وانما الحاجة للعرض الى المادة لاجل تخصيصات
القوة والاستعداد وترجيح بعض الاوقات وتعيينها لصدور بعض افراد النوع الواحد دون البعض ولكون بعض الافعال والاثار
متدرجة الوجود حدوثها عين الزوال وبقاؤها عين الانقضاء والانتقال فيحتاج الى قابل وجود منبع القوة والامكان فان قلت
اليس القوم حكموا بان الهيولى علة للصورة والصورة تحتاج اليها في التشخص كما مضى في مباحث التلازم بينهما قلنا ذلك راجع الى كون
المادة علة لما تنفك عنها الصور من الاعراض اللاحقة كالتناهي والتشكل وساير ما يتجدد من الاعراض وما شانه التجدد منها فهي بالحقيقة
علة للعرض لا للصورة واما كون المبادي من جهة سبعة فهي هذه الخمسة واثنان اخران احدهما الصورة بالقياس الى المادة فان
اعتبار عليتها للمادة غير اعتبار عليتها للمركب منهما والثاني الموضوع مركبا كان او بسيطا ماديا او مفارقا بالقياس الى العرض اللازم
كالاربعة للزوجية والمثلث للمساوي زواياه لقائمتين ولا يمكن الحاقه بالعلة القابلة اذ ليس فيه جهة القوة والامكان بل الوجه
ارجاعهما جميعا الى الفاعل كما اشرنا اليه واثبتناه واذا كانت الصورة علة للمادة بعينها فليست على الجهة التي تكون علة للمركب
وان كانا اه ان الصورة الحقيقية التي هي جزء خارجي لماهية نوعية لها جهتان من العلية احديهما من جهة ما هي جزء لقوام المعنى
المركب في معنى هذه العلية مجرد كونها جزءا ويشترك في هذه المبدائية جزء الماهية الضعيفة بل جزء المركب الذي لا وحدة له اصلا
كالحجر الموضوع بجنب الانسان والاخرى كونها مقيمة للمادة وشريكة لعلتها الفاعلية وكلتا الجهتين وان كانتا يشتركان في حكم
في كونها علة لما لا يباين ذاتها ذاته لكن هي باحد الجهتين ليست علة مفيدة لوجود الاخر الذي هو معلول لها اعني المركب بل يفيدها
الوجود في هذه الجهة شئ ثالث هو المفارق منهما لكن مع شريك هو ذلك المفارق ايضا بانه يوجدا ولا هذه العلة اعني الصورة
ثم بشركتها يقيم ذلك المتم الاخراى يقومه بالصورة فيكون الصور بالقياس الى ما يفيده الوجود واسطة باعتبار وشريكة
باعتبار هي للمادة كانهما مبدء فاعلي لو كان وجود المادة بالفعل يكون عنهما وحدهما فهي بما هي صورة مطلقة جزء لعلة
فاعلية مثل احدى الدعامات لا بعينها لمسك السقف بواحدة منها بعد واحدة او كاحد محركي السفينة في جريانها بالمجرى
الحقيقي وبواحد منهم لا بعينه كما سيوضحه الشيخ فيما بعد من اثبات ذلك المبدء المفارق فالصورة علة صورية للمركب منها
ومن المادة وهي صورة للمادة وليست صورية لها كما ان المادة علة مادية لذلك المركب وهي مادة للصورة وليست علة مادية
لها فاتضح مما ذكره ان كل واحد من المادة والصورة علة قريبة وبعيدة من جهتين للمركب منهما الذي له حقيقة نوعية لانه اذا كانت

قوله

الصورة

الصورة حقيقتها من مقولة الجوهر يكون هي مقومة للمادة والمادة علة مادية للمركب فيكون الصورة علة لعلة المركب بهذا الاعتبار
ولكنها من حيث هي جزء صوري للمركب علة صورية له بلا واسطة بينهما واما المادة فان كان المركب جسمية صنفية وكانت الصورة
هيئة عرضية يكون المادة موضوعا مقوما لذلك العرض الذي هو علة صورية لذلك المركب فكانت المادة علة لعلة المركب
في علة بعيدة من هذا الوجه على انها من حيث كونها جزءا ما علة قريبة له بلا واسطة بينهما فاذن المادة والصورة علتان
قريبتان للمعلول من حيث هما جزءان وهما ايضا علتان بعيدتان من حيث كل منهما للاخر في التقويم بوجه وليس تقويمهما التوسطي
للمركب على وجه تقويمهما الذي بلا توسيط فلا الصورة في تقويمها البعيدة علة صورية للمعلول المركب ولا المادة علة مادية في
ذلك له **قوله** والفاعل يفيد شيئا اخر وجودا ليس للاخر من ذاته ويكون صدوره اه يريد بيان فاعلية الفاعل وانها لا يكون
الا بالقياس الى ما هو مباين له وان وقع في بعض المواضع مقارنا له فليس ذلك من حيث كونها فاعلا بل من حيثية اخرى كما اشار اليه
انفا فان الفاعل هو علة بتقييد وجود الشئ اخر ليس له ذلك الوجود عن نفسه اذ لا معنى لكون الشئ معطيا لنفسه الكمال بان يكون
شئ واحد معطيا واخذا من جهة واحدة ومفيدا ومستفيدا معا لان الاخذ المستفيد لشئ ما لا يكون له في ذاته ذلك الشئ
والمعطي المفيد ما يكون له ذلك فاضلا عن ذاته فكيف يكونان ذاتا واحدة فاستحال ان يكون ذات القابل وذات الفاعل ذاتا
واحدة فليس ذات القابل قابلة لصورة الوجود الذي افادته ذاته ولا ايضا يجوز ان يكون ذات الفاعل مقارنة للقابل داخلة فيه
ولا العكس بل يجب ان يكون كل واحد من الذاتين خارجا عن الاخر ولا يكون في احدهما قوة قبول الاخر فان توهم متوهم ان المادة
قابلة للصورة الطبيعية التي يفعل الاثار من الحركات وغيرها في مادتها فليعلم ان المادة التي هي مستعدة لصورة ما وتحمل قوة
قبولها غير المادة التي تقومها الصورة وتستلزمها وكذا الصورة التي تتصور بها المادة ويخرج بها من القوة الى الفعل غير الصورة
التي تستعدها وفيها امكان وجودها **قوله** وليس يعد ان يكون الفاعل بوجه المفعول اه لما علمت ان كلا من الفاعل و
القابل يجب ان لا يكون ذاته ذات الاخر ولا ايضا داخلا احدهما في الاخر ولا ايضا احدهما قابلا للاخر فاعلم انه يجوز ان يفيد الفاعل
وجود المفعول على النحو الذي هو وجوده ويكون ذلك المفعول ملاقيا لذات الفاعل وهذه الملاقات بين الفاعل ومفعوله
يتصور على وجوه كما اشرنا اليه فمن تلك الوجوه كونهما معا في مادة واحدة كالطبايع التي هي في الاجسام الجمادية كالخشب
والحجر التي هي مبادي فاعلية لما يحدث كالحركات وغيرها في المواد التي فيها تلك الطبايع والصور ولكن ليست مقارنتها
لاضدادها مقارنة مقوم لمتقوم ولا متقوم لمقوم بالجزئية والدخول فيه ولا مقارنة شئ لما هو مادة له بل الفاعل وما يصدر
عنه ذاتان متباينتان في الحقيقة وان كانا في محل مشترك فمن الفاعل ما يتفق وقتا ان لا يكون فاعلا ولا مفعولا له اه يريد بيان
ان تاثير الفاعل ليس الا في وجود الشئ لا في حدوثه وان كون الحادث مسبوقا بعدمه في لوازمه المستندة الى نفس هويته من دون
صنع للفاعل فيه فاذا اتفق فاعل لا يفعل فعله وقتا فلم يكن الفاعل فاعلا ولا مفعولا له في ذلك الوقت ثم اذا عرض له ان يصير
فاعلا بالفعل لشئ من الاسباب والدواعي كما فصل في ما سبق فيكون عنه وجود الشئ وبعده لم يكن فههنا امور ثلثة عدم
سابق ووجود لاحق وكون ذلك الوجود بعد العدم فالذي يستند الى الفاعل من هذه الامور ليس العدم السابق لانه
مستند الى عدم العلة ولا كون الوجود بعد العدم لانه ليس من الاوصاف الممكنة للحوق واللاحوق به حتى يفتقر الى فاعل وعلة
لان هذا الوجود الذي بعد العدم لا يتصور الا هكذا فبقي ان المستند الى الفاعل اولا وبالذات ليس الا نفس الوجود وذلك لانه
من لوازم ما يصدر عنه وما هو الفاعل بالحقيقة لان ذلك المسمى بالفاعل صار في هذا الوقت على جملة من الاحوال يجب عنها ان يكون
لغيره اي لغير ذلك الفاعل وجود غير وجوده الذي له بالذات واما كون هذا الشئ الحادث لم يكن موجودا فليس عن سبب وعلة
فعلية فان الاعدام اذا كانت معلولة منسوبة الى علل فعلها ليست الا اعدام علل الوجود لا غير فعدم الحادث منسوب الى عدم
علة وجوده او عدم شئ من اجزاء علة وجوده او عدم فاعله بما هو فاعله بالفعل وانما قال قد ينسب الى علة ما لان من الاعدام
ما لا ينسب الى علة كالممتنع بالذات مثل شريك الباري واجتماع النقيضين ونحوهما فان اعدامها غير منسوبة الى علة اصلا و
كذا كون وجوده بعد العدم ليس بفاعل ولا علة كما مر فاذن لما كان الامكان علة الحاجة الى الغير فالمنسوب الى وجود الفاعل

قوله

من ذاته

من هذه الامور الثلثة هو وجود الحادث كما ان المنسوب الى عدم العلة هو عدمه لا حدوثه وكونه بعد العدم فلوجودة علة لانه
لا يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون بعلة وكذا العدم السابق علة لانه قد يكون وقد لا يكون ولما لم يكن الوجود الذي بعد العدم من حيث
هو كذلك مما يمكن ان يكون وجودا بعد عدم العدم وان لا يكون وجودا بعد العدم ولا المجموع الى العلة هو الحدوث بوجه فكون
هذا الوجود بعد العدم مما لا يكون بسبب فاعل فان قال قائل كذلك وجوده بعد عدمه يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون فنقول اه
هذه مغالطة نشأت من اهمال الحيثيات واخذ الشئ تارة بذاته وتارة مع وصفه فان وجود الشئ هو الذي يمكن اعتباره ذلك الوجود
بنفسه تارة ويمكن اعتباره بكونه بعد العدم تارة اخرى فان اخذ على الوجه الاول فهو في نفسه غير ضروري فحق انه يمكن ان يكون
ويمكن ان لا يكون فيحتاج الى الفاعل ولا دخل للعدم في هذا الامكان وهذه الحاجة اذ ليست حاجته لاجل كونه بعد العدم
بل لكونه في نفسه غير ضروري وان صدق عليه بحسب الواقع انه بعد العدم وان اخذ على الوجه الثاني اي اعتبرت فيه حيثية
كونه بعد العدم لا نفس الوجود فقط الذي اتفق في الواقع انه بعد العدم اي اخذ كانه مجموع من الوجود ومن كونه بعد العدم فذلك
تكونه امرا كبيا اعتباريا مما لا سبب وجوديا له الا من جهة احد جزئيه الذي هو نفس الوجود الواقع بعد العدم والجزء الاخر وهو
نفس العدم السابق سبب عدمي هو عدم علة واما كون ذلك الوجود بعد العدم وكون ذلك العدم قبل الوجود فلا علة لهما
لا وجوديا ولا عدميا فحق ان هذا الوجود جاز ان يكون وان لا يكون بعد العدم وحق ايضا ان ذلك العدم جاز ان يكون وان لا يكون
قبل الوجود وليس يحق ان يقال في هذا الوجود الذي بعد العدم جائز كونه وجودا بعد العدم وجائز لا كونه وجودا بعد العدم
وكذا ليس يحق في العدم السابق ممكن كونه قبل الوجود ولا كونه كذلك اللهم الا اذا لم يكن الوجود هذا الوجود فثبت ان الاعتبار
في الامكان والحاجة هو بالوجود نفسه بالذات وبالعدم نفسه بالتبع لا بنفسه **قوله** وربما ظن ظان ان الفاعل والعلة
انما يحتاج اليه ليكون للشئ وجود اه يريد بيان ان المفعول والمعلول كما يحتاج الى الفاعل والعلة في حدوثه كذا يحتاج
اليه في بقائه وهذه المسئلة غير المسئلة التي سبق ذكرها فان الكلام هناك كان في ان المحوج الى العلة هو الحدوث والامكان
اي المحتاج الى العلة هل هو الوجود من جهة كونه بعد العدم او من جهة كونه في نفسه ممكنا والكلام ههنا في ان تاثير الفاعل
والحاجة اليه في حال حدوث الشئ والممكن او في حال حدوثه وبقائه جميعا يعني ان المرتب على العلة الصادر عنها هو نفس الوجود
الممكن حادثا كان او باقيا فجماعة من المتكلمين ظنوا بان الممكن انما يحتاج الى الفاعل في حدوثه وليكون له وجود بعد العدم
فاذا احدث ووجد فحصل له الاستغناء عن السبب اي الحاجة الى الشئ انما هي فيما لا يحصل لا فيما حصل ووجد والا لزم
تحصيل الحاصل وايجاد الموجود وهو محال ولاجل هذا الظن المستنكر قالوا بجواز العدم على الباري تعالى لما مر عدمه
وجود العالم فيكون عندهم لا علل الاشياء منحصرة في علل الحدوث وهي مقدمة لا تحتمل على المعلول الا مقارنة على رايهم وليس
الممكن الباقي ولا المستمر كالنفوس الانسانية علة وهذا الظن ظن فاسد لان الوجود الذي بعد الحدوث ما لا يخ اما ان يكون
واجبا لذاته او غير واجب لذاته فان كان واجبا فاما ان يكون وجوبه لمهيته لنفس تلك المهية بمعنى ان المقتضي لوجوب الوجود
هو نفس تلك المهية فاستحال عدمه فكيف يكون حادثا واما ان يكون وجوبه لها بشرط اخر غير المهية فذلك الشرط اما الحدوث
واما صفة من الصفات واما شئ مباين لها فهذه ثلثة احتمالات والاول باطل لوجهين احدهما ان الحدوث نفسه غير واجب
بذاته والذي ليس بواجب لذاته امتنع ان يصير بسببه شئ اخر واجبا بذاته وثانيهما ان الحدوث قد بطل حين البقاء وبطلان
الشرط يوجب بطلان المشروط به لا يقال ان العلة كونه مما قد حصل له الحدوث لا نفس الحدوث وهذا الكون لا يبطل ببطلان
الحدوث لانا نقول فح رجع هذا الى الشق الثاني من الاحتمالات الثلثة وهو كون العلة صفة من الصفات فنقول هذه الصفات
لا يخ اما ان يكون للمهية بما هي مهية لا بما قد وجدت فيجب ان يكون ما يلزمها يلزم المهية اه يريد ابطال الشق الثاني من الشقوق
الثلثة لبقي الشق الاخير منها وهو ان يكون وجوبها بسبب شئ مباين حقا فيكون الحادث حين البقاء بعد الحدوث غير واجب
بذاته بل بسبب منفصل فبطل كونه مستغنيا عن العلة وتقريره ان هذه الصفات التي فرض كون المهية بها واجبة بعد الحدوث
اما ان يكون لازمة للمهية بما هي لا من جهة الوجود او لا فعلى الاول يلزم ان يكون وجوب الوجود الذي يتبعها ويلزمها لازما

قوله

قوله

للمهية ايضا لان لزوم الملزوم مستلزم للزوم اللازم وقد فرض كونها حادثة هف وهو كونها غير لازمة للمهية بما هي هي بل من جهة وجود
الحادث فيكون هي حادثة مع حدوث الوجود فالكلام في وجوب وجود تلك الصفات الموجبة لوجوب وجود الشئ بعد الحدوث كالكلام
في اصل ذلك الوجوب اذ الشئ ما لم يجب لم يكسبه شئ اخر وح اما ان يترتب صفات بلا نهاية كلها حادثة او ينتهي الى صفة يجب لشئ
خارج والقسم الاول مع كونه محالا في نفسه يوجب كون تلك الصفات باجمعها الحدوثية مفتقرة الى علة خارجة من ذاته والقسم الثاني
يوجب كون الموجود الحادث الثابت انما يبقى وجوده لعلة خارجة من ذاته فثبت الظن بكل من هذين القسمين والذي يبقى من الاقسام
الثلثة استقامته وظفا **قوله** على انك قد علمت ان الحدوث ليس معناه الا اه هذا وجه اخر لاثبات هذا المطلب اعلم ان هذين
المطلبين مثلا لزمان اي كون العلة في الافتقار الى العلة ان كان هو الامكان كان الممكن مفتقرا الى العلة في اي وقت كان فالصادر
عنها هو وجود الممكن حادثا كان او باقيا وان كان المحوج الى العلة هو الحدوث لا الامكان فلا يحتاج الباقي في بقائه الى العلة فالصادر
عنها هو حدوث الوجود او الوجود الحادث لا غير فالمحوج الى السبب هو الحدوث لا الامكان وان كان اثره الصادر عنه هو نفس
الوجود مطلقا كان المحوج اليه هو الامكان فالشيخ جعل المطلب الاول حجة على الثاني بتوضيح برهانه وبيان مقدماته وهو غني
عن الشرح **قوله** والفاعل الذي نسميه العامة فاعلا فليس هو بالحقيقة علة من حيث يجعلونه فاعلا اه الجمهور يظنون ان
ان الفعل والايجاد والصنع عبارة عن تحصيل شئ بعد عدمه اي احداث الفاعل اياه بعد ان لم يكن فزعموا ان الفاعل الذي
من شرطه ان يتقدم على الفعل بالزمان ويكون في فاعليته مرة غير فاعل بالضرورة ولهذا جعلوا المفعول بعد وجوده مستغنيا عن
الفاعل والشيخ رد عليهم بان ذلك يوجب ان لا يكون ما يسمونه فاعلا فاعلا من الوجه الذي هو فاعل فان حقيقة كونه فاعلا هو
ايجاده بالفعل لمفعوله لا عدم ايجاده بالفعل له فاذا ضم الى حيثية كونه فاعلا امر لازم له مقابل تلك الحيثية فلم يكن فاعلا من الجهة
التي هو فاعل فلم يكن الفاعل عندهم فاعلا فان الموصوف بصفة كالبياض مثلا اذا شرط في مفهوم ذلك الاتصاف به عدم
الاتصاف به واعتبر في كونه ابيض عدم كونه ابيض لم يكن ما فرض ابيض ابيض من الجهة التي هو بها ابيض وذلك لانهم شرطوا
في كون الشئ فاعلا استفادة منه الاثر ان يكون بالضرورة وقتا ما غير فاعل ثم الجهة ارادة او حالة اخرى من الحالات اللاحقة
لم يكن اولا فح يحصل منه الاثر فالتحقيق ان ذاته مع تلك الحالة اللاحقة هي العلة بالفعل وقبل ذلك اللحوق لم يكن فاعلا الا بالقوة
فقد امتاز كونه فاعلا بالفعل عند اهل الحق واما عندهم فقد يقوم كونه فاعلا بالفعل بكونه لا علة بالفعل فكان الفاعل
عندهم مفهوما منتزعا من كونه علة بالفعل بعد لا كونه علة بالفعل اي بهذا المجموع المؤلف من العلة وعدمها السابق **قوله**
فيكون كل ما يسمونه فاعلا يلزم ان لا يكون يعني لما كانت الفاعلية عندهم عبارة عن كون الشئ موثرا في شئ بواسطة لحوق حالة
غريبة طارئة عليه من ارادة او قسر او غيرهما فكل فاعل عندهم منفعل لانهم لا يجردون الفاعلية في فاعليته عن طريان حالة اخرى
وصفة خارجية عليه والانفعال لا يعني به الا كون الشئ متصفا بصفة وجودية بعد ما لم يكن فكل فاعل يلزم ان يكون منفعلا بل
نقول ان معنى الفاعلية نفس كون الشئ متصفا بالايجاد بعد ما لم يكن وهو معنى الانفعال فكل فاعل عندهم منفعل من الجهة التي
هو فاعل وهذا محال والاول ايضا محال من جهة الكلية والعموم لا مطلقا فان من الجائز ان يكون بعض الفواعل منفعلا فان كل
ما يفعل فعلا بسبب انضمام ارادة او حالة فهو حالة من جهة ومنفعل من جهة ولا استحالة في ذلك **قوله** فاذن ظهر ان وجود
المهية يتعلق بالغير من حيث ما هو وجود لتلك المهية اه لما ابطل كون كل المهية امكانية مستغنية عن الفاعل في وقت من الاوقات
وابطل ايضا كون العدم السابق مما له مدخلية في تاثير العلة فصرح بالمقصود وهو كون وجود كل مهية متعلقا بالعلة من حيث
كونه وجود المهية لان كل ذي مهية فهو ممكن الوجود وامكان الوجود يقتضي احتياجه الى العلة لا عدمه السابق وذلك الامكان
من لوازم المهية الذي لا ينفك عنها اصلا فالمهية ما دامت موجودة وجودها متعلق بالغير ففي الوجود الامكاني متقوم بغيره
بالذات سواء كان قديما او حادثا باقيا او فاسدا فكونه بعد العدم وغيره من الصفات احوال عارضة له لا دخل لشئ منها في الحاجة
الى المفيد فالممكن الدائم يحتاج ايضا الى ما يفيده الوجود دائما ما دام كونه ممكنا موجودا **قوله** فصل فيما يذهب اليه اهل الحق من
ان كل علة فهي مع معلولها وتحقيق الكلام في العلة الفاعلية يريد في هذا الفصل اثبات ما ذهب اليه الحكماء المحققون من ان كل علة

لا بقاء الوجود والوجود الممكن وكذا العكس يعني ان اثر الفاعل لمن كان هو الوجود الحادث ح

وعلى الثاني

مع كونه فاعلا بالفعل م

مقتضية فهي مع معلولها وتحقق فاعلية الفاعل اعلم ان الذي مر في الفصل السابق من كون المقتضي للحاجة الى العلة هو الامكان لا الحدوث وكون
الاثر المترتب على الفاعل هو الوجود نفسه لا كونه حادثا يكفي في اثبات هذا المطلب لكن الغرض ان الدهما اشتبه على الجمهور في ذلك واختلط
عندهم غير الفاعل بالفاعل **قوله** والذي يظهر من ان الابن يبقى بعد الاب والبناء بعد البناء والسخونة تبقى بعد المسخن
قد علمت ان كل علة مقتضية فهي مع معلولها لكن كثيرا ما يقع الاشتباه من اهمال الحيثيات وعدم الفرق بين ما بالعرض وما بالذات
فاقبل اولا ان لا يكون الفاعل متقدما على المعلم فذلك ليس من حيث كونه فاعلا ولا الفاعل بما هو فاعل مما يجوز ان ينفك عنه فعله بل
ذاته باعتبار اخر وحيثية اخرى غير الحيثية التي بها فاعل قد يكون قبله ومثل ذلك الفاعل لا يكون فاعلا بنفس ذاته بل بانضمام
امر اخر والفاعل الذي يكون فاعليته بنفس ذاته والذي يكون فاعلا محضا من كل جهة فلا ينفك فعله اصلا عنه من اي اعتبار اخذ
فالفاعل الذي يكون فاعليته زائدة عليه قد يكون فاعلا بالذات وقد يكون فاعلا بالعرض والاول مثل الطبيب المعالج والثاني اما لانه
محبوب الفاعل بالذات كما يقال الكاتب يعالج فان المعالج بالذات هو من حيث انه طبيب لا من حيث انه كاتب واما لانه معلول له بالذات امر اخر يلزم
ما ذكر اليه بالعرض كما يقال للمسقوف انه مبرد للزوم التبريد فعله بالذات من استفراغ الصفراء المستتبع لنقصان الحرارة ومن هذا القبيل
كون الطبيب فاعلا للصحة وكون مزيل الدعامة علة لسقوط السقف فان معطي الصحة مبدأ دفع من الطبيعة ومبدأ الانحدار والثقل الطبيعي
للسقف فاذا تقرر هذا فاعلم ان من هذا القبيل نسبة الفاعلية الى الاب في توليد الابن والى البناء في عمل البناء والى الزارع في تحصيل
الزرع والى النار في سخونة الحطب وغيره فليس الاب علة للابن ولا النار سببا للنار كما وقعت الاشارة اليه في الكتاب الالهي بقوله تعالى
أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ولقوله أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ وقوله أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي
تُورُونَ ءَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ فالله سبحانه اشار الى وجه الخطأ والاشتباه في نسبة الفعل الى غير الفاعل الحقيقي بعده الذي يبقى
الفعل كالاب والزارع والمورى للنار اي محصلها من الزند بضرب المقدحة عليه بان ما هو فعل هؤلاء الفاعلين ليس بالذات الا
ما هو من باب الحركات ونحوها فنسب اليهم فعل الانشاء والحرث والايراء لكل واحد منها شوم الحركة لا غير والحركة لا تنفك عن المتحرك
فما هو فعل الفاعل بالذات لا ينفك عنه وما ينفك عنه كالولد والزرع والسخونة ليس فعله بالذات بل له فاعل اخر لا ينفك عنه فعله
وكذا الامثلة التي ذكرها الشيخ من البناء والاب والنار ليست علة بالحقيقة لا لهؤلاء ما نسب اليها من الثواني المذكورة ولا لوجوده
اما البناء فحركات يده علة لحركات اللبنات واجزاء البيت مثلا وانتهاء حركاته علة لانتهاء هذه الحركات وانتهاء تلك الحركات علة لاجتماع
المتحركات من اللبنات وغيرها على هيئة مخصوصة واما حفظ تلك الهيئة وامساكها عن التفرق فبقوة ممسكة افادها الله تعالى الذي
يمسك السموات والارض ان تزولا بقوته وقدرته وهكذا قياس الاب في توليده كما اوضحه الشيخ وكذلك فعل النار اذا حصلت
منها نار اخرى فانها علة بالذات لتسخين ما يجاوره كالماء بالاعداد فاذا تكرر الاعداد والاستعداد اشتدت سخونة عنصر الماء
فصارت الصورة المائية المقسورة بالنار فاعلة للسخونة الشديدة كالطبيعة المصعدة للحجر الى فوق باعداد القاسر الرامي فاذا بلغت
شدة التسخين الحد الاتم سلب الماء بطل استعداده بادنه لقبول الصورة المائية ثم اوانحفاظها بالفعل فانقلبت نارا بافاضة المبدأ
الفعال الصورة النارية عليها فليست النار الاولى علة للنار الثانية بل المبدأ الذي يكسو العناصر صورها باذن الله وتقديره وكل
فاعل بالذات مع فعله وكل علة مع معلولها الا ان بعض الاقاعيد والمعاليل مما يسبقه مقدمات هي اما علل بالعرض او معينات او مفتقرة
هي الى معينات فالتي هي علة بالذات يجب ان يعتقد انها باقية مع معلولها فالعلة بالذات في بقاء هيكل البناء هو الاجتماع مع البنية
وعلتها طبيعة المجتمعات المثبتة لها على التاليف وعلة تلك الطبيعة المبدأ المفارق العقلي الفاعل للطبايع العنصرية البسيطة والمركبة
على حسب استعداد موادها القابلية واما العلة بالذات القريبة لحصول الولد هي اقتران صورته بمادته وهما السببان الصوري والمادي
والسبب الفاعلي لهما هو ذلك المبدأ المفارق واما علة حدوث النار فهي ايضا المفارق الواهب للصورة مع حصول استعداد المادة لها
بزوال الاستعداد اضدادها فاذن كل علة بالذات مع معلولها وبالعكس ومما يؤيد هذا المطلب ما قاله المعلم الاول للفلاسفة انه لو وجب **قوله**
واذا تحققنا فيما يتصل به كلامنا بان العلل متناهية فانما يشير الى هذه العلة يعني لما ظهر لك ان العلل قد يكون بالذات وقد يكون
بالعرض فليس لاحد ان يقول ان القوم ذكروا في بيان ارتباط الحادث بالقديم ان لا بد هنا من علل متعاقبة غير مجتمعة ولا متناهية

يكون

يكون لا متناهية في الزمنة غير متناهية وذلك ينافي قولكم فان كل علة مع معلولها وينافي ايضا ما قضيتم بان العلل لا بد ان يكون
متناهية وذلك لانا اذا قضينا وفق ما ذكره الحكماء فيما يتصل به كلامنا في هذا العلم ان العلل متناهية فانما اردنا بها العلل التي
دون ما يكون بالعرض وانا قالوا او قلنا ان اسباب الحوادث غير متناهية فانما نريد به الاسباب التي هي علل بالعرض ونحن
معاشر الحكماء لا نمنع ان يكون في الوجود علل معينة واسباب معدة ذاتية الى لا نهاية بعضها قبل وبعضها بعد بل ذلك
مما هو واجب بالضرورة في ارتباط الحادث بالقديم وذلك لان كل حادث لا بد من ان يجب وجوده بعد ما لم يجب فلا بد له ايضا
من علة حادثة فهي ايضا لحدوثها اوجب وجودها بعد ما لم يجب وكذا الكلام في علة العلة فلا بد في الامور الجزئية الحادثة من اسباب
معدة ينضم الى العلل الثابتة الموجودة بالفعل بها يصير علا موجبة بالفعل وتلك الاسباب يجب ان يكون غير متناهية وكما يجب
ان يكون في الوجود سلسلة متناهية مجتمعة من العلل والمعلولات الثابتة الذاتية كذلك يجب ان يكون فيه سلسلة غير متناهية متعاقبة
من العلل والمعلولات الحادثة العرضية فهناك سلسلتان احديهما ذاتية طولية والاخرى عرضية عرضية فالمبدع سبحانه ربط
الحادث والثابت بالثابت وقوله وذلك لا تقف فيها سؤال لم الميتة يعني ان السؤال اذا وقع في لمية حدوث كل حادث من جهة
اسبابه المعدة فلا بد ان لا ينقطع بخلاف ما اذا كان السؤال من اسبابه الذاتية فانه ينتهي الى ما الميتة له وهو واجب الوجود **قوله**
ولكن الاشكال ههنا في شيء وهو ان هذه التي بلا نهاية لا يخ اما ان يوجد كل واحد منها اما اه هذه من الاشكالات الصعبة
في ارتباط الحادث بالقديم تقريره ان هذه الاسباب العرضية المتسلسلة بلا نهاية لها ان يقع كل واحد منها في ان واحد فيلزم تتابع
الانات وتلاحق الدفعيات من غير ان يقع بينها زمان وهو مع كامره في مبلغ ابطال تركيب الجسم من الاجزاء الفردة ونفي تركيب الزمان
والحركة من الانات والانيات واما ان يبقى زمانا فيكون ايجاب كل منها المعلولة في جميع ذلك الزمان لا في طرفه وكذلك الموجب لا يجابه
يكون معه في ذلك الزمان وكذا الموجب لا يجابه موجبه وهكذا فيحصل منها سلسلة من علل غير متناهية مجتمعة معا في زمان واحد
هذا النحو من التسلسل في العلل هو الذي حكم بامتناعه ثم مع كونه مستحيلا لم يقع به الارتباط اذ المجموع منها ايضا حادث لا بد له
من علة لحدوثها لا علة خارجة عنها فانه يوجد حادث بلا علة موجبة بالفعل وما اجاب به الشيخ وغيره من هذا الاشكال هو ان الحركة
بقاؤه ليس بقاء مستمرا على حالة واحدة بل هو في نفس بقائه الاستمراري متغير فلولا وجود الحركة لكان الاشكال واردا غير مندفع
لكن الحركة لما كان تجددها وتغيرها ليس تغيرها من حالة الى حالة تغيرا من آن الى آن يليه بل ما من حالة آنية تفرض فيها الا وبينها و
بين حالة آنية اخرى مفروضة منه حالات كثيرة مفروضة على النعت المذكورة وبالجملة ليست حالاتها المتجددة في انات متتالية متشابهة
بل كلها شيء واحد متصل على نعت التجدد والانقضاء فالعلة المقتضية للحادث ليست موجبة له لذاتها بل لكونها على نسبة ما
ووضع ما بسبب الحركة فالحركة اما علة الحدوث او جزؤها او شرطها فيكون علة الحوادث بما هي علة لها امرا متغيرا غير ثابت الذات
على حالة واحدة ولا باطلة الوجود من كل وجه ولا ايضا متفاصلة الوجود متتالية ومتشاكونها على هذه
الصفة هو الحركة فبالضرورة الحركة هي السبب الحافظ للنظام على الحوادث او شرطها او شريكها وبها ينحل هذه الاشكال وما يجري
وما يجري مجراه واعلم ان الكلام عايد في اصل صدور الحركة من العلل الثابتة التي بسببها او بشريكها يصح صدور الحوادث المتجددة
من تلك العلل فان صدورها عن الثابت ومن جهة تجدد نسبها صح صدور الحوادث عنها او باشتراطها او باشتراكها غير مجد اذ الكلام عايد
الى لزوم جهة تجددها من جهة ثباتها واعلم ان اجود ما قيل في هذا الباب واقربه الى الصواب من هذا ما قال بعضهم ان الحوادث
باسرها مستندة الى حركة دورية ولا يفتقر هذه الحركة الى علة حادثة فهي من جهة ثباتها وعدم انقطاعها يستند اليها الحوادث
فان سئلنا عن كيفية استغناء اعتبارها الحادث عن حدوث علة مع انا حكمنا كليا ان كل حادث فله علة حادثة قلنا المراد بالحادث
الذي هو موضوع هذه القضية الكلية هو الشيء الذي عرض لمهية الحدوث من حيث معروضيته له والحركة ليست كذلك بل هي
حادثة لذاتها بمعنى ان مهيتها الحدوث والتجدد فاذا كان ذات الحدوث والتجدد ذاتيا لم يكن مفتقرا الى ان يكون علته
حادثة ونحن اذا راجعنا عقولنا لم تجدها جازمة لوجوب حدوث العلة الا للمعلول الذي يتجدد اما المعلول الذي هو نفس

مهيته

ماهية التجدد والتغير فلا يجدها يحكم عليه بذلك الا اذا عرض له تجدد وتغير زائد كالحركة الحادثة بعد ان لم يكن بخلاف المتصلة الدائمة
الدائمية وحدوث العلة التي يفتقر اليه المعلول الحادث لا يلزم ان يكون حدوثا زائدا والا لم يصح استناد الحوادث الى الحركة
الدائمية فالحاصل ان كل واحد من المتغيرات ينتهي الى شيء هويته هي نفس التغير والانقضاء فلذا لم الحدوث والتجدد لم يكن علتها
حادثة ولكونها نفس التغير والحدوث صح ان يكون علة للمتغيرات والماهية التي هي المتغير والحدوث هي الحركة ولهذا عرفها قوم
بانها هيئة يمتنع ثباتها لذاتها انتهى وهذا اجود ما قيل في هذا المقام وبه يندفع كثيرا من الاشكالات اقول ولكنه غير واف
بتحقيق الارتباط بين الحادث والقديم لما فيه من الخلل بعد من وجوه الاول ان الحركة امر نسبي ليس لها بالذات حدوث ولا
قدم الا بتبعية ما اضيفت هي اليه لان مصداقها كما عرفها المحققون به هو خروج الشيء من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا او شيئا
فشيئا او لا دفعة فبالحقيقة الحادث التدريجي من القوة الى الفعل هو وجود قسم من المقولة التي فيها الحركة واما نفس الحركة
فهي امر عقلي نسبي هو تجدد المتجدد وحدوث الحادث بما هو حادث تدريجي الثاني ان الحركة لكونها امرا بالقوة لا يمكن تقدمها
بالذات على وجود حادث سواء كانت علة او جزء علة لان الحادث موجود بالفعل والكلام في العلة الموجبة له والعلة الموجبة
للشيء يجب ان يكون موجودة معه بالزمان متقدمة عليه بالطبع ولا محالة وجودها اقوى من وجود معلولها الثالث ان كلام
هذا القائل يدل على كون الحركة الدورية دائمة الذات باعتبار وبذلك الاعتبار يستند الى العلة القديمة وهذا ليس
صحيحا اذ الامر المتجدد في البحث ليس له بقاء وجودي اصلا فضلا عن كونه قديما واما الماهية الكلية له فهي غير مجعولة ولا جاعلة فلا عبرة
باستمرارها الرابع انا قد برهنا في كتبنا على ان جعل المعلول بصورته الطبيعية الوضعية غير بالغ بنفسه كذا غيره من الاجسام
الطبيعية وعلة الحركة الذاتية اعني القسرية وكذا موضوعها غير باق ولا قديم فقوله علتها قديمة غير صحيح وكذا قوله انها غير مفتقرة
الى علة حادثة ما ليس بمستقيم فالحق الحقيق بالاذعان والتصديق في هذا المطلب الذي حارت فيه عقول الدهماء وخرست
في بيانه السحبان الفصحاء ما الهمني الله به واوتينا من الحكمة بفضل ربي هو ان الامر المتجدد الذات في الهوية هو نحو الوجود الطبيعي
الجسماني الذي له حقيقة عقلية عند الله وصورة مفارقة في العالم الرباني ولها هوية اتصالية تدريجية في الهيولى التي هي محض القوة
والاستعداد دولنا على تجدد الطبيعة المادية السارية باشخاصها في جميع الاجرام والمواد براهين كثيرة وهذه الطبيعة وان لم يكن
بحيثيتها محتاجة الى الحدوث لكن نحو وجودها هو التجدد والحدوث فقد يكون للوجود نعت وصفة لا يكون للماهية كما في الاشياء الاضعف
فان الذي يقبلهما لا يقبلهما بحسب الماهية بل بحسب الوجود فكذلك بعض الوجودات تدريجية الهوية بذواتها لا بصفات عارضة لهويتها
وان كانت زائدة لماهياتها في العقل بحسب التحليل فمثل هذا الوجود لقصور هويته عن قبول الدوام الشخصي لا يكون الا متدرج الحصول
لست اقول ان ماهية يقتضي التجدد والانقضاء مع قطع النظر عن وجودها حتى يرد الاشكال بانا قد نتصور طبيعة من هذه الطبائع
بماهيتها ولا يخطر بالنا التجدد والحدوث فكيف يكون من الصفات الذاتية لها بل ذلك الاشكال مبني على الاشتباه بين ماهية الشيء
ونحو وجوده وقد ذكرنا مرارا ان حقيقة الوجود لا يحصل في الذهن لانه يتشخص بذاته وكل ما يحصل في الذهن يقبل العموم
والاشتراك فلو حصل الوجود فيه لكان الجزئي كليا والخارج ذهنا وهو ممتنع وسنعود الى ايضاح هذه المسئلة واشباع
القول فيها عند عود الشيخ الى ايضاح ما ذكره ههنا فيما سيأتي الشفي واشبع مما ذكره **قوله** فقد بان وصح ان للعلل الذاتية
التي بها وجود الشيء قد صح وتبين ان العلل على ضربين احديهما الذاتية التامة والاخرى غير الذاتية التامة سواء كانت غير ذاتية
او ذاتية غير تامة ولا حقيقية فالضرب الاول منهما بحيث يجب بها ذات المعلول لا يتقدم عليه بالزمان فاستحال كونها متسلسلة الى غير النهاية
لنهوض البراهين على بطلانه واما الثاني فحيث يجوز تقدمها على المعلول وبقاؤه بدونها لا يمتنع ذهاب سلسلتها الى نهاية
بل يجب ذهابها كذلك لان كل حادث يحتاج الى مادة واستعداد سابق وكذا الكلام في حدوث استعداده واستعداد
استعداده الى غير نهاية **قوله** واذا تقرر هذا فاذا كان شيء من الاشياء الذاتية سببا لوجود شيء اخر دائما كان سببا لدوامه
لما ثبت وتقرر ان الممكن لامكانه مفتقر الى العلة واثر العلة هو الوجود بعينه لا الحدوث الزماني وان العلة المقتضية له بالذات هي
السبب الذي يكون معه ما دام وجوده فنقول ان الذي هو بالذات سبب لشيء سواء كان دائم الوجود او غير دائم الوجود فهو سبب له

دائما ما دامت ذاته موجودة فان كان شيء من الاشياء الذي هو سبب لوجود شيء اخر دائم الوجود غير منقطع ازلا وابدا كان معلوله ايضا
دائما غير منقطع ومثل هذا السبب من العلل الذاتية اولى بمفهوم العلية واسمها لانه ازال عن ماهية الشيء مطلق العدم وافاده
الوجود الدائم فهو المبدع عند الحكماء وافادته الوجود يسمى عندهم ابداعا كما ان افادة الوجود بعد العدم يسمى تكوينا
فالابداع هو تاسيس الشيء بعد ليس مطلق اي ايجاده بعد عدم مطلق بوجه من الوجوه بعدية ذاتية لا بعد عدم صريح خارجي
بعدية زمانية فالمبدعات ليست لها بحسب امكانها الذاتي اعدام خارجية بخلاف المكونات بحيث لها اعدام خارجية قبل كونها
وربما كانت بعد كونها ايضا فالمبدع لم يكن لها عدم في نفس الامر بل بحيثية من الحيثيات ومرتبة من المراتب والذي في الواقع
هو الوجود لا غير لانه اوسع من تلك المرتبة فتامل فيه فان ههنا شبهة مشهورة يندفع به وهي ان امكان العدم للمعلول الاول مع
امتناعه على الواجب ينافي التلازم بينهما اذ امكان اللازم يقتضي امكان الملزوم فيلزم امكان الواجب وهو محال ولا يجدي ما
ذكره بعض المتاخرين بان الذي يلزم حال امكانه بالقياس الى الغير وذلك لا ينافي الوجوب الذاتي انما المنافي له الامكان الذاتي
لان الامكان الذي بالقياس الى الغير انما يتحقق بين الاشياء التي لا يكون بينها علاقة العلية والمعلولية والواجب ومعلوله
الاول بينهما علاقة ذاتية وكذا بين نقيضيهما فالحق ان يقال المعلول وجودا وماهية فالذي منه متصف بالامكان هو ماهيته وهي
مما لا علاقة لها الذاتية مع الواجب ولا لزوم والذي منه متصف باللزوم هو الوجود وهو واجب بوجوب سببه الذاتي ولا امكان
له من هذه الجهة بل من جهة الماهية فبالحقيقة الممكن غير لازم واللازم غير ممكن **قوله** فان للمعلول في نفسه ان يكون ليس
ويكون له عن علته ان يكون ليس والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن اه لما ذكر ان الابداع تاسيس بعد ليس مطلق
اراد ان يبين كيفية هذه البعدية التي يقال لها الحدوث الذاتي بان المعلول له في حد نفسه اي بحسب ماهيته ان يكون ليس له وجود وله من علته
الموجبة ان يكون له وجود والذي للشيء في نفسه اقدم من الذي من غيره عند الذهن تقدما بالذات وهذا الحكم شامل لجميع الممكنات
الموجودة فان كانت مما يكفيه امكانها الذاتي لصدورها عن العلة فليس لها الا الحدوث الذاتي اي التاخر عن العدم
الذاتي فقط وان لم يكف فلها مع الحدوث الذاتي حدوث بمعنى اخر وهو سبق العدم واعلم ان ههنا اشكالا من وجهين
احدهما ان الماهية تابعة للوجود كما حقق مرارا فالفاعل لو لم يفد شيئا لم يكن ماهية اصلا والصادر من الفاعل ليس الا الوجود
فالماهية تتبع له كما استقر عليه راي المشائين سيما الشيخ واتباعه فاذا كان الامر كذلك فما معنى تقدم حال الماهية على حال
الوجود والجواب ان ماهية الشيء وان كانت تابعة لوجوده في الواقع على المعنى المحقق عندهم لكن للعقل ان يلاحظها و
يعتبر لها احوالا فاذا لوحظت الماهية في نفسها يحكم عليها بتقدمها لذاتها على كل ما هو خارج عنها فاول حالاتها الامكان
وبعده الحاجة الى العلة في الوجود والعدم وبعدهما مرتبة وجوبها بايجاب العلة اياها ثم وجودها فلها مراتب سابقة على الوجود
وجميع هذه الحالات انما يكون اذا كان المنظور اليه هي الماهية لا نفس الوجود فالوجود هو الاصل في اعتبار الذهن فيها التقدم
فيه على الوجود وثانيهما ان ماهية المعلول ليس لها من نفسها ان يكون معدومة والا لكانت ممتنعة لا ممكنة كما ليس لها في نفسها
ان يكون موجودة والا لكانت واجبة لا ممكنة ضرورة احتياج الممكن في كلا الطرفين الوجود والعدم الى العلة وذكر بعض المتاخرين له
وجها اخر وهو ان وجود المعلول عن وجود العلة فلا يكون له في مرتبة وجود العلة الا العدم والا لم يكن وجوده متاخرا عنها
ثم قال انه يرد عليه مثل ما مر فان تخلف وجود المعلول عن وجود العلة انما يقتضي ان لا يكون له في مرتبة وجود العلة الوجود لا ان يكون له
في تلك المرتبة العدم فان قلت اذا لم يكن له في تلك المرتبة العدم والا لزم الواسطة وايضا لا معنى للعدم الا سلب الوجود فاذا
ثبت ان ليس له الوجود في تلك المرتبة ثبت انه معدوم فيها قلت نقيض وجوده في تلك المرتبة سلب وجوده فيها على طريق
نفي المقيد لا سلب وجوده المتصف في تلك المسلوب بكونه في تلك المرتبة اعني النفي المقيد فلا يلزم من انتفاء الاول تحقق الثاني
لجواز ان لا يكون اتصافه بالوجود ولا اتصافه بالعدم في تلك المرتبة كما في الامور التي ليس بينها علاقة العلية والمعلولية فانه ليس
وجود بعضها ولا عدمه متاخرا عن وجود الاخر ولا متقدما عليه لا يقال كما ان المتاخر بالزمان متصف بالعدم في ان وجود المتقدم
فليكن المتاخر بالزمان متصفا بالعدم في ان وجود المتقدم لانا

الوجود كان له بهما

نقول سلب الوجود فى زمان يستلزم الاتصاف بالعدم فى ذلك الزمان والا لزم خلوه فى ذلك الزمان عن طرفى النقيض وهو ح
اما سلب الوجود عنه فى مرتبة معينة فلا يستلزم اتصافه بالعدم فى تلك المرتبة على ان يكون المرتبة ظرفا للاتصاف فان خلو
المرتبة عن النقيضين بمعنى انه ليس شئ منهما فى تلك المرتبة غير ح كما مر وقد تلخص من هذا ان الممكن ليس له فى مرتبة السابقة الا
الامكان الوجود والعدم فله فى هذه المرتبة العدم بحسب الامكان فان اكتفى فى الحدوث الذاتى بهذا المعنى والا فلا انتهى ما ذكره
اقول اما وجه ما ذكره الشيخ من ليسية الممكن بحسب الماهية فهو ان ماهية الممكن وان لم يخلو عن احد طرفى الوجود والعدم لكنهما
بحسب ذاتها واعتبار نفسها بحيث تتجرد عن الوجودات كلها فانها السلب التحصيلى عن كل ما سئلت ولو بطرفى النقيض على الوجه
الذى ذكره الشيخ سابقا وهذا السلب لها عن كل شئ هو غير نفسها وان كان من حيث ثبوته لها نحوا من انحاء الوجود متقدما
على سائر الاتصافات الوجودية والعدمية لكنه غير ملحوظ من حيث الثبوت بل من حيث المفهوم والمعنى فلا يستدعى ثبوت الموضوع
قبله لان هذا الثبوت بعينه من افراد السلب لانه عين سلب الاشياء عنها فى تلك المرتبة فليقدمه على سائر الاشياء صح عروض
الوجود وغيره لها ولكونه ايضا نحوا من الوجود وان كان وجود السلب صح تقدمها بالوجود على سائر الصفات الذى هو شرط الاتصاف
بها كما علمت من قاعدة الفرعية المشهورة فاذن ثبت قول الشيخ ان للعدم له فى نفسه ان يكون ليس اى له ليسية الوجود وغيره من الصفات
من حيث اعتبار ذاته بذاته فى ملاحظة العقل مجردا عن غيره فى هذه الملاحظة بخلاف الممتنع فان ماهيته يقتضى العدم فى الواقع
من كل وجه لا من جهة اعتبار ذاته من حيث ذاته فقط حتى يكون مع اتصافه بالوجود فى الواقع مجردا عنه باعتبار ذاته وكل
ممكن مجرد من حيث ذاته عن هذا الوجود الذى تلبست به فى الواقع فاعلم هذا واما الذى ذكره هذا الفاضل من كون المعلول
معدوما فى مرتبة العلة فغير صحيح اذ العلة الموجبة للشئ هى منبع وجوده ومعطى كماله فكيف يكون عادما له نعم لما كان وجود
المعلول متضمنا لاصل الوجود مع قصور عن الكمال ونقص عن التمام فالذى يسلب عن العلة هو النقص الذى هو امر
عدمى فعدم هذا العدم يستلزم الوجود الاكيد الشديد فعلى هذا الوجه صح التاخر وانتفع الايراد الذى ذكره
لان سلب السلوب والاعدام صادق على الوجود والتاكد الوجود ومع ذلك لم يلزم تقدم سلب المعلول على وجوده
من هذا الوجه اذ لا يصح ان يقال ان للعدم عدما مطلقا فى مرتبة وجود علته وصح ان يقال له عدم مطلق فى مرتبة
ماهيته على ما مر فى الوجه الاول واما الذى افاده من جواز ارتفاع المتناقضين بالسلب والايجاب فليس الامر كما
ذكره نعم يمكن سلب كلا المتقابلين بهما كالكاتب واللاكاتب عن ذات الموضوع اذ ليس نقيض قولنا الانسان كاتب
ليس بكاتب بل الانسان كاتب نقيضه هو قولنا ليس الانسان بكاتب فهكذا ههنا اذا كذب كون الانسان فى مرتبة
ذاته موجودا صدق سلب كونه فى تلك المرتبة موجودا فلم يلزم ارتفاع النقيضين ام لا فى الواقع ولا فى مرتبة من
من مراتبه فقوله نقيض وجوده فى تلك المرتبة سلب وجوده فيها الى اخره ان كان مسلما لكن لا يلزم منه ارتفاع النقيضين
ولا خلو المرتبة عنهما كما زعمه فانه اذا كانت المرتبة مسلوبا عنها الوجود فصدق القول بسلبه عنها على وجه التحصيل لا
العدول فكان احد النقيضين حقا والاخر كاذبا ولهذا قال الشيخ فاذا سئل عنها بطرفى النقيضين لم يكن الجواب
الا السلب عن كل شئ فاذا كان نقيض وجود الشئ فى تلك المرتبة سلب وجوده الذى فى تلك المرتبة كان ذلك
الوجود مسلوبا عن تلك المرتبة فاذا سلب الوجود عنها صدق النقيض عليها وليس نقيض قولنا الماهية فى تلك المرتبة
موجودة قولنا الماهية ليست فيها موجودة بل قولنا ليست الماهية فيها موجودة بل قولنا ليست الماهية فيها هو موجودة
فهذا السلب صادق فى تلك المرتبة وهى مصداق هذا السلب التحصيلى لسائر الاشياء التى ليست ذاتها
ولا ذاتيها فلم يلزم ارتفاع النقيضين ولا خلو المرتبة عنهما نعم يخلو المرتبة عن ثبوت الوجود وثبوت عدمه و
العدم نقيض الوجود بالحمل المواطى كما فى المفردات وليس نقيضه بالحمل الاشتقاقى كما فى القضايا فلم يلزم
رفع المتناقضين فى شئ من الوجهين ام اذا لم يلزم كون شئ لا وجودا ولا عدما ولم يلزم ايضا كون شئ فى المرتبة
كان مما لم يصدق عليه انه موجود ولا ايضا ليس انه موجود فان القضية السالبة التى هى مفاد قولنا ليس الانسان

فى مرتبة ذاته بموجود صادقة البتة ونقيضها التى هى مفاد قولنا هو موجود فيها كاذبة البتة فلم يلزم ارتفاع النقيضين
لا فى المفردات ولا فى القضايا وههنا نكتة يجب التنبيه عليها وهى انه قد تقرر ان تحقق الطبيعة انما هو بتحقق فرد ما و
سلبها بسلب جميع الافراد فوجود الشئ فى مرتبة من الواقع يوجب وجوده فى الواقع ولكن سلبه عنها لا يوجب سلبه
مطلقا فسلب الوجود عن الانسانية مثلا فى تلك المرتبة السابقة لا ينافى تحققه فى نفس الامر مطلقا لان نفس
الامر اعم واوسع من تلك المرتبة فثبت ان للعدم فى مرتبة نفسه ان يكون ليس اى صدق عليها فى تلك المرتبة ان يكون ليس فافهم
كيف حقق الشيخ ما ادعيناه وراعى المقام بان عبر عن صدق السلب المذكور الواقع فى المرتبة بلفظ القضية لا بلفظ المقر
فلم يقل للمعلول فى نفسه العدم واللاكون وله عن علته الوجود او الكون بل قال له فى نفسه ان يكون ليس
وله عن علته ان يكون ايس اى صدق عليه ليس بموجود فى تلك المرتبة وصدق عليه انه موجود فى الواقع من
العلة وكلا القولين صدق لاختلاف الحيثية **قوله** فان اطلق اسم الحدوث على كل ما له ايس بعد ليس وان لم يكن بعده
بالزمان كان كل معلول مجديا الى قوله ومن الناس معناه واضح مكشوف غنى عن الشرح **قوله** ومن الناس من لا يجعل
كل ما اه يعنى ان الناس سواء ذهبوا الى ان كل ما له ايس بعد ليس مطلق به فهو يسمى بالحادث او خصوا اسم الحادث بما له
وجود بعد عدم خارجى غير مجامع الوجود فى ان افترقوا فرقتين ففرقة لم تجعل احد قسمى الحادث بالمعنى الاعم هو الذى لم
يسبقه عدم خارجى جريا باسم المبدع بل خصه بما لا واسطة بينه وبين العلة الاولى فى عامته ان كل ما يوجد عن العلة الاولى
بواسطة علة توسطت فاعلية وان لم يكن صدورها عن مادة ولا للعدم السابق سلطنة عليه فليس بمبدع عن ليس مطلق بل
عن ايس اصدوره عن العلة الاولى بتوسط وجود الجزء الخير اليه وان يكن مادة ولعل هؤلاء القوم زعموا ان توسيط الفاعل
المتوسط للعدم مما يخرجه عن كونه بعد عدم مطلق وليس الامر كذلك بل كلما بعد المعلول عن العلة الاولى تضاعفت فيه جهات
العدم والامكان والحاجة وهكذا حتى ينتهى الى معلول يحتاج فى وجوده الى مادة حاملة لامكانه وعدمه السابق عليه نعم
لو اختص اسم الابداع بما ليس لوجوده الا علة واحدة واجبة ولا سبب له الا سلب الوجود لكان له وجه فى التسمية اذ لا وجه لما ذكره
هؤلاء ومما يؤيد ذلك قول الشيخ فى الاشارات الاول مبدع جوهر هو بالحقيقة مبدع فخص الابداع الحقيقى باول الجواهر
العقلية ولا شك ان ابداعه افضل من ابداع لعدم توقفه الا على ذات المبدع الحقيقى لا غير وفرقة اخرى عمم اسم الابداع
لغير المبدع الاول ايضا ولكن خصصه لكل ما له وجود صورى كيف كان اول المبدعات او الثوانى والمراد من الوجود الصورى
هو الوجود الذى هو بذاته معقول فانه لا بصورة اخرى ماخوذة منه وهذا شان الجواهر المفارقة عن المواد واما غيرها وان
كان غير متوقف على سبق مادة واستعداد كالفلكيات فيختص نسبته الى الفاعل باسم التكوين واعلم ان هذا مطابق لما
ذهبنا اليه موافقا لراى الحكماء الاقدمين من ان الماديات باسرها كائنة فاسدة لان الطبايع الجسمانية تدريجية الوجود
لكن الكون والفساد فى الفلكيات على ضرب اخر غير ما فى غيرها لانهما فيها على نهج واحد مستمر غير منقطع اذ كونها فى كل جزء من
الزمان عين فسادها فيه من جهة وفسادها فى كل جزء منه عين كونها فيه من جهة وبالجملة ليس للزمان جزء الا ولها فيه وجود
بوجه وعدم بوجه بخلاف العنصريات فان وجودها قد يختص بزمان وعدمها بزمان اخر **قوله** ونحن لا نناقش فى هذه
الاسماء بعد ان يجعل المعانى متميزة فبعضها اه معناه واضح والشيخ جعل الايجاد على قسمين الابداع والتكوين وصير
الافلاك وما فيها داخلة تحت الابداع وخص التكوين بالعنصريات ومنهم من ثلث التقسيم فالابداع للمفارقات والاختراع
للفلكيات والتكوين للعنصريات ولا شك ان افضل ما يسمى مبدعا هو العلم الاول **قوله** ونرجع الى ما كنا فيه فنقول اما
الفاعل الذى يعرض له ان يكون فاعلا فلا بد من مادة يفعل اه كل فاعل يعرض له الفاعلية سواء كان العروض بتغير فى ذاته او بتغير
فى قابل فعله فلا بد له فى الفاعلية من مادة لان ذلك الفعل حادث وكل حادث مفتقر الى مادة سابقة واستعداد سابق كما علمت
وذلك الفاعل ربما كان فعله دفعيا كالانصالات والمماسات والاكوان الدفعية كالاشكال وغيرها وربما كان تدريجيا فيكون
فاعلا للحركة وقد مر ان الفاعل عند الطبيعيين هو مبدء الحركة لكن المراد منها مطلق التغير سواء كان دفعيا او تدريجيا

فيكون حركة وعنوانها ما يعم الحركات الاربع الواقعة في مقولة الكم والكيف والاين والمتى وجعلوا الكون والفساد اى حدوث
الجوهر بروزوالها حركة ايضا اما على سبيل المساهلة او لتجويزهم وقوع الحركة في الصورة المادية فان جماعة منهم جعل
الطبيعة نفس الحركة ولعل مرادهم وقوع التدرج فيها **قوله** وقد يكون الفاعل بذاته فاعلا وقد يكون بقوة واللازم
بذاته قبل الحرارة اه قد علمت ان الفاعل قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض فاعلم ههنا ان الفاعل بالذات قد يكون
بذاته فاعلا اى بلا توسط فاعل مباشر للفعل وقد لا يكون بذاته فمثال الاول وهو الفاعل القريب كالحرارة للتسخين و
غيره فانها لو فرضت موجودة مجردة عن فاعل قبلها لفعلت آثارها وكالقوة المحركة للاوتار والاوتار للاعضاء ومثال
الفاعل لا بذاته وهو الفاعل البعيد سواء كان بمرتبة كالصورة النارية لآثارها فانها تفعل بواسطة الحرارة او بمراتب
كالنفس للحركة الاختيارية فانها علة بعيدة لها بوسايط من القوى فان المحرك القريب للاعضاء هى الاوتار ومحرك الاوتار
هو القوة الفاعلة المباشرة لتحريكها وقبلها القوة الشوقية وبقى لها الباعثة وقبلها التصور للفايدة والتصديق بها وقبله
النفس الحيوانية بقوتيها الوهمية والخيالية ان كانت الحركة حيوانية او النفس العاقلة بتوسط العقل العملى رئيس سايل القوى
المدركة والمحركة في الانسان ان كانت الحركة فكرية والشيخ قد عد في الطبيعيات اصناف القوى وترتيبها سيما ما ذكره في كتاب
النفس **قوله** فصل في مناسبة ما بين العلل الفاعلية ومعلولاتها فنقول ليس الفاعل كل ما افاده يريد بيان كيفية المناسبة
بين الفواعل ومعلولاتها فبين ان تلك المناسبة لا يجب ان تكون بالمماثلة بل قد يكون وقد لا يكون اذ ليس كل ما افاد وجودا
افاده مثل نفسه اى في الماهية بل ربما افاد وجودا مثل وجوده ماهية وربما لم يفد كذلك بل افاد وجودا لا مثل وجوده
في الماهية مثال هذا كالنار تسود اى تفعل السواد وليس السواد مثل النار ومثال الاول كالحرارة تفعل السخونة والسخونة
نحو من الحرارة ثم الفاعل الذى يفعل وجودا نحو وجود نفسه ربما كان وجوده اقوى واولى في الطبيعة المشتركة بينه وبين
مفعوله وبين مفعوله من وجود ذلك المفعول وربما لم يكن والمشهور عند الجمهور هو القسم الاول فقط وليس ما ظنه الجمهور
ببديهى كما يصح عند الشيخ وتابعيه من كل وجه الا اذا كان المفاد نفس الوجود الحقيقية للشئ المعلول بان يكون فاعلية
الفاعل في نفس وجود الطبيعة التى للمعلول بما هو وجوده ونفس الحقيقة بما هى حقيقة لا بان يكون الوجود وجودا خاصا والحقيقة حقيقة
شخصية ثم يكون المعطى اولى واقوى بما يعطيه ويفيده من المعطى له المستفيد اللهم الا ان يكون الفاعل اجل من ان يوصف
بما يفيده فمثال ذلك معطى العلم والقدرة وكل ما هو كمال للوجود بما هو موجود فانه لا محالة اولى بالعلة المفيدة من المتعلم
ومثال الثانى معطى حقيقة النار وهو العقل الفعال والمراد من الوجود والحقيقة ههنا شئ واحد والحاصل ان وجود
الفاعل المفيد لنفس الوجود اولى بطبيعة الوجود من وجود ما يصدر منه واما اذا لم يكن الفاعل مفيد النفس الحقيقة بل
لوجود شئ خاص من طبيعة كرارة خاصة او نار مخصوصة او غيرهما فليس الحكم هنالك على هذا السبيل بل يحتاج الى تفصيل
وههنا نكتة يجب التنبيه عليها وهى ان الفاعل ان كان فاعلا حقيقيا كما هو عند الالهيين لا ما سماه الطبيعيون والمتكلمون
كمبادى الحركات والمعدات نفاعليته لا محالة في نفس طبيعة الوجود فيكون في العلة اولى واقوى ويكون المتم بالذات من سنخ
طبيعة العلة الفاعلية الا ان من ضرورة كون العلة مفيدة والمعلول مفادا ان لا يكون المعلول مثل العلة في شدة الوجود
وكماله بل يكون اضعف منه وانقص فان كان اختلاف الوجودات في الشدة والضعف مطلقا يكون اختلافا مستلزما لاختلاف
الماهيات فيلزم بين كل علة فاعلة للوجود ومعلول اختلاف في الماهية والا فامكن ان يكون بين الفاعل وما يليه من المعلول
القريب مماثلة في النوع واما اذا كان الفاعل غير ما ذكرناه كما في عرف الطبيعيين وغيرهم فالاقسام المذكورة كلها متصورة
كما سيفصله **قوله** ولنعد من راس فنقول ان العلل لا يخ اما ان يكون عللا للمعلولات اه الاسباب الفاعلية منقسمة بحسب
الظاهر الى ما يكون عللا المعلولات مشاركة لها في نحو وجودها كالحركة اذا كانت علة للسخونة وكالحرارة اذا كانت
علة للحركة في الكم كالتخلخل والحركة في الاين كالصعود وكالبرودة اذا كانت علة للحركتين كالتكاثف والهبوط وكغير هذه
من امثلة كثيرة مشابهة لما ذكر **قوله** ولنكلم العلل والمعلولات التى تناسب الوجه الاول ولنورد اه يريد بيان

الاقسام التى يظن للعلل والمعلولات التى من نوع واحد وح لا يخلو الطبيعة المشتركة بينهما الا ان يقبل الاشد والاضعف
او لا يقبل فان لم يقبل كالصورة الجوهرية فلا يجوز ان يظن انها في العلة اقوى وفي المعلول انقص وان قبل كالحرارة والبرودة
ونحوهما فقد يظن فيه انه قد يكون المعلول في كثير من هذا القبيل انقص وجودا من العلة في ذلك المعنى المشترك بينهما مثل الماء
اذا سخن بالنار فان حرارته لا يبلغ حد حرارة النار وربما كان المعلول في ظاهر النظر مثل العلة في ذلك المعنى سواء قبل الاشد
الاضعف او لم يقبلهما اما في ما يقبلهما كالآنية اذا تسخنت بالماء الحار فانها قد تقبل مثل حرارته واما في غيره فكالنار اذا حصلت من نار
اخرى فيعتقد في الظاهر ان النار يحصل غيرها كالحطب مثل نفسها نارا فيكون المعلول مساويا للعلة في صورة النارية في الظاهر الا
لان تلك الصورة لكونها جوهرا لا يقبل الازيد والاقل اى الاشد والاضعف وهو ايضا مساو للعلة في العرض اللازم للنارية
من السخونة المحسوسة اذ المفروض صدور الفعل عن الصورة المساوية لصورته ايضا والمادة ايضا في العلة والمعلول متساوية
في التهيؤ والاستحقاق في الجمع لانها مادة النارية ليست في احدهما مادة نوع وفي الاخر مادة نوع اخر كالماء اذا سخن بالنار فان اختلاف
النارين في التهيؤ مما يمنع كون المعلول مساويا للعلة واما احتمال كون المتم ازيد واشد من العلة في المعنى المشترك الذى يحصل
منها في المتم فقد زعموا انه لا يمكن في الاشياء التى ظنوها عللا ومعلولا مستدلين بان تلك الزيادة لا يخلو حالها من خمسة
احتمالات كلها فاسدة اما ان يحصل بذاتها لا عن سبب هو باطل او عن علة وح يجوز ان يحصل منها ما ليس فيها او عن المادة
في نفسها والمادة شانها القبول لا الافادة والايجاد او لاجل استعداد او بسبب تلك الزيادة ففيض الاستعداد لا يكون سببا
للايجاد بمجموع العلة والاثر الحاصل منها في المادة فيلزم خلاف ما هو المفروض فهذه ظنون اعتقدوها في ظاهر النظر لما راوا
اسناد الافاعيل الى امثال هذه الاسباب **قوله** وان سلمنا هذه الظنون الى ان نتبين احوالها سائغ لنا ان نقول انه اذا
كان المضاف معناه واضح لكن فيما جزم به الشيخ من كون الوجود للعلة اولى واقدم بالذات في مثل هذه العلل والمعلولات المتفقة
في النوع التى يظن بها انها علل ومعلولات محل نظر فان كون الاب علة للابن والنار علة للنار لا يوجب كون الوجود اولى بالآ
من الابن ولا الوجود اولى بالنار من نار اخر كما سنحققه فيما بعد نعم لو فرض كون هذه العلل علل حقيقية ذاتية لكانت اولى بالوجود
من معلولاتها لكن بناء الحكم على امر مفروض غير مطابق للواقع مما لا افادة فيه **قوله** ولكن ههنا تفصيل اخر نوع من التحقيق
يجب اه هذا تقسيم اخر للعلل والمعلولات التى هى علل ومعلولات بحسب النظر ليظهر نوع من التحقيق فان اى اقسام يصح ان يكون المعلول
مساويا للعلة في الوجود وايها لا يصح وخلاصة الكلام في ذلك ان الحال في بعض العلل والمعلولات ان المعلول فيها يقتضى طباعه
وحقيقة النوعية ان يكون معلولا في وجوده لوجود طبيعة اخرى او طباع اخرى مخالفة له بالنوع والماهية وفي بعض اخرى ليس كذلك
اى المعلول لا يقتضى كونها في نوعيته وذاته معلولا العلة ولا العلة علة له في نوعيتها وذاتها بل المعلول معلول في شخصيته
ووجوده والعلة علة ايضا في شخصيتها ووجودها الشخصى ففى القسم الاول يجب ان يكون نوعا العلة والمعلول متخالفين
فلا مساواة بينهما في الوجود اذ لا تحاد في الماهية النوعية واما القسم الثانى ففيه تفصيل فمثال الاول كون النفس علة للحركة الاختيارية
فان طباع هذه الحركة وذاتها يقتضى ان يكون حصولها من النفس الحية المختارة ونوع الحركة يخالف نوع النفس المختارة وجنسها
ومثال الثانى كون هذه النار علة لتلك النار وكون الاب علة للابن وليست نار في انها نار اى في نوعيتها وحقيقتها علة لنار اخرى ولا الاخرى
في ذاتها وحقيقتها معلولة للاولى والا لكانت العلة علة لنفسها والمعلول معلولا لنفسها اذ العلة والمعلول متفقان في الماهية
وكذا حكم الاب في كونه علة للابن وقوله ولنا خذ هذا على ظاهرها يقتضيه الفكر من التقسيم اشارة الى ان هذه العلل ليست
عللا فاعلية بالحقيقة بل الفاعل المعطى للصور شئ اخر خارج عن نوع هذه المعلولات وانما وقع التقسيم بان المعلول
قد يكون من نوع علته وقد يكون من غير نوعها تقسيم بحسب ظاهر الفكر وظاهرها بدلك ويوجد من الامثلة ومع ذلك فالامر
الواقعة بحسب هذا التفصيل والتقسيم لها نوع من التحقيق **قوله** وهذا القسم يتوهم على وجهين احدهما ان يكون
والمعلول مشتركين في استعداد ما كالنار والنار والاخر ان اه يعنى ان القسم الثانى من العلل والمعلولات وهو الذى
يكون المعلول مساويا للعلة في الماهية ويكون معلولا لها في وجوده وشخصيته لا في طباعه ونوعيته يتوهم على قسمين

احدهما ان يكون العلة والمعلول مشتركين فى استعداد المادة كالنار الحاصلة من نار اخرى كما سبق وثانيهما ان لا يكونان كذلك فيكون الاستعداد فيهما مختلفان وذلك كضوء الشمس الفاعل لضوء الارض والقمر فان الضوءان وان كانا مشتركين فى المعنى لكن ليس استعداد المادة فى العلة والمعلول متفقا ولا المادتان من نوع واحد فان مادة العلة هى جوهر الشمس ومادة المعلم هى جوهر الارض مثلا ومعلوم ان ضوء الشمس اشد من ضوء الارض فان كان شرط تساوى الكيفيتين فى المهية النوعية عدم اختلافهما فى الكمال والنقص كما هو عند اتباع المشائين لم يكن الشخصان متماثلين وان لم يكن ذلك شرطا كما هو عند اتباع الرواقيين فجاز اتفاقهما فى النوع واختلافهما بالعوارض والمشخصات كالمادة ونحوها لكن الظاهر ان النور الفلكى سيما الشمس الذى يفعل هذه الافعال العجيبة والآثار العظيمة من احياء الموتى ونشو الحيوان والنبات وان كان على سبيل الاعداد دون الايجاد لا تساوى السائح على وجه الارض فى تمام الحقيقة النوعية **قوله** واما القسم الاول وهو ان يكون الامران مشتركين فى استعداد المادة فهو ايضا على قسمين لان ذلك الاستعداد اما ان اراد المراد من استعداد المادة الماخوذة فى القسم الاول مطلق الاستعداد الاعم من التام والناقص وذى المعاون وذى المعاوق ليحتمل الانقسام الى هذه الاقسام الخمسة فيقال الاستعداد المشترك بين الفاعل والمنفعل اما ان يكون تاما فى المنفعل او ناقصا والمراد من الاول ما لا يكون فى طباع المستعد معاوق جوهرى او مضاد عرضى لما هو مستعد له كاستعداد الماء المتسخن لقبول البرودة اذ ليس فى طباع الماء وهو صورته الباقية عند التسخن معاوقة لقبول البرودة بل فيه معاونة له كما فى احد الاقسام للاستعداد التام ومثال الاستعداد الناقص كاستعداد الماء لقبول السخونة من ماء متسخن اخر وهو اى الاستعداد التام على ثلثة اقسام الاول ان يكون فى القابل المستعد قوة معاونة له فى قبول ما يستعده ويكون باقية فيه على وجه الاعانة كما فى المثال المذكور انفا الثانى ان يكون فيه قوة مضادة لما يقبله لكنهما مما يبطل عند حدوثه الثالث ان يكون خاليا من الامرين لا معين يعاونه ولا ضد يعاوقه فهذه خمسة اقسام وباقى الفاظ الكتاب واضحة والامثلة فى الاقسام معلومة الامثال الشعر اذا شاب عن سواد من اقسام التام الاستعداد لان مشاركة الفاعل والمنفعل فى استعداد المادة هناك فيه معلومة والاولى ان يورد استعداد الماء ماء قبل النار بدله فى المثال لانه كما ذكره الشيخ من القسم الذى يكون استعداد المنفعل فيه تاما وكان فى المانع ضد لما يقبله ولكن بطل ولم يبق فيكون من القسم الثانى من اقسام التام الاستعداد **قوله** ولقائل ان يقول انكم قد تركتم اعتبار قسم واحد وهو ان لا يكون مشاركة فى المادة اصلا اه احتمال هذا القسم ساقط عن درجة الاعتبار لان مقسم هذه الاقسام هو ما يكون العلة والمعلول كلاهما من نوع واحد والبرهان قايم على الامور المتحدة فى المهية النوعية لا بد فى اختلافهما بالعدد من عوارض مادية لان اختلافها وتعددها لا يمكن ان يكون بالمهية او بلازم من لوازمها والا فلم يوجد منها واحد واذا لم يكن واحد لم يكن كثيرا اذ الواحد مبدأ العدد فلا بد ان يكون بالعرض مفارقة وكل عرض ممكن الافتراق يحتاج الى مادة فالنوع الواحد المتعدد الافراد مفتقر الى مادة حاملة لتشخصات افرادها فالنوع المفارق يمتنع ان يوجد الا شخصا واحدا فكون العلة والمعلول من نوع واحد مع كونهما بلا مادة توهم باطل وكذا كون العلة مادية والمعلول مجردا ايضا باطل سواء كانا متفقان نوعا او مختلفان لان تاثير القوة الجسمانية بمشاركة الوضع فلا تاثير لها فيما لا وضع له بالقياس اليها واما كون العلة مجردة والمعلول مادية فذلك جايز بشرط اختلافهما نوعا والكلام فى الفرق بين هذين المتعاكسين بالامكان وعدمه يحتاج الى توضيح وتحقيق لا يحتمل هذا المقام **قوله** بيان الحكم فى كل واحد من الاقسام الخمسة فانا نورد الحكم فى قسم قسم منها اه يريد بيان الحكم فى كل واحد من الاقسام الخمسة المندرجة تحت ما يكون الفاعل وفعله من نوع واحد من جهة امكان المساواة بينهما وعدمه فيما يقبل الزيادة والنقصان اما القسم الاول من الترديد الاول لهذا الباب وهو الذى لا اشتراك بينهما فى استعداد المادة قريبا كان او بعيدا فالحكم فيه بامكان المساواة وامكان اللامساواة بل امكان الزيادة فى جانب الفعل على ما فى الفاعل من الكيفية القابلة للشدة والضعف ونحوهما وذلك لاجل خصوصية فى جوهر احد المادتين او فى كليتهما لا يمنع المساواة او الزيادة واما المثال الذى ذكره الشيخ فى امكان المساواة من مشايعة كرة الابزن لفلك القمر او محاذيها القمر فيه ان حركة الابزن

بالمشايعة ليست فعل الفاعل بالذات كالطبع او الارادة او القسر وانما هى حركة بالعرض كما صرح به والحركة التى بالعرض لا ينسب الى فاعل بالحقيقة ولذلك لا يحتمل كونها اسرع او ابطا من التى يتبعها بحسب المحاورة كحركة جالس السفينة لحركة السفينة القايمة بها واما الشق الاول من الترديد الثانى من هذا الباب وهو الذى يكون فيه الاستعداد تاما يندرج فيه الاقسام الثلثة من جملة الخمسة فالحكم ههنا بجواز كون المنفعل مساويا للفاعل كالنار اذا احالت الماء نارا فان مادة الماء كمادة النار اعنى الهيولى الجسمانية فى قبول الصورة فى قبول الصورة الاسطقسية ولها الاستعداد الذاتى لاحدها من غير معاوق فى جوهرها نعم بعد تصورها باحدى الصور يختلف استعدادها الثانوى لقبول سائر الصور والاعراض وكذلك الحال فى تاثير الملح فيما يقع فى الملح وانسلخ عن الصورة التى كانت له كصورة العسل وغيرها فحصل لمادته استعداد التام لقبول الصورة الملحية من غيرها نعم فقلبت مثل تلك الصورة ومساويا لها فى الكيفية القابلة للشدة والنقص اعنى الملوحة والحق ان هذا القسم لا يتصور زيادة للمنفعل على الفاعل واما المثال الذى ذكره المجوزون للزيادة ههنا فليس مما نحن فيه لان تاثير الهواء البارد فى تجميد الماء ليس تاثيرا من فاعل فى منفعل متساويين فى المادة واستعداده فان مادة برودة الهواء هى نفس الهواء وبرودة الماء هى نفس الماء لان البرودة بالفعل عرض غير لازم لهما والموضوعان مختلفان وسيعلم الحال فى مثل هذا المثال لكن الشيخ جعل الاختلاف بينهما فى قبول البرودة راجعا الى حال الفاعل لا الى حال القابل فجعل الفاعل لبرودة الماء مجموع البرودة الهوائية والطبيعة المائية المبردة بالقوة وهذا ايضا موجه وهو مما يعيننا فى شئ من الابحاث الاتية **قوله** واما القسم من هذا الباب الذى يكون استعداد المنفعل اه هذا هو القسم الاخير من اقسام الخمسة وهو الشق الثانى من الترديد الثانى اعنى ما يقابل لما يكون الاستعداد فى المنفعل اما الذى ينقسم الى ثلثة اقسام واعلم ان المنفعل فيه يجب ان يكون مشتملا على طبيعة تضاد او تمانع ما يقبله ولا يكون قابلا محضا لما يقبله من غير معاوق فيه لما يقبله كالمادة الاولى للصورة للصورة النارية او كالجسم الشفاف لقبول الالوان او كالجسم الشفاف لقبول الطعام والا لكان من جملة اقسام التام الاستعداد فالحكم فيه انه لا يقبل الذى يتساوى لما فى الفاعل ولا الذى يزيد على ذلك على طريق الاول بل لما ينقص عن ذلك لا بد بحيث العقل حاكم بان الحاصل فى مادة لا يكون فيها قوة مضادة له والحاصل فى مادة وفيها قوة مضادة له لا يكون متساويين البتة بان يبطل حكم المانع حين هو موجود الا ان يبطل المانع راسا فيعود الى القسم التام الاستعداد كالنار اذا افعل منها ماء واشتد انفعاله منها حتى بطلت طبيعة المائية وصارت نارا محضا مثل تلك النار وصار الاستعداد فى المنفعل تاما بعد ما كان ناقصا ولاجل ذلك اى لاجل كون المنفعل اذا كان فيه ما يمانع الفعل لا يساوى فيما يقبله من الفعل لما فى الفاعل لا يمكن ان يكون شئ غير النار ما دام كونه غير النار يقبل من النار سخونة تلك النار ولا شئ غير الماء يقبل البرودة منه ويكون برودته اكثر من برودة الماء او مثله لان العنصرين الفاعلين للتسخين والتبريد خاليان عن مضاد ومعاوق فى جوهرهما فلكل منهما الاستعداد التام لما يقبله من السخونة او البرودة لخلوه عن المعاوق واقترانه بالمقتضى لكون القوة الفاعلة للتسخين والتبريد موجودة فيهما داخلة فى ذاتهما غير غريبة وليس كذلك حال ما ينفعل عنهما لاشتماله على ما يمانع مضادا لان المفروض كون المتسخن من النار غير النار فله طبيعة مضادة للنارية وكون المبرد من الماء جوهرا غير الماء فله صورة مخالفة للمائية والفاعل الاول لما يقبله امر خارج عن جوهر القابل لما ينفعل ذلك الخارج فى سخونة بتوسط ما هو كالة من كيفية محسوسة كالسخونة فى النار المسخنة والبرودة فى الماء المبرد فما استحال ان يساوى المنفعل فيما يقبله من الكيفية الحاصلة فى الفاعل منها وههنا ابحاث ينبغى ان ينبه عليها الاول انا لا نسلم ان فعل الفاعل الطبيعى فيما هو خارج عنه كالنار فى التسخين والماء فى التبريد لما يقبلهما انما هو بالمماسة كما افاده الشيخ وشرطه فى بعض المواضع كجسم المزاج وغيره لم لا يجوز ان يفعل بالمحاذاة فقط او القرب من غير ملاقاة كما نرى فى اضاءة الشمس لما يقابله من الارض مع هذا البعد المفرط والجواب باقامة البرهان على صحة هذه المقدمة انه لا يخ اما ان يعتبر بين الفاعل الطبيعى ومنفعله نسبة وضعية سواء كانت مماسا او غيره كالمحاذاة وضرب من القرب والبعد ولا يعتبر لا سبيل الى الثانى لما تبين فى موضعه ان كل تاثير وتاثر من قوة جسمانية انما يكون بمشاركة نسبة وضعية فبقى الشق الاول فنقول اذا لم يكن للنسبة بين المسخن والمتسخن مثلا بالملاقاة فلا بد ان يكون بضرب من المحاذاة والبعد فح ان كان بينهما جسم قابل فلا يخ اما ان يتسخن المتوسط

قبله

اما الفاعل والمنفعل وبعضهما

قبله اولا والثانى باطلان اما التسخين الى الابعد بعد وصوله الى الاقرب ضرورة لكونه اولى بالقبول لقربه الى الفاعل والاول يوجب الا
المتوسط لو لم يكن ملاقيا للتسخن كان بينهما متوسط اخر وينقل الكلام اليه وهكذا حتى ينتهى الى المتوسط الذى يكون ملاقيا دفعا
للتسلسل وعدم تناهى الابعاد واذا حصل المتوسط الملاقى حصل التسخين اولا الى الجسم الملاقى ثم الى ملاقى الملاقى بتوسط الملاقى
فثبت ان كل تاثير طبيعى لا يكون الا بالتماس والثانى هذا تقرير ما ذكره الشيخ فى الطبيعيات واعترض عليه الامام الرازى بان هذا
ينافض ما ذكره فى الفصل السابع من المقالة الثالثة من علم النفس حيث قال فى جواب من انكر على الشيخ المبصرات فى الهواء من غير ان
يتكيف الهواء بانه ليس بينا بنفسه ولا ظاهر ان كل جسم فاعل يجب ان يكون ملاقيا للمحسوس فان هذا وان كان موجودا لاستقراء
فى اكثر الاجسام فليس واجبا ضرورة بل يجوز ان يكون انفعال اشياء من غير ملاقاة فيكون اجسام يفعل بالملاقاة واجسام
يفعل لا بالملاقاة وليس يمكن ان يقيم احد برهانا على استحالة هذا الا ما يبقى ضربا من التعجب فاذا كان هذا غير مستحيل فى اول العقل
فكانت صحة مذهبنا البرهن عليه بوجه وكان لا برهان البتة بنقيضه فيقول من شان الجسم المضئ بذاته والمستنير الملون ان
يفعل فى الجسم الذى يقابله اذا كان قابلا للشبح قبول البصر وبينهما لا لون له تاثيرا هو صورة مثل صورته من غير ان يفعل فى المتوسط
شيئا اذ هو غير قابل لانه شفاف قال الامام هذا ما ذكره فى هذا الموضع وقد ذكر هذا المعنى فى الفصل المشتمل على المقدمات
التى يحتاج اليها فى معرفة الهالة وقوس قزح ولا يخفى ان ذلك مبالغة فى بيان ان الفعل والانفعال لا يحتاجان باللقاء والتماس
مع انه تشكك فى الفصل حقيقة المزاج لاقامة البرهان على ان الفعل والانفعال لا يتمان الا باللقاء وانه تكثر تعجبى بوقوع امثال هذه
المناقضات الظاهرة لهذا الشيخ قال من الاشكالات ان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام القريبة كالافلاك وكذا تضئ
الارض ولا تضئ الاجسام المتوسطة بينها وبين الارض لانها شفافة فاذا كان كذلك فكيف يجوز للرجل الزكى مع هذه
الاشكالات يجزم بان الفعل والانفعال لا يتمان الا باللقاء والتماس انتهى اقول ان هذا المرء المعروف بالفضل والذكاء
سريع المبادرة الى الاعتراض على مثل الشيخ قبل الامعان والتفتيش لجهله طبعه وطيشه اما نسبة التناقض فى الكلام فليس
كما زعمه فان الذى منع وجوب الملاقات فيه هو مطلق التاثير والتاثر بين الجسمين والذى اوجب فيه ذلك هو التاثير والتاثر المخصوص
ولا تناقض بين وجوب حكم على نوع مخصوص من الفعل وعدم وجوبه على نوع اخر وذلك لان نوع الفعل والانفعال يختلف فى الموضعين
الذى احدهما مثل التسخين والتسخن والتبريد والتبرد ونحوهما والثانى مثل الانارة والاستنارة والاظلال والاستظلال و
شبههما فان الفعل وكذا الانفعال فيما هو من قبيل الاول تدريجى وفيما هو من قبيل الثانى فجائى الذى اوجب الشيخ فيه الملاقات
هو الافاعيل والانفعالات التدريجية التى لا ينفك عن الحركة والاستحالة فلا بد فيهما من مباشرة الفاعل المحرك للقابل المتحرك ومن
هذا القبيل فعل العناصر بعضها فى بعض والذى لم يوجب فيه الملاقات ما ليس كذلك كالفعل الدفعى والقبول والتحقيق فى
هذا المقام ان الموجودات بعضها طبيعى مادى وبعضها تعليمى مجرد وبعضها الهى عقلى فالفعل الطبيعى لا يصدر الا عن فاعل زمانى
الوجود يفعل بالاستحالة فى مادة منفعلة مستحيلة الوجود واما الفعل التعليمى فلا مدخل فيه للحركة والانفعال بل مجرد
الكمية والوضع اللازم وان لم ينفك الفاعل والقابل عن زمان وحركة واما الفعل العقلى فلا حاجة فيه الى زمان وحركة ولا
وضع ومقدار انما الحاجة اليه فى نفس الفاعل وجهة القابل لا غير فان الاول كالتحريكات والاحالات مثل التسخين والتبريد و
الترطيب والتسويد والتبييض والانماء والتعفين والتوليد ونحوها ومثال الثانى كالانارة والاضاءة ووقوع العكوس و
الاشباح والمحاذيات وحدوث التشكلات كالتربيع والتثليث وغيرها ومثال الفعل الالهى كخلق الايجاد والابداع والافاضة
والاعلام والهداية والجود والفضل والرحمة وغيرها اذا تقرر هذا فنقول ان كل فعل طبيعى يصدر عن فاعله القريب سواء فعل
فى مادة وجوده او غيرها لا بد ان يكون بالمباشرة والملاقاة وذلك لان الفاعل الطبيعى متغير فى المادة كل الاتمار ومستغرق
كل الاستغراق ثم ان الوجود لما كان مقوم الايجاد متقوم بالوجود فكل ما يحتاج فى وجوده مفتقر الى شئ يحتاج فى الايجاد الى ذلك
الشئ على النحو الذى يحتاج اليه فالفاعل اذا كان وجوده مفتقرا الى المادة كل الافتقار حتى يكون فى كل جزء منها وكان فى ايجاده
وفاعليته محتاجا الى تلك المادة كالصور الصغيرة وكالانها الثانوية من الكيفيات المحسوسة فما لم يكن المادة المنفعلة منهما ملاقية

لها حتى يصير كان مادة الفاعل ومادة المنفعل شيئا واحدا لا يفعل ذلك الفاعل فعله فيها فلو سخنت الحرارة الفاشية فى جسمية النار
مثلا جسمية اخرى من غير لقاء ومن غير ان يصيرا كانهما جسمية واحدة يلزم ان لا يكون تلك الحرارة مفتقرة الى لقاء محلها والنشو
والسريان فيه واللازم باطل فالملزوم مثله لما علمت من ان الايجاد فرع الوجود والوجود يفتقر الى محل يسرى فيه فاعليته كسريان
وجوده فيه فثبت ان هذه الافاعيل الطبيعية لا يمكن الا بلقاء الفاعل المنفعل وهو المطلوب واما قول المعترض الشمس تسخن
وجه الارض من غير ملاقاة وقول اخر انها تجفف الارض المبتلة كالطين وايضا انها تبيض القصار وتسود وجهه من غير ملاقاة
فنقول اما اولا فان فعل الشمس اولا وبالذات ليس الا واحدا متشابها هو الاضاءة والانارة وهو امر يحدثه فعله فى هذه الاجسام
القابلة ففعله بالذات هو من قبيل الافاعيل التى هى من القسم الثانى واذا فعلت الشمس فعلها قبلته الاجسام القابلة للتفعل
بواسطة طبايعها التى فيها دفعة ثم اذا قابلت النور دفعة وبقى الضوء فيها زمانا يعتد به فعلت طبايعها بواسطة اعداد النور
تسخينا فى تلك الاجسام المنفعلة وكذا يفعل السخونة فى الجسم الكثيف سوادا بعد تجفيفه وتحليل الاجزاء المائية وتبعية الاجزاء
الارضية وفى الجسم اللطيف بياضا بعد تصفيه وتصقيله لكثرة المائية والهوائية فيه واما ثانيا فان مقتضى ما ذكرنا ان الجسم الحار
كالنار لا يؤثر بالسخونة فى شئ الا بالملاقات لا ان قابل الحرارة لا يقبل الحرارة الا بملاقات الفاعل اياه لان ذلك كلام اخر غير
لازم من القضية المذكورة وليس مما يستحيل اذ لا استحالة فى ان يتاثر جسم من فاعل غير مباشر لا بتوسط جسم اخر ملاقى له
ان الشيخ ذكر فى بعض رسائله ان كل فاعل يفعل فى منفعل فاما ان يفعل بتوسط مثال واقع منه فى المنفعل وكذا كل منفعل ينفعل اذا انفعل
بتوسط مثال عن الفاعل فيه ومثل لهذا بالمثال الجزئية فقال ان النفس الناطقة انما يفعل فى بدن ناطقة اخرى بان تضع فيها مثالها
وهو شكلها والمس انما يجد السكين بان يضع فى جوانب حده مثل نفسه فيها ماسة وهو استواء الاجزاء وملاستها لكنا نجيب عن ذلك
بانا نقول انا لم نقل بان كل اثر يحصل فى متاثر موثر ان ذلك الاثر حاصل فى المؤثر وانه مثال فى المتاثر لكنا نقول ان تاثير المؤثر
القريب المباشر يكون بتوسط مثال ما يقع فيه منه وكذلك الحال فى الشمس فانها تفعل فى منفعلها القريب بوضع مثالها فيه و
هو الضوء ويحدث من حصول الضوء فيه السخونة فيسخن بحصول السخونة ويسود وهكذا من جهة البرهان الكلى فليس هذا موضعه
انتهى كلامه والحق ان الفاعل اذا كان فاعلا حقيقيا يفعل بذاته لا الذى سماه الطبيعيون من الاسباب المعدة فذلك الفاعل
لا بد ان يفعل بان يضع مثاله فيما ينفعل عنه واما القسم الاخر فليس من شرطه ان يكون فعله بمثال نفسه ثم لا بد ان يعلم ايضا
ان تاثير الفاعل الحقيقى لا يكون الا فى الوجود بان يكون اثر الصادر منه وجودا اخر اذا كان لا بد من تفاوت فى الوجودين
وهو ان يكون وجود الفاعل اقوى واكمل ووجود المفعول اضعف وانقص فاذا كان كذلك وقد علمت ان الماهية تابعة
للوجود فاختلافه بالذات يوجب اختلاف الماهية فماهية الفاعل بخلاف ماهية المفعول هذه من الجهة مع اتحادهما فى طبيعة الوجود وتقاربهما
فى الدرجة الوجودية فاعلم

البحث الثالث

ان القوم حكموا بان افعال القوى الجسمانية وانفعالاتها انما يكون بمشاركة
الوضع واحتجوا عليه بان الايجاد متقوم بالوجود فالافتقار الى المادة فى الوجود وهى لا ينفك عن الوضع يستلزم الافتقار اليه ايضا
وفرعوا على هذه القاعدة بان جسما لا يمكن ان يوجد جسما اخر ولا الجسمانى يمكن ان يوجده الا وضع له بالقياس اليه استشكل بعضهم
هذا بان الامر الروحانى يؤثر فى الاجسام فيفعل الاجسام عنه من غير توسط وضع بينهما وكذا البدن يؤثر فى النفس وليست بينهما نسبة
وضعية وهذا الاشكال مما اورده بهمنيار فى اسولته عن الشيخ عليه واجاب عن الاول بما حاصله ان الاشياء البرية عن المادة تؤثر فى نفس
الاجسام وصورها الا بان يجعلها متوسطا فى الفعل او يفعل بوساطتها بخلاف القوة الجسمانية فانها لا تفعل الا بان يكون المادة
متوسطة مخصصة لها بفعل مخصوص وعن الثانى بان النفس ليست من الامور التى لا علاقة لها مع المادة ولم يبرهن ان ما لا وضع له
لا يؤثر فيه ما له وضع بل على ان ما لا وضع له ولا علاقة ايضا له مع ذى وضع لا يؤثر فيه وضع والنفس وان لم يكن ذات وضع لكن لها علاقة
مع البدن وهو ذو وضع اقول النفس الناطقة الانسانية عند الشيخ واصحابه جوهر مفارق فى الذات والوجود عن الاجسام ولا تعلق لها
بها الا تعلق التدبير والتصرف ومثل هذا التعلق لا يكفى فى ان يؤثر فيها ذو وضع فان المؤثر فيه وان لم يكن ذا وضع بالذات فلا بد ان
يكون ذا وضع بالعرض والنفس لا وضع لها لا بالذات ولا بالعرض فى الضرورة قاضية بان الذى لا تعلق له بشئ تعلقا انضماميا لم يصر متصلا

بما صدر فلذلك يفتقر فاعليه الى محل يسرى فيه م

بصفاته والتحقيق ان جوهر النفس وان كان وجودا بوجود واحد لكن وحدته ضرب اخر من الوحدة فهي بذاتها يكون في البدن وبذاتها منفصل
عنه فهي فيه ولا فيه حسب مراتبها في الوجود الجمعي فهي من حيث هي في البدن تفعل بفعله وينفعل بانفعاله ومن حيث كونها مفارقا عنه
لا يؤثر في شيء من ذوات الاوضاع فهكذا يجب ان يتصور الحال في النفس ما دامت نفسا لكن ادراكه صعب على كثير من اذهان العلماء
فضلا عن غيرهم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء **قوله** فان قال قائل ان النار قد تذيب الجواهر لما ذكر الشيخ من انقسام
المستعدات التامة ما يشتمل على طبيعة تمانع الذي ينفعل نحن الفاعل وحكم عليها بانه لا يمكن ان يساوي الفاعل او يزيد عليه فيما
فيه من ذلك الفاعل ورد عليه الاشكال بحال الفلزات المذابة بالنار والمسبوكات بان سخونتها اقوى من سخونة النار حيث تجرق اليد
منها بمجرد الملاقات دون النار فاجاب بعضهم بان فيها وجودها صديده من الامور غير الحرارة هي الباعثة لان يظهر من الفلزات الذائبة
اثر السخونة اقوى من النار وهي كونها غليظة لزجة يبطؤ بها ملاقاة اليد اياها وكون لصوقها باليد عسر الزوال وكونها متحدة
السطح غير مخالطة لاجسام مخالفة لها في التاثير وكون النار غير صرفة بل مازجة بغيرها من اجرام هوائية كاسرة اياها من حاق حرها
فهما امور ثلثة بعضها اقرب من البعض من احدها اما هو في المسبوك وهو كونه غليظا لزجا يوجب التشبث باليد وبطؤ الانفصال
منها فلا يفارقها الا في زمان له قدر بالاضافة الى زمان ملاقاة النار وان لم يكن لتفاوت مدركا للحس لكن الدليل يوجبه
وقد تقرر ان ازدياد زمان الفعل من الفاعل يوجب اشتداده فالفاعل الضعيف القوة ربما يفعل فعلا اقوى لطول المدة من
الفاعل القوي في مدة قصيرة وثانيها اما هو في النار وهو ان هذه النار المحسوسة انما هي مركبة من اجزاء نارية حقيقية واجزاء اخرى
ارضية متصعدة بتبعيتها يخالطها بنحو الامتزاج لا بنحو الاتصال بل يتخللها الهواء من خارج على سبيل التجدد بان يتوارد عليها شيئا
بعد شيء وكلما يرد ينفصل عنها ويتجدد بدله والوارد عليها هواء بارد فيكسر برودته كيفية الحرارة قبل ان يتسخن بها ويصير نارا
مثلها الا ان صيرورته نارا لجوهر يابس يستدعي زمانا اقل من زمان استحالة النار في الكيفية ومع ذلك فان النار سريعة الحركة في الصعود
والانفصال عن اليد فلا يبقى جزء منها مماسا لليد زمانا يحس تاثيره فيها تاثيرا محسوسا بل يخلو من العضو اللامس سريعا وقوله فيما
لم يجتمع تاثيرات غير محسوسة كثيرة لا يؤدي الى قدر محسوس وذلك في مدة لها قدر الباء للسببية والسبب هنا عدم سلب
التاثير فان عدم العلة لشيء علة لعدمه ومعناه ان النار التي تلاقي يد اللامس لخفتها وسرعتها في الحركة ينفصل عنها بسرعة
ولكن يلاقي اللمس جزء اخر من النار بدل الجزء المنفصل فلو كان لليد مكث صالح فيها لامكن ان يجتمع في اللامس تاثيرات متعددة
مجموعها قدر محسوس في التاثير وان لم يكن واحد واحد محسوسا فما لم يجتمع تلك التاثيرات لم يحصل هذا الاثر المحسوس واما
الفلز الذائب فان اجزاءه مجتمعة متصلة اتصالا وحدانيا لا اتصالا امتزاجيا فلها سطح واحد وانها ثقيلة لا تطيع لا يتحرك بسرعة
في الانفصال عن العضو فكان ما بين الملاقاة بين اليد والمسبوك سطحا واحدا متصل الاجزاء فيتطابق المتلاقيان بالكلية وليس كذلك
ما يلاقي العضو من النار المحسوسة الغير الحقيقية فلا يوجد لها سطح واحد بل تركب سطحها مع سطح ما يخالطها من الاجزاء
الهوائية الباردة بالقياس اليها فلا يلاقي اللامس البارد بكليتها بما هي نار فلا يؤثر تاثير الملاقي بكليته الا ان يمضي مدة يتعاقب فيها الاجزاء
فيقوي التاثير لكثرة الافاعيل او يبقى فعل واحد بقاء فاعله وهو السطح الملاقي من غير تبدل فيتسلط ويقوي الفعل والفرق
بين الوجهين باعتبار العدة في احدهما والمدة في الاخر كما هو الامر في ساير الاسخنات الطبيعية من ان التاثير يشتد في القابل
اما بمؤثر قوي التاثير او بكثرة المؤثرات الضعيفة او بطول زمان التاثير من مؤثر ضعيف وقوله واما النار المحقونة في الكير ان كانه
سؤال وجواب وهو انكم ادعيتم ان النار المحسوسة اقل تاثيرا من السبيكة في التسخين لكونها مخالطة بالغير فما يقولون في مثل النار
المحصورة في كور الحدادين وهي النار الشفافة الغير المحسوسة بالبصر لقوتها على احالة ما يخالطها من الاجزاء الهوائية ثم لا يرد
عليها شيء من خارج لكونها محقونة في الكير ان فاجاب بان تلك النار اعظم تاثيرا من المسبوكات وغيرها واسرع زمانا في التاثير
من غيرها في تلك الامور وذلك لاجتماعها حيث لا يرد عليها هواء من خارج او صرفها لقوتها على احالة ما كان خالطها اولا
وثالثها هو اختلاف حال اليد في المرور على النار والمرور على السبائك فاليد قادرة على قطع الاجسام اللطيفة كالنار و
الهواء بسرعة لا يمكن قطع غيرها بمثل تلك السرعة لكثافتها وذلك لان المعاوق في احدهما ضعيف وفي الاخر قوي فلا يبعد

ان يكون

ان يكون تسميته الكثيف كثيفا واللطيف لطيفا لاجل اختلافهما في المعاوقة كثرة وقلة والمشهور في وجه التسمية قريب من هذا
المعنى وهو اختلافهما في المنع وعدمه من نفوذ الشعاع فيهما قوله فلو كان المسبوك الخ يعني لو فرض ان المسبوك ليس فيه
من جهات كونه اشد تسخينا للعضو من النار الا اطولية زمان قطع العضو اياه من زمان قطعه للنار لكفى ذلك في كونه
اشد تاثيرا منها اذ يتضاعف تاثير المؤثر من جهة تضاعف زمان تاثيره فاذا ضوعف زمان المؤثر الضعيف على زمان تاثير
المؤثر القوي على نسبة مضاعفة القوي على الضعيف في القوة كان تاثيراهما متساويين واذا ضوعف اكثر من ذلك كان تاثير الضعيف
اكثر من تاثير القوي وربما لم يكن زيادة الزمان على الزمان مع كونه اضعافا مضاعفة محسوسة لان المقدار القليل الغير المحسوس
يحتمل القسمة الى غير نهاية فزيادة زمان تشبث السبيكة باليد على زمان ملاقات النار مع عظمها ربما لم يكن محسوسا
كما لا يخفى هذا تمام ما ذكره في الجواب عن النقض بالفلزات المذابة للقاعدة اقول فيه نظر من وجوه الاول انه يجب ان يعلم
ان اكثر هذه الاسباب فاعلية بالقياس الى ما سيتلى فاصل لها فالنار ليست بالحقيقة علة لنار اخرى ولا الحرارة التي لها علة لحرارة
جسم اخر بالذات بل ربما كان مهيئة بمجاورتها المادة ذلك الجسم لقبول الحرارة من فاعل اخر كطبيعة التي هي مبدأ صفاته اللازمة وغير
اللازمة ومبدأ فعاله الدائمة وغير الدائمة ونحن نرى بمجاورة الاجسام يحدث لها اولا تخلخل او رقة في قوامها واذا رق القوام الجسم
من الاجسام حدث زايد على رقة الهواء يحترق ويصير نارا ولو لم يكن تلك النار موجودة وكثيرا ما يشتعل الكبريت ونحوه من جسم يتسخن
كالحديدة الحامية ولا شبهة في ان الكبريت المشتعل اشد سخونة من الحديد المغير الذائب فاذن نقول ليست العلة الفاعلة لسخونة الاجسام
المذابة هي سخونة النار المجاورة لها بل الفاعل لها هي طبيعتها الخاصة بها التي مبدأ كمالاتها وافعالها الثاني انه ليس هذا المقام
مثال كون الفاعل والمنفعل مشتركين في استعداد المادة ويكون استعداد المادة ناقصا لوجوه مضاد في المنفعل كاستعداد
الماء المتسخن للسخونة وذلك لان صور المركبات المعدنية وغيرها ليست طبايعها مضادة للسخونة بل هي بذاتها قد يكون فاعلا
للسخونة عند اعداد معد لها في التسخين لما مر ان الفاعل القريب في سخونة الذائبات من الاجسام هي طبايعها الثالث ان الفاعل
كلما كان اقوى وجودا كان تاثيره الذي بالذات اقوى واشد ولذلك يكون يكون الحركة سواء كانت بالقسر او بمجرد الطبع من الجسم
العظيم اقوى واسرع منها من الجسم الضعيف القوة كما شهدت عليه التجربة وهذا دليل على ان السبائك يجب ان يكون اشد سخونة
من النار فان قال قائل من اين تعلم ان الفلزات اقوى وجودا من النار قلنا لان العناصر كلها هي القابلة للتركيب والتخليق لنقص
جوهرها في بصير اجزاء مادية للمعدنيات وغيرها ولا شبهة في ان الصور اقوى جوهرا ووجودا من المادة واجزائها الرابع
ان قياس فاعل التبريد ومنفعله كقياس فاعل التسخين ومنفعله ونحن نشاهد كثيرا ان المنفعل هناك يكون اشد تبريدا من الفاعل
كالاواني والطاسات المبردة بالماء والهواء البارد بين انها تصير ابرد من الماء والهواء والوجوه التي ذكرها في الاعتذار عنها
غير جارية فيها مع ان المثال كالمثال الخامس ان فيما ذكره من الوجوه مناقشات ومنوع لا نطول الكلام بذكرها اذ ليس المبحوث
عنه من المقاصد الشريفة الكلية **قوله** ومن حق هذا الموضع اه لما كانت المسئلة قاعدة كلية هي ان المنفعل لا يكون
مثل الفاعل فيما ينفعله اذا كانت مادتاهما مشتركين في استعداد ما ولكن المنفعل انقص استعدادا من الفاعل والبرهان
قايم على صحتها الا انه يشتبه الحال في بعض التفاريع الجزئية ويتوهم انتقاض تلك القاعدة بها من جهة ما يدركه الحس اللمسي
فالامعان في تصحيح تلك المواد الجزئية انما يليق بالصناعة الطبيعية ولعل الذي فعله الشيخ من البسط ههنا يكفي او يزيد على
الواجب في هذا الفن وكانه استشعر كون ما ذكره من الوجوه موضع مناقشات ولذلك جعل المقام محوجا الى البسط الاتم
والاستقصاء الكثير **قوله** فقد ظهر من جملة هذه التفصيلات اه اما الموضع الذي لا يتساوى فيه الفاعل والمنفعل من اقسام
القسم الثاني ما لا يكون مشتركين في استعداد المادة كضوء الشمس والارض واما الموضع الذي صحت المساوات ويظن فيه
جواز الزيادة هو ما يكون المنفعل اتم الاستعداد كحدوث النار من النار واما الموضع الذي لا يجوز الا قصور المنفعل
عن الفاعل فهو ما يكون استعداد المنفعل ناقصا لا جدا في طباعه من الامر المضاد لما يقبله كالماء لقبول السخونة واما الفلز
المذاب بالنار فهو عندنا من اقسام المستعد بالاستعداد التام لان الطبيعة المسخنة فيه صورة نارية حادثة والقابل هناك

نص

نفس المادة الاولية لا المادة مع العوارض وتحقيق هذا المقام يحتاج الى بعض قواعد عرشية لنا محققة بالبراهين مؤيدة بمكاشفات
ارباب الشهود واليقين منها تجويز التبدل في الوجود والاستحالة في الجوهر ومنها تجويز كون المهيات الكثيرة موجودة بوجود
واحد بمعنى ان موجودا واحدا يصير مصداقا لمعاني مهيات موجودة في غير هذا الموضع بوجودات متخالفة الحقايق فان النسبة
لصورة جوهرية تفعل فعل النار فيكون نارا بالحقيقة وان وجد فيه معنى اخر غير النارية اذ لا نعني بالنارية الا مالا مهية
النار فان كان المراد من حقيقة كل مهية كالنار والهواء والانسان ونحوها ما يصدق على موضوعها بالذات غير تلك المهية
فذلك يوجب عدم اتحاد المهيات الكثيرة بوجود واحد وان اريد بها ما يكون مصداقا لذلك المعنى الذي هو المهية سواء وجدت
فيها مهية اخرى ام لا فذلك لا ينافي اتحاد المهيات الكثيرة في وجود واحد والجمهور لا يجوزون اتحاد الاشياء المتباينة في الوجود
للاشتباه الواقع لهم بين الامرين والخلط بين الحقيقة بالمعنيين وموضع بيان هذا المقصد ليس ههنا **قوله** وظهر في
خلال ذلك اه اشارة الى ما ذكره انفا من ان العلة والمعلول فيما لم يكن العلة فاعلة لوجود نفس المعنى من حيث كونه وجود نفس
المعنى بل لخصوصية شخصية له وان فرضا نسبا وبهما فيما يقبل الشدة والضعف فان للعلة تقدما ذاتيا على المعلول من جهة الوجود
وقد علمت ما فيه فلا حاجة الى الاعادة **قوله** ثم الفاعل الذي ليس منفعلا اه يريد بيان القسم الاول الذي لا مشاركة فيه
بين الفاعل ومنفعله في المهية والمعنى ولا في استعداد المادة انما المشاركة بينهما في مطلق الوجود لا غير فالحكم فيه كون الفاعل
اولى واقدم في الوجود من المنفعل كما في سائر الاقسام التي كانت للقسم الثاني من كونهما متشاركين في المادة بعد تشاركهما في المهية
والمعنى او مختلفين فيهما ومن كون المعلول مساويا للمبدأ الفاعل او ازيد او انقص فان الفاعل في بعض تلك الاقسام وان لم يكن
ازيد من المنفعل في المعنى المشترك بينهما لكن كان يجب كون الفاعل في جميع تلك الاقسام غير مساو للمنفعل بحسب اعتبار اصل الوجود
بل يكون اولى واقدم منه في الوجود كما ذكره الشيخ سابقا واكده فيما بعد ذلك ففي هذا القسم الذي لا مشاركة فيه بينهما
اصلا الا في مطلق الوجود كان الحكم بان المبدأ الفاعلي غير مساو للمنفعل في الوجود اظهر وابين فان المساواة في الوجود حيث
كانت مفهومة عن الفاعل فيما اذا كان المعلول مساويا له في المعنى او ازيد منه فههنا اولى واظهر لان وجود المنفعل مستفاد من
الفاعل والمفيد اولى واسبق بما يفيده من المستفيد وقد بينا ان هذا الحكم انما يتم في الفاعل الحقيقي الذي هو بذاته مفيد ومعط
للوجود بالقياس الى ما يفيده بالعرض فالاب مثلا لا يجب ان يكون اولى بالوجود من الابن ولا الحركة بالاولى بهن السخونة ولهذا قد يكون
السخونة علة كما قد يكون الحركة علة للسخونة نعم كل من هذه المبادي كان اولى بالوجود مما هو فاعل بالذات كالاب بالقياس الى تحريك
الذراع وانما مثلا ونحو ذلك كما مر في الكتاب **قوله** ثم الوجود بما هو وجود لا يختلف في الشدة والضعف اه هذا الكلام بظاهره
ينافي ما هو التحقيق حسبما شيدنا بنيانه واحكمنا تبيانه في مواضع من كتبنا وعولنا عليه مرارا من ان الوجود في الجوهر اقوى واشد من العرض
وفي الجوهر المفارق اقوى من الجوهر المادي وفي الواجب اقوى واشد من الممكن وكذا ما في كلام بعض المحققين ان التشكيك بوجوهه
الثلثة يتحقق بين الواجب والممكن لذاته تعالى اشد واولى واقدم في نفس الوجود من الممكن لكن مراد الشيخ ههنا ان الوجود بما هو وجود
مطلق غير مختلف في الافراد ولا ينافي هذا كون بعض الافراد في حد فرد يتبع يكون اشد من فرد اخر كذلك وهذا على وزان ما ذكره
الشيخ في فصل خواص الكم من ان الطعوريا من حيث قال ليس في طبيعة الكم تضعف واشتداد ولا نقص وازدياد لست اعني بهذا ان كمية
لا يكون ازيد من كمية وانقص ولكن اعني ان كمية لا يكون اشد وازيد في انها كمية من اخرى الى اخر ما ذكره فههنا ايضا يكون المراد بقوله
لا يختلف في الشدة والضعف ان وجود الا يكون في انه وجود اي انه الوجود العام البديهي التصور اشد او ازيد من وجود اخر كذلك
مع كون بعض الوجودات في نفسه اشد او ازيد وبعضها اضعف وانقص كما ان سواد الا يكون في مفهوم السواد بما اشد او ازيد
من سواد ولا اضعف منه فيها ولكن قد يكون واذا في نفس وجوده الخاص اشد او ازيد من سواد اخر اضعف وانقص منه ولكن
يجب ان يعلم ان كلما هو غير طبيعة الوجود ففيه مهية كلية ووجود خاص والتفاوت والتشكيك بين افرادها يرجع الى نفس الوجودات
والهويات الشخصية واما التفاوت في الوجود او الشدة والضعف او الكمال والنقص فكل ذلك انما يقع في نفس حقيقة الوجود
فان للوجود ايضا حقيقة متفقة في حصصها وافرادها غير الامر الانتزاعي الذهني كيف والوجود اولى بان يكون حقيقة من سائر

بالذات لا بالقياس

المهيات

المهيات التي كونها ذوات حقايق انما هو بالوجود فان التفاوت في الوجود كما لا ونقصا او شدة وضعفا انما هو بنفس الوجود الاختلاف
فيه ما بل الاتفاق وهذا من خواص الوجود فانها في نفسها ذات شؤن متفاوتة ثم لا يخفى ان الوجود كما انه في ذاته يختلف بالشدة والضعف
كذلك يختلف بالتقدم والتاخر والغنى والحاجة والوجوب والامكان لكن الاختلاف الاول لا يكون الا من جهة خصوصيات الافراد
اي باعتبار الخصوصية واما هذه الاختلافات الثلثة فيمكن اعتبارها في مفهوم مطلق الوجود مع قطع النظر عن الخصوصيات اذا تقرر
هذا فنقول كل من هذه الصفات والاعتبارات يكون الطرف الاشرف للعلة ومقابله للمعلول فان اعتبرت التقدم والتاخر كان الوجود
للعلة متقدما وللمعلول متاخرا وان اعتبرت الغنى والحاجة فمعلوم ان المعلول مفتقر الى العلة والعلة ليست مفتقرة اليه سواء
كان افتقر الى غيره او لم يفتقر اصلا او كوجب الوجود وهذا المعنى قريب من الاول والمعنى الاول يكاد ان يكون نفس العلية و
المعلولية بالذات وغيرها باعتبار المفهوم فان تقدم الشيء على الشيء بالذات هو عين كونه علة له وان اعتبرت الوجوب والامكان
فالمعلول لا يجب الا عندما كانت العلة واجبة بذاتها او بغيرها واما العلة فربما وجبت بحيث لا يكون المعلول واجبا فان كانت
العلة علة لكل معلول فهي كما انها واجبة الوجود لذاتها كذلك واجبة الوجود بالقياس الى جميع المعلولات وهذا شان الاول
تعالى فكل ممكن في ذاته واجب بسببه وعلى هذا فان كان في الوجود شيء هو علة لمعلول خاص او لعدة من المعلولات كانت تلك
العلة واجبة الوجود بالقياس الى ما هو معلول لها واما المعلول فكيف ما كان واي ما كان فهو في نفسه ممكن واجب بسبب علته
فللعلة على الاطلاق وجوب لذاتها بالقياس الى المعلول لا الامكان وللمعلول مطلقا الامكان في ذاته واما وجوبه فليس الا بواسطة
العلة **قوله** وتلخيص هذا الى قوله فيصير معناه واضح لا ستر فيه ولا شك يعتريه والذي يزيده ايضاحا ان العلية والمعلولية
مفهومان متضايفان اذ كل منهما بالقياس الى الاخر والمتضايفان بما هما متضايفان معان في التحقق والوجود ثم ان وجود
العلة لذاته غير متعلقة بالمعلول والا لكانت معلولة لمعلولها وهو محال واما وجود المعلول فهو لذاته متعلق بالعلة فلذات العلة
لذاتها اعتبار وجود ولكونها مفتقرة الى المعلول اعتبار وجود اخر وذلك الاعتبار سابق على اعتبار المعية بينهما لتقدم الذات على
الاضافة فوجوب وجود العلة لذاتها قبل وجوب وجود العلية والمعلولية بينهما واما وجود المعلول ووجوبه فهو في مرتبة كون العلة
علة فيكون متاخرا عن وجود ذات العلة ووجوبها ومقارنا لكونها علة فان قلت كما ان للعلة اعتبار ذات واعتبار علية متاخرة
تاخر الصفة عن الموصوف فكذلك حال المعلول قلنا الفرق حاصل بان وجود المعلول وجود تعلقي فليس له قبل التعلق
بالعلة حصول اصلا فوجوده عين تعلقه ومعلوليته بخلاف وجود العلة فان قلت وجود العلة ايضا قد يكون نفس عليته فيما
اذا كان الفاعل فاعلا بذاته كالواجب بذاته قلنا القدم بالوجود والوجوب هناك اوضح فانه ذاته تعالى من جهة وجوبه الذي
هو عين ذاته مبدأ لما سواه لا بعروض عليته زائدة عليه فلذاته بذاته عليته لما سواه قبل عروض العلية الاضافية التي هي من مقولة
الضاف فيكون وجودها مع المضاف الاخر واما وجود المعلول فسواء كان نفس الاضافة او معروضا لها هو من المقولة فوجوده
في مرتبة تلك الاضافة العارضة التي هي مع طرفها الاخر في مرتبة واحدة فاعلم **قوله** فيصير العلة لهذه المعاني الثلاثة اه
اي العلة لكونها اقدم من المعلول ولكونها غنية عنه وهو مفتقر اليها ولكونها واجبة بذاتها او بغيرها عند ما هو ممكن
في نفسه فيكون اولى بالوجود من المعلول واحق منه ولما كانت حقيقة الاشياء على الاطلاق بان يكون لها الوجود
المطلق فالموجود الذي هو مبدء مفيد للوجود المطلق لشيء والحقيقة المطلقة والمشترك فيها بين الاشياء يكون اولى
بالحقيقة مما يستفيد منه فعلى هذا اذا ثبت موجود هو مبدأ المبادي والمعطي لما سواه الحقيقة كان احق الاحقاء ان يكون
حقا وكان هو الحق بذاته وكان سائر الاشياء الحقة به حقا مطلقا وكان التصديق بوجوده والعلم بذاته علما حقا احق من كل
علم وذلك لان الحق كما مر في المقالة الاولى اما ان يعني به الموجود الثابت او العلم المطابق للواقع فبكلا الوجهين يكون الاول
تعالى احق الاشياء وجودا ومعلومية واذا لوحظ كون العلم اقوى من المعلول فكلما هو مما اكثر افادة للوجود فهو اقوى
وجودا فيلزم ان يكون تعالى اشد الاشياء وجودا وان يكون وجوده تعالى غير متناه في الشدة بل وراء ما لا يتناهى
واعلم ان للفاعل احكاما كلية وتقسيمات كثيرة منها ما مر من كونه قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض وان الفاعل

بما لا يتناهى

بالعرض

بالعرض على اقسام الاول ان يكون فعله بالذات ازالة ضد لشئ فينسب اليه وجود الضد الاخر لاقتران حصوله بزوال ذلك الضد
كالسخونة المبرد فان فعله بالذات ازالة الصفراء فاذا زالت الصفراء مصلت البرودة فيضاف اليها والثانى ان يكون الفاعل
مزيلا للمانع وان لم يفد مع المنع ضد اكمزيل الدعامة فانه يقوله هادم السقف والثالث ان يكون للشئ صفات كثيرة وهو
باعتبار بعضها يكون فاعلا لشئ بالذات فاذا اخذ مع سائر الاعتبارات كان فاعلا بالعرض كما يقال الكاتب يبنى او البناء
يكتب او الاسود يتحرك والرابع الغايات الاتفاقية اذا نسبت الى الفاعل الطبيعى او الاختيارى كالحجر اذا شج عضوا عند الهبوط
وانما عرض له ذلك لان فعله بالذات ان يهبط فاتفق ان وقع العضو فى مسافته ومن هذا القسم حفظ يبوسة الارض
الشكل الغير الكرى بل كل شكل من حيث خصوصه والخامس يكون المفارق للفاعل لا على سبيل الوجوب يجعل فاعلا
كالالة والمادة منها ان الفاعل على ستة اقسام احدها ما بالطبيعة وهو الذى يصدر عنه فعل ملائم لذاته من غير شعور
وثانيها ما بالقسر وهو الذى يصدر عن طبيعة المقسور فعل كحركة الحجر الى فوق ومن هذا القبيل سخونة الماء وبرودة
الهواء وحرارة الحديد المحماة قبل ان يذوب وتصير نارا كما حققناه وثالثها الفاعل بالجبر وهو الذى يصدر عنه فعل من غير
اختيار بعد ان يكون من شانه الاختيار وهذه الثلثة مشتركة فى كون فاعليتها ليس بالاختيار ورابعها ما يكون بالقصد
وهو الذى يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادة المتعلق بغرض زائد على ذاته وذات فعله فيكون نسبة اصل قدرته الى
الفعل وتركه واحدة وخامسها الفاعل بالعناية وهو الذى يتبع فعله علمه التفصيلى بوجه الخير فيه من غير قصد زائد وسادسها
الفاعل بالرضا وهو ان فعله عين علمه التفصيلى بوجه الخير فيه من غير علم زائد وارادة زائدة فيكون ذاته بذاته منشا علمه و
فعله من غير ترتب حتى ان اضافة غائية الاشياء بعينها اضافة فاعليته لها وهذه الثلثة الاخيرة مشتركة فى كون فاعليتها
بالاختيار وان كان الاول منها مضطرا فى اختياره كما ستعلم ومنها ان فاعلية الفاعل قد يكون بالتسخير وقد لا يكون بالتسخير
فالافعال الصادرة عن النفوس بتوسط قواها الحيوانية او النباتية او الطبيعية اذا نسبت الى تلك القوى يكون فاعليتها
بالتسخير مثلا اذا صدرت الافعال النباتية من القوة النباتية التى فى الحيوان يكون صدورها بتسخير النفس الحيوانية اياها
واذا صدر فعل النفس الحيوانية من الناطقة يكون نسبتها الى القوة الحيوانية بالتسخير وبالجملة كل ما صدر من قوة عالية
بتوسط قوة سافلة منقوصة بتلك العالية يكون فاعليته السافلة بتسخيرها والفرق بين التسخيرى والقسرى بان المقسور
من الفاعل غير متقوم بالقاسر والمسخر منه متقوم بما يسخره ومنها التقسيم بالخصوص والعموم اى الاشتراك لان الفاعل بما هو
فاعل قد يكون خاصا وقد يكون مشتركا والفاعل الخاص ما ينفعل منه شئ واحد كالنار المحرقة فلو احد والعام ما ينفعل منه
كثيرون كالنار المحرقة لكثيرين والفاعل قد يكون فاعلا لكل شئ كالبارى جل اسمه وقد لا يكون كذلك كغيره ومنها الكلية و
الجزئية فالفاعل الجزئى هو العلة الشخصية او الجنسية او النوعية لمعلول شخصى او نوعى او جنسى كلى فى مقابل نظيره والفاعل
الكلى هو ان لا يوازيه معلول بل يكون اخص مثل الطبيب لهذا العلاج والصانع للعلاج ومنها البسيط والمركب فالفاعل البسيط
هو الفاعل الاحد الذات او يكون مؤثريته من جهة واحدة واحق العلل بذلك هو المبدأ الاول والمركب منه ما يكون مؤثريته لاجتماع
عدة امور اما متفقة النوع كعدة رجال يجر كون السفينة او مختلفة النوع كالجوع الحادث عن القوة الغاذية والحساسة ومنها القوة والفعل
فالفاعل بالقوة مثل النار بالقياس الى ما لم يشتعل فيه ويصح اشتعالها فيه والقوة قريبة كقوة الكاتب المهيئ للكتابة عليها وقد تكون
بعيدة كقوة الصبى عليها وابعد منها قوة الجنين وابعد منه قوة المنى وهكذا قياس ما هو ابعد منها وليس القرب والبعد من جهة قصر
الزمان وطوله بل بانضمام الصور والهيئات ومن ههنا يتضح للبيب بجواز تبدل الجوهر والوجود لشئ واحد **قوله** ضد
فى الفلك الاخر العنصرية اه لما كان الترتيب الذاتى الخارجى بين العلل بالقياس الى كل معلول هو ان الفاعل اقدم من الثلث اللواتى
لهذا قدم بيان احواله واعراضه الذاتية على احوالها واعراضها ليكون الترتيب الوضعى على طبق الترتيب الذاتى **قوله** وهذا
ما نقوله فى المبدأ الفاعلى اشارة الى ان للفاعل احكاما غير منحصرة بل يكاد ان يكون غير متناهية لكن الذى يهمنا فى هذا المقام هو
هذا القدر فلنشرح الآن اى عند فراغنا من ايراد القدر الذى اوردنا فى ذلك المبدأ القول فى غيره من المبادى اعنى العنصرى والصورى والغائى

قوله

قوله فاما العنصر فهو الذى اه عرف العنصر على الاطلاق سواء كان بالقياس الى ما يتركب منه او الى ما يساويه بانه الذى فيه قوة وجود
شئ وهو من حيث هو كذلك اما بوحدانيته او بشركة والاول مع تغيرها فيه او لا معه والاول اما فى حاله ووصفه او فى جوهره
وذاته وكل منهما اما بزيادة او بنقصان والثانى من التردد الاول اما مع استحالة ذاته او لا فهذه سبعة اقسام القسم الاول هو العنصر الذى
استعداده بوحدانيته لامر ليس يتغير فيه اصلا مثاله كاللوح بالقياس الى الكتابة ونحوها فانه يستعد لها من غير تغير فيه لا بحصول
شئ ولا بزوال الا ما هو من باب الاحلام والقوى والثانى هو الذى يستعد لقبول شئ من غير ان يتغير فى جوهره ولا فى شئ
من احواله الا بزيادة حركة له فى اين او كم وغيرهما مثاله كالشمعة الى الضم والصبى الى الرجل فان الشمعة اذا شكلت بالضم تحركت
فى الاين وبتبعيتها فى الوضع فان الصبى اذا صار رجلا كان يتحرك فى الكم والثالث كان يتحرك هو الذى يستعد لشئ بزوال صفة
عرضية له كالابيض للاسود والاسود للابيض والرابع هو المستعد لشئ بزوال امر جوهرى عنه كالخشبة للسرير فانه ينقص من
جوهره شئ بالنحت والخامس هو المستعد لشئ بزيادة امر جوهرى له كالمنى للحيوانية فانه يقع له الاستكمالات جوهرية ويزيد عليه
صورة بعد صورة حتى يصير حيوانا فالذى يقع له بالذات هو الاستكمالات واما الانسلاخات فليس وقوعها على سبيل
القصد من الطبيعة بل بالعرض وكذلك العصير للخمر والبذر للنبات ومن ذلك المادة للصورة الطبيعية بعد الجسمية والسادس
هو المستعد بالشركة مع استحالة كالمصلح للمعجون والارض للياقوت لانه ليس يكفى لان يكون بوحدته عنصرا بل مع اجزاء اخرى
ولكن مع استحالة وحركة فى الكيف سواء كانت الصورة الكمالية التى يستعدها جوهرا كما فى الياقوت وكما يظن كذا فى المسمى بالزئبق
الفاروقا او عرضا كما فى كثير من المعاجين والسابع هو المستعد بالشركة من غير استحالة كالحجارة والخشب للبيت فان قلت الحجر او
العنصر ما لم يتحرك عن موضعه لم يكن انضمامه مع غيره من الاجزاء قلت المراد بالقيود والشرائط ما هو بالذات وعلى سبيل
الضرورة فى طبيعة المستعد بما هو مستعد فالحجر ممكن وجوده فى الموضع الذى يتركب منه البيت وكذا الكلام فى غيره من اجناس
المستعدات بما هو مستعدات بالقياس الى ما حصلت منها من جهة الشرائط والصفات ومن هذا الجنس ايضا الاحاد للعدد
اى كالوحدة للعدد مطلقا وكبعض الاعداد للذى هو اكثر منه والفرق بين هذه الاجزاء وبين اجزاء البيت مثلا ان الصورة
الحادثة ههنا هى نفس اجتماع الاحاد بمعنى ان الصورة نفس المواد كما مر سابقا بخلاف المواد للبيت اذ تحصل لها هيئة زائدة
على نفس الاجتماع فالمادة ههنا بعض الاجزاء للهيئة وهناك كلها مادة **قوله** وقد يجعل قوم المقدمات اه معناه
واضح واعلم ان هذا الراى عند القائلين باتحاد العاقل بالمعقول مما لا وجه كما سيرد عليك فيما بعد وايضا العلم بالمقدمات علم
بالنتيجة بالقوة والامكان فالعلم بها فيه قوة العلم بالنتيجة **قوله** تعالى هذا الاتحاد اذ كر اتحاد الاشياء الحاملة للقوى والامكانات
واحدا واحدا من غير ادراج لها تحت ضابطة كلية اراد ان يذكر وجه ضبط فى التقسيم حافظ لها من الانتشار كما ذكر تقسيم الحامل
للقوة اولا بالانفراد ومقابله يعنى بالشركة والمراد من المنفرد ما لا يحتاج الى شريك اخر سواء كان هو فى نفسه واحدا او كثيرا ثم
قسم المنفرد الى ما لا يحتاج الى الخروج من القوة الى الفعل الا الى ما هو مستعد له فقط ومثل هذا الشئ يجب ان يكون امرا مقوما
فى نفسه ووجوده والا لم يكن مهيئا لقبول الحاصل فيه فيجب ان يكون موضوعا والذى يحصل فيه عرضا لا صورة مقومة له اذ
لو كانت له صورة مقومة لوجوده لكان وجوده انما يقوم بها اولا ثم يصير مهيئا لامر اخر يحله ثانيا ثم قسم الى ما يحتاج الى زيادة
وتلك الزيادة اما استحالة وحركة فقط سواء كانت فى اين او كيف او كم او وضع او جوهر وانما قوان امر عن جوهره وذاته بما هو مستعد
سواء كان كما او غيره ثم رجع الى الذى يكون بمشاركة ولا يكون الا باجتماع وتركيب فقسمه الى ما يكون التركيب بمجرد الاجتماع من غير
استحالة والى ما يكون التركيب مع استحالة وحركة فى كيف سواء كانت استحالة واحدة حتى ينتهى الى الغاية التى يستعدها او استحالات
كثيرة فهذا وجه الضبط وقد ذكرنا الامثلة لها واحدا واحدا ثم لا يخفى ان هذه الاشياء المستعدة يمكن اعتبارها بالقياس الى المركب
منها وما يحلها وبالقياس الى نفس ما يحلها من الصورة والاعراض والعادة جارية بتسمية ما يتكون منه ومن غيره الشئ
بالاستحالة ويكون جزء لذلك الشئ اسطقسا وهو اخر ما ينحل اليه القسمة فى المركب بما هو مركب فان كان مركبا جسمانيا فيكون
الاسطقس اصغر ما ينتهى اليه قسمة القاسم للمركب الى المختلفات فى الصورة الموجودة فيه فيكون جسما بسيطا لا محالة كالجزء

الشاى

النارى او المائى فى المركب الجمادى مثلا انما قيد فيه القسمة بكونها الى المختلفات فى الصورة ليخرج القسمة بكل منهما قوما كالهيولى
والجسمية الطبيعية النوعية لان شيئا من اجزاء القوام للجسم الواحد لا يسمى اسطقسا اذ ليس هو بنفسه مستعدا لان يحصل منه ومن غيره
شئ الا بعد ان يتقوم نفسه بالفعل باجزاء القوام كما مر ولذلك وقع فى حده اى حد الاسطقس انه الذى حصل منه تركيب وهو
فيه بالذات ولا ينقسم بالصورة يعنى بالصورة المختلفة الحقايق وان صح تقسيمه بالمقومات لوجوده من الصور كالجسمية والنوعية
والهيئة الشخصية **قوله** ومن راى ان الاشياء انما يكون من الاجناس والفصول جعلها اسطقسات اه قد علمت ان
الاسطقس هو الموجود المستعد لشئ اخر مع شريك وان المستعد لا بد ان يتم وجوده فى نفسه حتى يصير موصوفا بالاستعداد
وايضا فمن ذلك يظهر خطاء من راى ان المفهومات التى هى اجزاء حمية الشئ كالاجناس والفصول هى اسطقسات اولى الاشخاص
وعلى هذا فكل ما هو اعلى كلية وجنسية فهو اولى المبادى الاسطقسية واقدمها عندهم فيكون مفهوم الواحد وكذا الهوية
لكونها عندهم جنسا للموجودات هى اعمها اولى واقدم من غيرها ولذلك جعلوها مبدأ المبادى واوليها ولو تفطنوا بكيفية
نسبة الاجناس والفصول والانواع والاشخاص بعضها الى بعض وترتيبها فى الوجود وانصفوا لعلموا ان الوجود والقوام انما
يكون اولا وبالذات للاشخاص بما هى ثم لما يليها من الانواع المحصلة ثم لما يلى الانواع من الاجناس القريبة وهكذا فيكون الاشخاص
بحسب تشخصاتها التى هى عين وجوداتها عند المحققين مبدأ لوجود الانواع والانواع بحسب فصولها المقومة علة للاجناس
كل ذلك باعتبار التحليل العقلى ولذلك الحكماء سموا الاشخاص الجوهرية بالجواهر الاولى والانواع بالثانية والاشخاص
ايضا اولى بالوحدة من الانواع وهى من الاجناس لما علمت سابقا ان كلما هو اقوى وجودا فهو اشد وحدة فهى ما ذهبوا
اليه وجوه من الغلط والخبط فان قلت الهيولى الاولى مستعدة للصورة بذاتها ثم لا يمكن تقومها فى الوجود الا بالصورة
قلنا استعدادها ليس بالقياس الى حاصل فيها وصارت به بالفعل بل بالقياس الى ما سيحدث بعد من الصور وذلك بعد تقومها
بالصورة السابقة فهى وان كانت دايما بالقوة لكن بالقياس الى ما لم يوجد فيها بعد من الصور والاحوال ولها بكل صورة وصفة
استعداد لشئ اخر **قوله** ولنعد الى العنصر فنقول اه يريد بيان الوجه بان العادة جرت باختلاف القول فى نسبة الاشياء
الى المبدء العنصرى فى مواضع مختلفة فيقع فى بعضها مثل قولهم كان من الخشب سرير وقولهم خاتم من فضة ولا يقع فى مواضع
اخرى كذلك فلا يقال كان من الانسان كاتب وكذا قد ينسب فى بعض المواضع الشئ المتكون الى موضعه وعنصره بالنسبة
ولا ينسب اليه فى بعضها فيقال هذا باب خشبى وهذا خاتم فضى ولا يقال هذا كاتب انسانى او متحرك ماش حيوانى اما الوجه فى الاول فهو ان
كلمة من فى نحوها لما وضعت لمعنى التجاوز والحركة فاذا وجد الموضوع فى هذه الاشياء لم يتحرك الى الكون البتة ولم يتغير فى قولهم فلاجل ذلك
لا يقولون فيها بحسب العرف انه كان عنه الذى يتكون بل انما يقولون دائما عنه اذا كان الكون تكونا عن عدم زمانى فان الباب كان عن لا باب
والسرير عن لا سرير بخلاف الكاتب فانه غير متكون عن لا كاتب وبالجملة كلما لم يكن كائنا عن اعدام الملكات فلا يقال عن كذا وكل ما كان كائنا
عنها سيما ما لم يكن للعدم اسم وجودى فيقال انه كان عنه اى عن نفس الموضوع ووجه هذا التخصيص والاستثناء ان العدم اذا صار مسمى
باسم محصل كالجهل والتكون والعمى وغير ذلك فكانه صار معنى وجوديا فلم يحس كل الحس حتى اطلاق كلمة من ونحوها فى الكائن فاذا
قيل كان عن اللاعالم عالم فهو اولى من ان يقال كان عن الجاهل عالم واما الوجه فى الثانى فهو ان النسبة الى شئ عن موضوع بكلمة باء انما
يستعمل فى الاكثر اذا افادت التخصيص لما يتصور غيره المتعين وذلك اذا جاز ان يكون صورة واحدة لموضوعات متعددة كما فى مثال الباب
والخاتم فالباب قد يكون من خشب وقد يكون من عاج او ساج او حديد او غيره والخاتم يكون من فضة وذهب ونحاس وصفر فيلاحظ فيه
الى واحد منها ليحصل التعريف بخلاف الكاتبية فانها لا موضوع لها غير الانسان والمشى لا موضوع له الا الحيوان فلا فايدة فى هذه النسبة
قوله والموضوع قد يكون مشتركا اه كما ان الفاعل يكون مشتركا ومختصا بالقوة وبالفعل وبالذات وبالعرض وقريبا وبعيدا
وبسيطا ومركبا فكذا المادة بل الصورة والغاية ايضا فالموضوع قد يكون مختصا كمادة الانسان لصورته وقد يكون مشتركا والموضوع المشترك
قد يكون مشتركا للكل كالهيولى الاولى فانها مادة لكل صورة وصفة لا يختص لها فى ذاتها الشئ دون شئ الا بانضمامها بما يلحقها كما ان الواجب
تعالى فاعل فى ذاته لكل موجود وقد يكون مشتركا لعدة امور مخصوصة مثل العصير للخل والخمر والطلا والتربة وغير ذلك كالفاعل

اشخاص

والاجناس الى الانواع

يكون مشتركا لعدة امور كالنار المحرقة لاشياء قابلة للاحتراق والموضوع ايضا قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض وهو امران احدهما
ما يوخذ القابل مع ضد القبول ويجعل مادة للقبول كما يقال الماء مادة للهواء والمادة بالحقيقة جزء الماء لا الماء والثانى ان يوخذ القابل
مع وصف لا يتوقف القابلية عليه فيجعل معه قابلا كما يقال الطبيب يعالج لانه لا يعالج من حيث هو طبيب بل من حيث هو مريض والموضوع
قد يكون قريبا وهو الذى لا يتوقف قابليته على انضمام امر اخر اليه او حدوث حالة اخرى له مثل الاعضاء لصورة البدن والبعيد ما لا يكون
كذلك اما لانه وحده ليس بقابل كالعضو الواحد لصورة البدن او لانه وان لم يكن له شريك لكن لا بد من احوال يستفيد بها قبول تلك
الصورة مثل الغذاء لصورة الخاط او الخاط لصورة العضو والموضوع قد يكون كليا وقد يكون جزئيا على قياس ما مر فى الفاعل الكلى
والفاعل الجزئى وكذا قد يكون بسيطا وقد يكون مركبا والبسيط كالهيولى للجسمية والمركب كالعقاقير للترياق وايضا قد يكون بالقوة
وقد يكون بالفعل مثل الحطب للاشتعال عند ما لم يشتعل بالفعل والقوة قد يكون قريبة كقوة الكاتب المتهيئ للكتابة عليها وقد
تكون بعيدة كقوة النطفة لصورة الانسان والفرق بين كون الفاعل او القابل بعيدا وبين كونهما بالقوة وكذا بين كونهما قريبا
وكونهما بالفعل مما لا يخفى على الذكى **قوله** وكل عنصر من حيث هو عنصر اه لما كان معنى العنصر هو الذى فيه قوة وجود الشئ
والقوة ههنا بمعنى الامكان والامكان بما هو امكان لا يقتضى حصول الشئ فلا بد للحصول والوجود من امر اخر يقتضى ذلك والمقتضى
للوجود هو معنى الفاعل فلا يمكن ان يكون شئ واحد من حيث هو واحد عنصرا وفاعلا فكل ما يتصف بامر زايد فلا بد ان يكون ذا
فاعل غير ما هو القابل فان قلت فما تقول فى لوازم الماهية سيما الماهية البسيطة حيث يكون مقتضية بنفسها لما يتصف به من اللوازم
فالفاعل والقابل هناك شئ واحد قلنا المراد من العنصر ما لا يجب حصول القبول فيه حتى يكون النسبة بينهما بالامكان فهو الذى
لا يمكن ان يكون فاعلا واما مطلق الموصوف بشئ فذلك لا ينافى كونه فاعلا وقابلا ولذلك قال الشيخ فى تعليقاته ان عنه وفيه
فى البسيط شئ واحد فالمغالطة ههنا نشات من اشتراك لفظ القابل تارة بمعنى المستعد وتارة بمعنى الموصوف وليكن هذا فى ذكرك
كى يفعل فى كثير من المواضع فاذا تقرر ذلك فاعلم انه قد يصدر عن بعض الاجسام حركات وافعال بنفسها لا لاجل سبب منفصل
حركة الحجر الى تحت وحركة النار الى فوق فظن فى مثل هذه المواضع ان الشئ متحرك اليه بنفسه بمعنى ان ما هو المتحرك هو بعينه ما هو المحرك حركة
واحدة وهذا الظن فاسد بين فساده فى مواضع من كتاب الشفاء وغيره من انه لا يجوز ان يكون شئ واحد فاعلا وقابلا لشئ واحد من جهة
واحدة من غير ان يكون ذاته مجزية بان يكون فيه جزء فاعل وجزء قابل والمراد من العناصر فى قوله وما كان من العناصر والقابل
ما يشمل الافلاك وغيرها لا المعنى العرفى وهو الاربعة التى تحت الفلك فانما من جسم الا ويوجد فيه سبب قابلى لما يحدث فيه اذ
البرهان قايم على ان كل جسم قابل للحركة واقلها الوضعية فكل جسم يصدق عليه انه عنصر بالقياس الى ما يحدث فيه ثم اذا تحرك الاجسام
لا لمبدء منفصل كان الفاعل والقابل جميعا غير خارج عنها ولا يمكن ان يكون المحرك فيها غير ما هو المتحرك فلا بد فيها تركيب من عنصر
وصورة واعلم ان البراهين فى ذلك كثيرة احدها ما مر من اختلاف جهتى القوة والفعل وثانيها ان الجسم لو كان متحركا لذاته امتنع سكونه
لان ما بالذات يبقى ببقاء الذات ط فكذا الملزوم وثالثها لو تحرك المتحرك بذاته كانت اجزاء الحركة مجتمعة ثابتة لان معلول الثابت
ثابت والتالى باطل والا لم يكن الحركة حركة ورابعها لو كان متحركا لذاته فلا يخلو اما ان يكون له مكان او وضع او حالة من مقولة ما يقع
الحركة فيها بلا ميمة او لا يكون فعلى الاول لم يكن طالبا لذلك المكان او ما يجرى مجراه فلا يكون متحركا اليه وعلى الثانى اذا كانت الحركة
الى ما يلايمه فاذا وصل اليه سكن فلا يكون الحركة ذاتية والحاصل ان الحركة ان كانت ذاتية للمتحرك امتنع السكون واللازم باطل
بالبرهان والوجدان وخامسها لو تحرك الجسم لانه جسم لكان كل جسم متحركا لان الجسمية كما سبق طبيعة نوعية واللازم باطل وان
تحرك لانه جسم مخصوص فالمحرك هو تلك الخصوصية والمتحرك غيرها لان الجسم بما هو جسم قابل للحركة واعترض على الوجوه الثلثة
بعد الاول بانه ليست الطبيعة متحركة لذاتها مع انها لا تتحرك ابدا ولا يبقى الاجزاء المفروضة ولا يجتمع وهى طالبة لمكان معين ينتهى
اليه ويقع السكون فلم لا يجوز ان يكون الجسم متحركا لذاته ومتحركا بذاته وان لم يلزم شئ مما ذكرتموه فلئن قلتم ان الطبيعة انما تقتضى
الحركة بشرط حالة منافية او زوال حالة ملايمة فيتجدد اجزاء الحركة لاجل تجدد القرب والبعد من تلك الحالة الملايمة والسكون
انما يحصل عند الوصول الى الملايم والعلة ان كانت فى ايجابها معلولها متوقفة على شرط لم يستمر ذلك الايجاب لفوات ذلك الشرط

واللازم م

فنقول اذا جوزتم ذلك فلم لا يجوز ان يكون اقتضاء الجسمية لذلك الحركة بشرط حصول حالة منافرة حتى يتجدد اجزاء الحركة بسبب القرب
والبعد من تلك الحالة المنافرة وينقطع الحركة عند زوالها وح لا يمكن ان يدفع ذلك الا بان يقال لو كانت الجسمية لذاتها يطلب حالة
مخصوصة كان كل جسم كذا وهذا هو الحجة الخامسة فاذن يحتاج في تقرير تلك الطرق الثلثة الى الاستعانة بالطريقة الرابعة
فلنتكلم عليها فنقول كل جسم فله مقدار وصورة وهيولى اما مقداره فهو الابعاد والاشكال وانها طبيعة مشتركة بين الاجسام
كلها واما الصورة الجسمية فلا بد من اقامة البرهان على انها واحدة في الاجسام كلها وذلك لانها لا يمكن ان يكون عبارة عن نفس
القابلية لهذه الابعاد لانها امر اضافي والجسمية من قولة الجوهر فكيف يكون نفس هذه القابلية بل تلك الصورة عبارة عن جهة جوهرية
يلزمها هذه القابلية واذا ثبت ان الجسمية امر يلزمه هذه الابعاد فمن الجائز ان يكون مختلفا في الاجسام وان كانت مشتركة في
هذا الحكم والامور المختلفة يجوز اشتراكها في لازم واحد ثم ان سلمنا ان الاجسام مشتركة في الصورة الجسمية ولكنها غير مشتركة
في مادة الجسم فهذا الجسمية ليست علة للحركة فلم لا يجوز ان يكون هي مادتها المخصوصة فان قيل ان المادة قابلة ليست فاعلة
كان رجوعا الى الحجة الاولى اقول هذا الاعتراض بتمامه لصاحب كتاب الملخص وقد تكلم ايضا في الحجة الاولى بما لا فائدة في ايرادها
بعد ما يمكن دفعهما باصول مذكورة في هذا الشرح ونحن قد دفعنا اعتراضه المذكور في كتاب الاسفار مستقصى من اراد فليرجع
الى هناك لكن الذي لا بد من بيانه ههنا هو تتميم الحجج الثلث من غير استعانة فيها بالحجتين الباقيتين وهو ان كل فاعل مستقل لا يفتقر
فعله الى قابل غيره فلا يمكن ان يكون فعله مختلفا ولا متغيرا ولا منقطعا ما دام الفاعل موجودا فاذا فرض كون الجسمية علة مقتضية
للحركة من غير موضوع مغاير لزم التوالي الثلثة من امتناع السكون واجتماع افراد الحركة وعدم حدوث الحركة او كونها دفعية
واللوازم كلها باطلة بديهية فكذا الملزوم بيان الملزوم ما اشرنا اليه من ان السبب للشيء اذا كان محض الفاعل الموجب كان
حكم هذا الحكم وليس معه ما يزيله عن حكمه اذ كل ما يفرض فيه يكون نفسه والا يلزم خلاف المقدر حتى ان الجسم لو فرض كونه سببا
فاعليا لمقداره بلا قابل غيره او قابلا لذاته فاعل غيره لم يمكن ان يكون جزؤه المقداري مخالفا لكله وذلك لعدم سبب الاختلاف
فح لم يكن المقدار مقدارا اذ كل مقدار لا بد ان يكون جزؤه مخالفا لكله فعلم من هذا انه اذا لم يكن الفاعل والقابل امرين متغايرين لا يمكن
حصول الاختلاف في الافاعيل اصلا واما اذا كان العنصر غير الفاعل فيمكن الاختلاف فيها بحسب لحوق امور خارجية فان العنصر من حيث
هو عنصر شانه الامكان فقط فلا يقتضي شيئا اصلا ولا يأبى عن شيء والفاعل اذا كان بسيطا لا يقتضي الا امرا مختلفا ثم البرهان قائم على وجود
العناصر والقوابل لتحقق الحدوث على وجود الحركات والافعال فان كان السبب عنصرا فقط فلا يمكن وجود حادث اذ الشيء ما لم يجب
لم يوجد واذا كان فاعلا فقط فلا يمكن التغير واللازم في كلا القسمين باطل فبقي ان يكون السبب اثنين متغايرين احدهما الثابت الموجب
للبقاء والثاني المتغير الممكن للزوال والسبب الآخر غير الفاعل المقتضي للزوال ومن يجوز كون الصورة الجسمية او شيء آخر مجردا عن المادة يفعل
شيئا متغيرا فقد اثبت المادة من حيث نفاها وهو لا يشعر ثم ردا في الطبيعيات نعمة وقالا ان الفلك غير قابل للكون والفساد فيكون
ما له من الشكل والوضع واجب الحصول له فذلك ان كان لجسميته مع انه لم يلزم ان يكون كل جسم كذلك فليكون الحركة ايضا لجسميته
وان لم يكن كل جسم متحركا وان كان لامر في الجسمية فذلك الامر ان لم يكن ملازما لها لم يكن اللازم بسبب ملازما للجسمية وان كان ملازما
عاد التقسيم ولا ينقطع الا بان يقال تلك الاوصاف غير لازمة لجسمية الفلك ففيه تجويز الخرق والفساد او انها لازمة للجسمية المطلقة
اما بغير واسطة او بواسطة ما يلزمها مع ان تلك الاوصاف غير مشتركة في الجميع فليكن الحركة كذلك وان قيل ان تلك الملازمة لما
حلت فيه الجسمية وهو المادة فان الافلاك لكون مادتها مخالفة لسائر المواد كانت مقتضية لتلك الاشكال والمقادير والجسمية
ايضا حصلت الملازمة بين الجسمية وتلك الامور فعلى هذا نقول لم لا يجوز ان يكون لبعض الاجسام مادة مخصوصة مخالفة لسائر
المواد وهي لذاتها تقتضي حركة مخصوصة ولا يلزم منه اشتراك الاجسام في ذلك انتهى اقول هذه مغالطة مبناها على الغفلة عن احوال
الهيولى وكيفية ارتباط الجنس وما يجري مجراه بالفصل وما يجري مجراه من الامر المحصل اياه نوعا محصلا في العقل او الخارج وعن معرفة
ان الصورة الفلكية بل كل صورة من الصور المخصوصة التي هي المحصلة للجسمية التي في الانواع المحصلة وكذا كل فصل لنوع هو المحصل لجنسه
الجنس الذي فيه وكل صورة هي المفيدة للمادة المخصصة بها لا ان الجسمية علة للصورة او الجنس علة للفصل فليست جسمية

الفلك مقتضية لصورته ولوازم صورته بل الجسمية لازمة لها متاخرة عن الصورة في الوجود وكذا في سائر الاجسام النوعية فاذن نقول
المقتضي لخواص الفلك من الشكل والوضع والمقدار والحركة وغيرها هي الصورة الفلكية المختصة بالفلك وتلك الصورة ايضا مستلزمة
لجسمية الفلك ومنشأ اللزوم ايضا هو نفسها لذاتها من جهة اسبابها العقلية لان وجودها لم يحصل من جهة استعداد الفلك
لكونها ابداعية الوجود وليس افتقارها الى مادة الفلك الا من جهة عوارضها اللاحقة المتجددة الحادثة التي لا ينفك عن احادها حركتها
اللازمة وهذا الفاضل الامام توهم ان جسمية الفلك وجدت اولا باسباب اخرى غير الطبيعة الفلكية ثم عرضت لها صورة الفلكية
لاجل استعداد حاصل قبلها في المادة وهذا توهم سخيف باطل واعجب من هذا انه جعل هذا الكلام حجة على اثبات الهيولى في
الافلاك ثم بتوسطه في غيرها وقال قد اوردتها على اكثر من الاذكياء فما قدحوا في شيء من مقدماته قال ولكنه قد عرض لي شك و
كان حاصل شكه منع اشتراك الجسمية في جميع الاجسام مستدلا بما مر سابقا وقد علمت بطلان شكه مع فساد حجته التي زعم ان لا قدح فيها
سوى ذلك الشك **قوله** لكن العنصر اذا كان مبدء حركته فيه الفعل اما عقلي او طبيعي او صناعي لانه اما ان يصدر عن الفاعل المجرد من
المادة بلا سبب عنصري او لا والاول هو الاول والثاني اما ان يكون فاعلية في عنصره او لا والاول هو الثاني والثاني هو الثالث
والمراد بالصناعي ههنا ما لا يكون عقليا ولا طبيعيا وهو اعم من ان يكون بالاختيار او بالقسر او بالاتفاق والجزاف فهذا اي المذكور
من الاحكام حمل ما يقوله في العنصر ههنا ولها تفاصيل مذكورة في مواضع اخرى من الطبيعيات وغيرها واعلم ان هذا السبب الجادي مسمى
باسام متعددة باعتبارات مختلفة فهو من جهة انه بالقوة يسمى هيولى ومن جهة انها حاملة بالفعل يسمى موضوعا بالاشتراك
اللفظي بينه وبين الذي ذكر في رسم الجوهر وبين ما يقابل المحمول ومن حيث انه مشترك بين الصور يسمى مادة وستحاو من حيث
انه آخر ما ينتهي اليه التحليل يسمى اسطقسا فان معنى هذه اللفظ هو الاباسط من اجزاء المركب ومن حيث انه اول ما يبتدئ منه التركيب
يسمى عنصرا ومن حيث انه احد المبادي الداخلة في الجسم يسمى ركنا وربما يتركون هذه الاصطلاحات في بعض الاوقات فانهم
يطلقون لفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل وان كان بالفعل دائما وكذا يسمونه مادة وان لم يكن هناك اشتراك فيها لان مادة
كل فلك مختصة به ويمكن الاعتذار عن الاول بان تلبس الهيولى الفلكية بصورتها ليس من جهة ذاتها بل من جهة الاسباب الفعالة الخارجة
عن ذاتها فكانها بحسب ذاتها خالية عن الصور وعن الثاني بان تعدد الهيوليات الفلكية نوعا وشخصا ليس بحسب ان لها تحصلات
في ذاتها والا لكانت لها فصول ذاتية غير مستفادة من الصورة وهو مح كما انتهى في مباحث الهيولى فالحق انها متخالفة في الواقع لا
بحسب ذاتها بذاتها وذلك لضرب من اتحادها بتلك الصورة المختلفة فلها في ذاتها وحدة جنسية باعتبار وشخصية باعتبار
آخر **قوله** واما الصورة فنقول اه قد ذكر للصورة معان متعددة يقع عليها بالاشتراك اللفظي كما يراه الجمهور ومن امعن النظر
الى هذه المعاني الستة وجدها كلها متفقة في امر واحد وهو كون الشيء بالفعل فيمكن ارجاعها الى معنى واحد هو معنى الصورة
ويكون الاختلاف راجعا الى امور اخرى بان نقول ان الذي هو بالفعل اما بحسب المعنى والمفهوم او بحسب الوجود والحقيقة والاول
هو السادس والثاني اما شرطه ان يقارن امرا بالقوة او لا والثاني هو المعنى الاول وبهذا الوجه يقال للمفارق انها صورة بلا مادة
وكذا للصورة المنتزعة عن المواد بتجريد مجرد ونزع نازع اياها ويقال للواجب تعالى انه صورة الصور لان فعلية الوجود فيه اقوى واتم
واشد ارتفاعا عن ما بالقوة والثاني هو الذي يقارن ما بالقوة فبالضرورة يخرج به ما بالقوة منها الى الفعل فذلك الخروج اما
بصناعة او لا بصناعة والاول هو الخامس والثاني اما مطلقا او لا والاول هو الثاني والثاني لا يخلو اما في كمال الاول او لا والاول هو الثالث
والثاني هو الرابع واما قوله ويكون كلية الكل صورة في الاجزاء معناه ان الامور الكثيرة التي ليس لها جزء صوري حقيقي يقع كليتها
وجميعتها انها صورة في الاجزاء ولا شك ان هذا القول قول مجازي تشبيها للاعتبار الذهني للوحدة بالصورة الخارجية التي
هي جهة الوحدة والصورة قد يكون ناقصة كالحركة وقد يكون تامة كالتربيع والتدوير وكلما يخرج به الشيء من القوة الى الفعل فهو صورة له وان كان الشيء الخارج منها اليه نفس القوة فانها ايضا قد يكون بالقوة وقد يكون بالفعل وقد علمت ان للقوة
مراتب وان معنى الحركة هو كمال ما بالقوة وكل كمال صورة فالحركة صورة ناقصة لانها نفس فعلية القوة فالشيء مثلا اذا تحرك
الى الاين مخصوص فهو لم يكن قبل الحركة في ذلك الاين الا بالفعل ولا بالقوة فاذا تحرك فهو صار فيه بالقوة وهي له بالفعل واما

قوله ... الاين ... القوة

الصورة التامة فهي ما لم يتوقف لها الى القوة كالاشكال وغيرها من الامور التي لا اشتداد ولا تضعف فيها **قوله** وقد علمت ان الشيء الواحد
اعلم ان بين هذه العلل الاربع مناسبات كثيرة منها ان كل واحد من الفاعل والغاية سبب للاخر بوجه من وجه فالغاية سبب للفاعل وكيف لا وهو
الذي يجعل الفاعل فاعلا ولذلك اذا قيل لم تر تا من فقول لاصح واذا قيل لم صحح فيقول لاني ارتضت فالرياضة سبب فاعلي للصحة والصحة
سبب غائي للرياضة فالفاعل علة لوجود ماهية الغاية في العين لا لكون الغاية غاية والغاية علة لكون الفاعل فاعلا ومنها ان كل واحد
من المادة والصورة سبب للاخر بوجه كما مر ومنها ان بعض هذه العلل قد يتحد ببعض كما سيجيء ان فاعل الكل بعينه غاية الكل وجودا و
عقلا وقد قال الشيخ في الطبيعيات ان الشيء الواحد يكون صورة وغاية ومبدأ فاعليا بوجوه مختلفة سواء كان في الافاعيل الطبيعية او
في الصناعيات اما في الطبيعية فان في الاب مبدأ لتكون الصورة الادمية من النطفة وهو صورته الادمية لا شيء اخر منه وليس الحاصل
في النطفة الا صورة ادمية وهي ايضا الغاية التي تتحرك اليها النطفة لكنها من حيث تقوم المادة ويحصل منهما نوع الانسان صورة ومن حيث
يغتذي تحريكها منه فهي فاعلة ومن حيث ينتهي تحريكها اليه فهي غاية واما في الصناعة فان الصناعة عبارة عن وجود صورة المصنوع في النفس
على وجه يكون ملكة راسخة يصدر بها من النفس صورته الخارجية متى شاء من غير كلفة فالبناء في نفسه صورة البيت وصورة مبدأ الذي
منه توصل الى تمام الحركات ومواد ها في نفسه من صورة البيت وصورة الحركة هو المبدأ الذي يصدر عنه حصول الصورة في مادة البيت بالفعل
عند تمام الحركة بعد ان حصلت بالقوة عند الحركة وصورة البيت صورة من جهة تكميل المادة بها وغاية من جهة انتهاء الحركة اليها وفاعل
من جهة ان ابتداء الحركة منه وكذا الصحة هي صورة البرء في الخارج وصورته في نفس الطبيب هي معرفة العلاج التي هي صورة البرء وصورة
ما يتوقف عليه البرء فالتي منها في الخارج هي صورة يستكمل بها المادة البدنية القابلة للصحة والمرض ويتركب منها ومن المادة ماهية الصحيح
نوعا صنفيا فيكون علة صورية باعتبار اخر وهي ايضا غاية لانتهاء الحركة اليها والتي منها في نفس الطبيب فاعل من حيث يتبدى الحركة منه
وعلة غائية باعتبار اخر من حيث يجعل الفاعل المباشر فاعلا ولا منافاة بين كون الشيء فاعلا بعيدا وعلة غائية قريبة كما يوضح **قوله**
والفاعل الناقص يحتاج الى حركة والا لما ذهب الى احد ان الفاعل المقتضي لشيء من الخارج سيما الذي يفعل لغاية ويفعل بشعور
وارادة لا بد ان يكون في ذاته صورة ذلك المعلول بوجه ما والا لما اقتضاه لذاته ثم لا يخفى ان الفاعل اما ان لا يحتاج في افادته صورته المع
في العين الى الة وحركة او يحتاج اليهما والاول هو التام والثاني هو الناقص فالفاعل التام هو الذي يكون الصورة التي للمع في ذاته مستعدة
لوجود تلك الصورة في مادتها فقوله والكامل معناه واما الفاعل الكامل واعلم ان توقف الفعل في نفسه الى المادة لا ينافي كون الفاعل
تاما الا في ذلك من الامور التي يرجع الى نقص في المع كالامكان ونحوه لكون وجوده غير قائم الا بمادة لا الى نقص الفاعل فالفاعل التام
لا يحتاج في الفاعلية الى المادة بل المع قد يفتقر في نحو وجوده الناقص الى مادة واستعداد **قوله** ويشبه ان يكون الامور الطبيعية
لما علمت ان الفاعل يجب ان يكون عنده صورة المعلول سيما اذا كان للفاعل غاية وحينئذ يرد الاشكال في الافاعيل الطبيعية
كحركة العناصر على اجيازها وحركات النباتات كما وكيفا كما تشكلات الالوان والطعوم والروائح وغيرها اذ صورتها ليست
في نفس الفاعل لان فاعلها الطبائع التي هي عديمة الشعور والحكماء ههنا قولان احدهما اثبات الشعور لهذه الطبائع سيما النباتية
وان كان شعورا ضعيفا وثانيهما هو ان هذه الطبائع ليست فاعلة بالاستقلال بل هي بمنزلة القوى المسخرة للعلل المتقدمة عليها فتلك
العلل تفعل الطبائع وتفعل بها الامور الطبيعية من المواد والاعراض والاثار فهذه الامور الطبيعية صورها عند المبادي المتقدمة
والشيخ جمع بين القولين وهو ان صور هذه الامور عند المبادي العالية بنوع اعلى واقوى وعند الطبيعة الفاعلة بالتسخير بنوع ادنى و
اضعف كما يستعلم من بعد عند اثبات الغايات للافاعيل **قوله** واما الغاية فهي ما لاجله يكون الشيء وقد علمت فيما سلف
وقد يكون عرف الغاية بانها ما لاجله يكون الشيء والمراد بالاجلية وجود الشيء الذي هو المفعول عن فاعله واشار بقوله وقد علمته
فيما سلف الى ما ذكره في الطبيعيات في الفصل الثاني من المقالة الاولى المعقود في تعديد المبادي الطبيعيات على سبيل المصادرة والوضع
قوله وقد يكون اه تقسيم للغاية بحسب وجودها في الخارج الذي هي باعتباره قد يكون متاخرة عن الفعل ايضا فذلك في عالم
الاكوان والحركات وهو ان الغاية منها ما لا تنهاية في بعض الاشياء في نفس الفاعل او في بعضها في شيء غير نفس الفاعل والقسم الثاني
ينقسم الى قسمين لان التي ليست في نفس الفاعل قد يكون في القابل وهو الموضوع ههنا وقد يكون في غيره فهذه ثلثة اقسام الاول الغاية

التي

التي في نفس الفاعل مثالها الغاية الحركات الفكرية من النتيجة المطلوبة من الفكر وهي صورة علمية تحصل عقيب الفكر والثاني الغاية التي
في نفس القابل مثل غاية الحركات الاختيارية الجسمانية الصادرة عن النفوس بالروية كمن يتحرك من اين الى اين اخر او فوق بطبيعته المبدئي
او غاية الحركات الطبيعية التي مبدئها طبيعي ولكن ليست تلك الحركة لغاية هي كمال للفاعل الطبيعي بل لنفس المادة كالحركة في الكم الصادرة
من القوة النباتية فان غايتها حصول ازدياد في المقدار والمزيد في المقدار كمال للجسم الذي هو الموضوع لا للفاعل النمو لان
النفس النباتية لا تزيد ولا تنقص وعند الشيخ واصحابه من المشائين لا تشتد ولا تضعف فضلا عن الازدياد والانتقاص ولما
القسم الثالث وهي الغاية التي ليست وجودها في الفاعل ولا في القابل فمثالها من يفعل فعلا لاجل رضا فلان ورضا فلان شيء
خارج عن الفاعل والقابل واقول في هذا التقسيم نظر فان مسئلة الحق فالغاية بالحقيقة دائما يجب ان يكون امرا عائدا الى ذات الفاعل
بما هو فاعل لان غاية الشيء تمامه وكماله فالذي يظن به انه في القابل كون الحجر في مركز العالم فهو كمال للطبيعة الارضية وكون النامي
في غاية النشو غاية مطلوبة للقوة المنمية التي في النبات وكذا كون المتحرك الارادي في حيز هلائم لبدنه مطلوب لنفسه المتحركة له وكذلك
من فعل فعلا لرضا فلان لا بد ان يكون غاية فعله والداعي عليه امر يعود الى نفسه لعله يرضا فلان او فرحه بذلك او ما يجري هذا المجرى
وقولهم ان كان الفرح بذلك الرضا غاية اخرى حق لكن الكلام في ان رضا فلان من حيث كونه امرا خارجا عن الفاعل وقواه المتوسطة بينه
وبين فعله ليس من جملة الغايات الذاتية المترتبة والحاصل ان الغايات ابدا باز اء المبادي فان كان الفعل ذا مبادي مترتبة كالافعال البدنية
الاختيارية الواقعة عن نفس الانسان مثلا كانت له غايات مترتبة ايضا ليس شيء منها خارجا عن تلك المبادي فالغاية النفسية للفاعل النفسي
والخيالية للخيالي والطبيعية للطبيعي كما سيتضح انشاء الله تعالى **قوله** في اثبات الغاية وحل شكوك قيلت في ابطالها والفرق بين
الغاية وبين الضروري وتعريف الوجه الذي يتقدم به الغاية على ساير العلل والوجه الذي يتاخر مطالب هذا الفصل اربعة الاول اثبات الغاية
فان على الفيلسوف الاول صاحب هذا العلم ان يقيم البرهان على وجود الغاية في الافاعيل الطبيعية والارادية لان هذا المطلب غير
بديهي وليس ايضا لاصحاب العلوم الجزئية ان يبرهنوا على الوجه الكلي على هذا المطلب بل ليس للطبيعي ان يقيم البرهان على ان للطبائع الجسمانية
على الاطلاق غايات بل من شانه ان يتسلم ذلك وكذا البحث عن ساير المبادي للجسم الطبيعي بما هو جسم طبيعي على الوجه الكلي من
صاحب هذا العلم كما ذكره الشيخ في اوائل الطبيعيات الثاني حل الشكوك الواردة عليها ودفع الاقوال التي قيلت في ابطالها والثالث
بيان الفرق بين الغاية والذات وبين الضروري والغاية التي هي بالعرض والرابع في تبيين الوجه الذي به يكون الغاية علة غائية متقدمة
على ساير العلل وهي بسببه يكون جاعلة للفاعل فاعلا والوجه الذي به يكون متاخرة عن ساير العلل معلولة لمعلولها **قوله**
فنقول قد بان مما سلف لنا من القول ان كل معلول فله مبدأ وكل حادث فله مادة وله صورة ولم يبين بعد ان كل تحريك فله غاية ما
وان ههنا ما هو عبث وههنا ما هو اتفاق وايضا ههنا مثل حركة الفلك فانه لا غاية لها في ظاهر الامر والكون والفساد لا غاية لهما في ظاهر
الظن يعني انا اثبتنا في هذا الكتاب وهو كتاب الالهيات ثلث علل من العلل الاربع اما الفاعلية فلكل موجود واما العلة المادية والصورية فلكل
موجود حادث ولم نثبت بعد العلة الغائية للاشياء ولا ايضا الغاية لكل تحريك والحال ان ههنا شكوكا
قيلت في ابطال الغاية فنهيا القول بالبحث والاتفاق ووجوه العبث والجزاف فينتقض بها قاعدة ان لكل تحريك غاية وفيها ان من جملة
الحركات حركة الفلك وهي غير منقطعة ابدا فلا غاية لها فينتقض بها القاعدة الكلية ومنها اشخاص الكائنات الغير المتناهية بعضها
غاية لبعض وما ينتهي الى غاية اخيرة لا غاية لها واذا بطلت الغاية الاخيرة بطلت الغايات كلها ومن هذا القبيل وجود النتايج المترتبة
للمقايسات الى غير النهاية كما قال ثم لقائل ان يقول يجوز ان يكون لكل غاية غاية كما ان لكل ابتداء ابتداء فلا يكون بالحقيقة غاية وتمام
لان الغاية الحقيقية ما ليس لديه وقد يجد اشياء هي غايات ولها غايات الى غير النهاية فان ههنا اشياء يظن انها غايات ولكنها هي كشكل
تترادف عن القياسات لا لانتها هي هذا تقرير الشك الاخير وهو ان الغاية الحقيقية هي اخر ما ينتهي اليه الفعل وليس لديه الفاعل المقتضي
كما ان المبدأ في الحقيقة اول ما يقتربه اليه صدور الفعل وقوله وكما جاز ان يكون سلسلة الحوادث ذاهبة الى غير النهاية بلا اول لا اول
له فلم يكن شيء منها مبدأ ذاتيا ولا فاعلا حقيقيا لان ذلك مما لا يجوز وجود ماهية المعلول وقوام حقيقته بدونه فكذلك يجوز ان يذهب
سلسلة الغايات الى غير نهاية فلا يكون شيء منها غاية حقيقية بناء على ما ذكرنا من ان الغاية بالحقيقة هي اخر ما ليس اليه وهكذا حكم

الغايات

القياسات والنتايج المترادفة التي يجعل كل نتيجة من تلك القياسات جزء القياس اخر وهكذا الى غير النهاية فليس شيء من تلك النتايج مطلوبا
حقيقيا يطلب لذاته بل يطلب ليصير وسيلة الى شيء اخر والوسيلة لا يكون مطلوبا بالذات بل بالعرض **قوله** نقول الان اما
الثلث الاول المنسوب الى الاتفاق والبخت فنحله ونقول اما محال الاتفاق وانه غاية ما فقد فرغ منه في الطبيعيات اعلم انه ذكر ابن سينا
ان تكون الاجرام الاسطقسية بسائطها ومركباتها حاصلة بالبخت والاتفاق فما اتفق ان كان هيئة اجتماعية يصلح للبقاء والنسل
بقي وما اتفق ان لم يكن كذلك لم يبق ولم يدر ذلك حجج اولها ان الطبيعة كيف تفعل لاجل غرض مع انها ليست بحارية وثانيها انا متوافقنا
على ان المتشوهات والزوايد والموت ليست مقصودة للطبيعة مع ما فيها من النظام الذي لا يتغير فان نظام الذبول ليس من نظام النشو
والنمو لها وان كانا متعاكسين فلهما نظام لا يتغير ونهج لا يمهل ولكن لما كان نظام سبب النقصان والذبول ضرورة المادة فلا جرم حكمنا
انها غير مقصودة للطبيعة وهذا كالمطر الذي نعلم يقينا انه كائن لضرورة المادة فوجب ان الشمس اذا بخرت فلحص البخار والى الجو البارد فلما
برد صار ماء ثقيلا فنزل ضرورة فاتفق ان يقع في مصالح فيظن ان الامطار مقصودة لتلك المصالح وليس كذلك بل لضرورة المادة
وثالثها ان كانت الطبيعة تفعل لغرض فذلك الغرض ان كان لغرض اخر يلزم التسلسل وان كان لا لغرض اخر فقد جعل شيئا لا
لغرض اخر فيجوز ذلك في كل الافعال ورابعها ان الطبيعة الواحدة تفعل افعالا مختلفة مثل الحرارة فانها تحل الشمع وتعقد
الملح وتسود وجه القصار وتبيض وجه الثوب فهذه ادلة تنكر الغايات في افاعيل الطبايع والحق ان للطبايع غايات ذاتية في افاعيلها
ولكن لا ننكر ان يكون للاتفاق مدخل في تكون الامور الطبيعية بالقياس الى خصوصيات افرادها الشخصية فانه ليس حصول هذا
الماء عند هذا الحجر من الارض ولا حصول هذه الحبة من البر في هذه البقعة من الارض امرا دائما او اكثريا بل اتفاقيا وما يجري
مجراها اتفاقيات لها اسباب اتفاقية نادرة الوقوع ولكنا نعني ان للقوى الفعالة الطبيعية غايات معينة ذاتية تؤدي اليها لا تخلو ان يكون
عارض او ضرر الامور العرضية والقسرية لا يكون دائما ولا اكثريا كما برهن عليه فاذن المراد بالغاية المعلولات التي تكون تادي القوى اليها
دائما او اكثريا والبرهان عليه ان نفرض الكلام في تكون السنبلة من البر باستمداد المادة عن الارض ونقول البقعة الواحدة اذا سقط فيها
حبة بر وحبة شعير ونبتت وحصلت من بر سنبلة بر ومن الشعير سنبلة شعير ولا بد من نفوذ اجزاء الارض دائما في تلك الحبة ليصير غذاء لها فيكون
منها السنبلة وظاهر ان ذلك النفوذ انما يكون بحركة الارض والماء عن مواضعها الطبيعية فلا يكون تلك الحركات منها بل حركاتها الوجود
قوة مستكنة في الحبات ثم لا يخلو اما ان يكون في تلك البقعة اجزاء تصلح لتكون البر واخرى تصلح لتكون الشعير او يكون الصالح لهما
جميعا من نوع واحد فان كان الصالح لهما نوعا واحدا لم يكن صيرورة ذلك الجزء برا والاخر شعيرا لضرورة المادة بل لاجل ان القوة
الفاعلة تحركها الى الصورة دائما او في الاكثر وهذا هو مرادنا بالغاية وان كانت الاجزاء مختلفة في الصلوح للغاية فلذلك الاختلاف
ليس لمهية الاجزاء الارضية بل لان القوة الموجودة في البر افادت في ذلك الجزء من الارض تلك الخاصية فان كانت افادت تلك الخاصية
لخاصية اخرى سابقة عليها لزم التسلسل وان كانت لا لخاصية اخرى كانت القوة المستكنة في البر لذاتها متوجهة الى الفعل ويكون
صدور ذلك الفعل عنها دائما او اكثريا وبالجملة فاذا لم يكن القوى الطبيعية متوجهة نحو غايات معينة فلم لا ينبت البر زيتونا
والزيتون بطيخا ثم اذا ثبت ان للافعال الطبيعية غايات فنقول انها ما لم تكن ممنوعة بعوايق او معارضات فهي خيرات ونستدل عليه
بوجهين الاول اذا تاذت الى غايات ضارة كان ذلك لا دائما ولا اكثريا بل النفس تطلب لها اسبابا عارضة فيقال لم اذا اصاب هذا
الحيوان حتى مرض او ذبل وما اذا اصاب هذه المراة حتى اسقطت ولذا كان كذلك فالطبيعة متوجهة الى الخير الثاني انا اذا احسنا
بعارض او قصور عاونا الطبيعة بالصناعة كما يفعله الطبيب معتقدا انه اذا زال العارض او استدت القوة توجهت الطبيعة الى
الصحة والخير وهذا يدل على المقصود والجواب عما تمسكوا به اولا انه ليس اذا عدمت الطبيعة الروية وجب ان يحكم بان الفعل الصادر
عنه غير متوجه الى غاية فان الروية لا تجعل الفعل ذا غاية بل تميز فعلا عن فعل وتعينه للوقوع ويكون لكل واحد من تلك الافعال
غاية مخصوصة ويكون تادي ذلك الفعل اليها لذاته لا بسبب اخر حتى لو قدرنا عدم اختلاف البواعث والدواعي لكان يصدر
من الناس فعل واحد من غير روية وما يقرر انه لا شك في ان الصناعات الغايات ثم انها اذا صارت ملكة لم يحتج في استعمالها
الى الروية بل الروية تصير مانعة عن ذلك مثل ان الكاتب اذا تفكر في حرف حرف تبلد في صناعته وكذلك اعتصام المرتوي بعلمه بما

يعصمه من مبادرة اليد الى العضو للتحكك من غير فكر ولا روية واوضح منه ان القوة النفسانية اذا حركت عضوا ظاهرا فانما يحركه بواسطة
الوتر والنفس لا شعور لها بذلك والجواب عما تمسكوا به ثانيا ان النفس في هذه الكاينات تارة لعدم كمالاتها وتارة لحصول ارادات
خارجة عن مجرى الطبيعة فاما الاعدام فليس من شرط كون الطبيعة متوجهة الى غاية ان يكون واصلة اليها والموت والذبول كل
ذلك لقصور الطبيعة عن البلوغ الى الغاية المقصودة واما نظام الذبول فله سببان احدهما بالذات وهو الحرارة والاخر بالعرض وهو الطبيعة
ولكل منهما غاية فالحرارة غايتها تحليل الرطوبة فتسوق المادة اليه على النظام فالطبيعة التي في البدن غايتها حفظ البدن ما امكن
بامداد بعد امداد ولكن لكل مدد نال فانه يقع اقل من المدد الاول فيكون ذلك الامداد سببا بالعرض لنظام الذبول فهو وان
من حيث هو نظام فهو فعل الطبيعة وان لم يكن فعل طبيعة البدن ونحن لم نقل ان كل حال للصور الطبيعية يجب ان يكون غاية للطبيعة
التي فيها بالذات بل نقول ان كل طبيعة فانها تفعل فعلها الخاص لغاية لها فاما فعل غيرها فقد لا يكون لغاية لها وايضا
فان الموت وان لم يكن غاية نافعة بالقياس الى بدن زيد فهو غاية بالقياس الى نظام الكل واجب على ما عرف في علم النفس واما الزيادات
كالاصبع الزايدة في الانسان فهي كاينة لغاية ما فان المادة اذا فضلت حركت الطبيعة فضلها الى الصورة التي تستحقها بالاستعداد
الذي فيها ولا يعطلها فيكون فعل الطبيعة فيها لغاية واما ما نقل في المطر فممنوع بل السبب فيه قرب الشمس وبعدها و
هو سبب الهي لنظام العالم وله غايات اكثرية فالطبيعة على ما عرفته واما الجواب عما تمسكوا به ثالثا فهو انه لا يلزم ان يكون
لكل غاية غاية بل الغاية الحقيقية يكون مقصودة لذاتها وساير الاشياء يقصد لها وما يقصد لذاته فلا يقال له لم قصد و
لهذا لا يقال لم طلبت الخير والصحة ولم هربت من الالم والجواب عما تمسكوا به رابعا ان القوة المحرقة لها غاية وهي احالة المحترق الى مشاكلة
جوهرها واما العقد تارة والحل اخرى فذلك لان الوصول الى تلك الغاية في بعض الجواهر بواسطة العقد وفي بعض بواسطة الحل واما الغايات
الذاتية فهي واحدة بل نقول فعل الطبيعة المسخنة شيء واحد بالذات فله غاية واحدة ولكن هذه الاثار المختلفة من الحل والعقد والتسويد والتبييض
وغيرها انما حدثت لاجل اختلاف القوابل والمستعدات وطبايعها فهذه خلاصة ما ذكره الشيخ في الطبيعيات وغيرها في دفع شبهة الاتفاق
والبخت الموردة لابطال الغاية واعلم ان لنا في تحقيق عروض الذبول وكذا في عروض الموت كلام اخر غير ما ذكروه مذكور في بعض كتبنا
كالشواهد والاسفار **قوله** واما بيان امر العبث فيجب ان يعرف ان كل حركة ارادية فلها مبدء قريب ومبدء بعيد فالمبدء القريب هو
القوة المحركة التي في عضلة العضو والمبدء الذي يليه هو الاجتماع من القوة الشوقية والاعتقاد من ذلك هو التخيل او التفكر فاذا رسم التخيل
او التفكر المطلق صورة في حركت القوة الشوقية الى قوة جزئية لا تضبط بيد بيان ان فعل العبث والجزاف غاية بالقياس الى مبدئه الذي
هو قوة شوقية لا الى ان تلك الغاية خير لتلك القوة الشوقية الحيوانية وان لم يكن غاية ولا خيرا بالقياس الى القوة التي هي قبلها وظهر
كلامه انه يجب ان يعلم ان الحركات مبادي مترتبة بعضها ضرورية باعيانها وبعضها غير ضرورية باعيانها فالتي ضرورية باعيانها منها
قريبة ومنها بعيدة فالقريبة هي القوة التي في عضلة العضو والبعيدة هي القوة الشوقية فهذان المبدءان لا بد من حصولهما في كل
حركة حيوانية اختيارية ولكل منها غاية يترتب على فعلها ثم ان غاية القوة المحركة التي في العضل هي ما انتهت اليه الحركة وليس لها غاية
غير ذلك واما القوة الشوقية فقد يكون غايتها نفس غاية القوة المحركة وانما يختلفان بالاعتبار مثل ما اذا انفجر انسان من المقام
في الموضع الذي فيه وتذكر بها ما او توهم حالة او مزاحة فاشتاق الى المقام فيه فتحرك اليه فكان غاية شوقه نفس ما انتهت اليه حركته الذي هو
غاية للقوة المحركة القريبة فاتحدت الغايتان وقد يكون غاية المحركة غير غاية الشوقية كما اذا تخيل الانسان صورة لقاء صديق فيشتاق
اليه ويتحرك الى المكان الذي يقصد مصادفته فيه فغاية القوة المحركة الوصول الى ذلك المكان وغاية القوة الشوقية مصادفة ذلك
الصديق فاختلفت الغايتان واتحدت الغايتان واقول عندي انهما متغايران لا لان تغايرهما في المثال الاول من باب تغاير الصورة الخارجية
والصورة الادراكية لشيء واحد فان المقام في الخبر المذكور نفسه غاية القوة المحركة وتصوره وحضوره في النفس مطابقا لوقوعه
الخارجي غاية للقوة الشوقية فالمراد بالاتحاد المذكور ههنا ان لا يكون الغايتان متغايرتين خارجا وتصورا والمراد بالاختلاف بينهما
ان يكونا متغايرتين في الخارج واما المبدء الذي لا يجب حصوله بعينه للحركات الاختيارية فهو الفكر والتخيل فانه وان كان لا بد من
احدهما اذ كل حركة اختيارية منبعثة عن قوة شوقية هي قبل القوة المباشرة للتحريك والشوق لا ينبعث الا عن ادراك من قوة متخيلة

او قوة فكرية فالمبدأ الابعد للحركة اما مبدأ الفكر او مبدأ التخيل الا انه ليس ولا واحد منهما واجب الحصول بعينه واذا عرفت هذا فنقول
اما القوة المحركة التي هي في العضلات فان غايتها الاخيرة موجودة كساير القوى الطبيعية التي لا تحس ولا فرق بينها وبين تلك الطبايع
الا بان هذه مسخرة لقوة اخرى فوقها جزئية فيستخدمها في الحركة الى اي جهة شاءت بخلاف الطبايع البسيطة فان حركاتها الى جهة
معينة لها غاية مخصوصة لا تختلف ثم ان لم يوجد معها غاية القوة الشوقية تسمى ذلك الفعل باطلا بالقياس الى القوة الشوقية لا
بالقياس الى القوة المحركة مثل من وصل الى المكان الذي قد رفيه مصادقة الصديق ولم يصادفه فاما اذا حصلت الغايتان ولكن يكون
المبدأ البعيد هو التخيل وحده لا الفكر يسمى ذلك الفعل عبثا واذا تطابق المبدأان التخيل والفكر جميعا على غاية فليست بعبث ثم لا يخلو
ذلك الفعل المسمى بالعبث اما ان يكون مبدؤه هو التخيل وحده او التخيل مع طبيعة ومزاج كالتنفس وحركة المريض او التخيل مع خلق
او ملكة نفسانية داعية الى ذلك الفعل بلا روية فالقسم الاول يسمى جزافا ولم يسم عبثا والذي كان المبدأ فيه التخيل مع طبيعة يسمى
قصدا اضطراريا او طبيعيا والذي كان المبدأ فيه هو التخيل مع ملكة وخلق يسمى عادة فاذا عرفت ذلك فظهر ان العبث فعل له غاية
وهي غير حقيقي او ظني اما ان له غاية فلان اللعب ما يلجيه مبدء حركته هو القوة التي في العضلة والذي قبله شوق تخيلي بلا فكر و
ليس مبدؤه فكر وقد حصلت الغاية التي للقوتين المحركة والشوقية التخيلية ولم يحصل الغاية التي للقوة الفكرية لانها غير موجودة
حتى يكون لها غاية وظهر ان المبادي الموجودة غاياتها حاصلة وما لم يحصل من الغايات فذلك لانه لم يكن مبدؤها موجودة
واما بيان ان تلك الغاية غير حقيقي او مظنون فلان كل فعل نفساني فلشوق مع تخيل لكن ربما لا يكون ذلك التخيل ثابتا بل يكون
سريع البطلان فلا يحصل الشعور فان التخيل شيء والشعور بالتخيل شيء اخر وبقائه في الذكر شيء اخر ولا يستلزم الاول للاخيرين
ولو كان كل تخيل يلزمه الشعور به لذهب الامر الى غير النهاية ثم ذلك الشوق التخيلي له علة لا محالة اما عادة واما ملال عن هيئة
واما حرص يحصلها كالحركة للحركة والحس للمحسة على احداث فعل من القوة فذلك كله لذيذ بحسب القوة التخيلية واللذيذ شيء
خير بالقياس الى ذلك الشيء وان لم يكن خيرا بالقياس الى القوة العقلية فهذه الاشياء غير خالية عن خيرات مظنونة ثم ورا
بهذه علل واسباب لتخصيص الحركات الجزئية لا تنضبط فثبت ان لكل فعل غاية هي خير بالقياس الى فاعله وعلمت ايضا ان غاية
كل فعل من جنس فاعله فالطبيعي للطبيعة والنفساني للنفس والعقلي للعقل **قوله** واما الشك الذي يليه فينكشف بان
يعرف الفرق بين الغاية بالذات وبين الضروري الذي هو احدى الغايات بالعرض والفرق بينهما ان الغاية بالذات هي ان
الغاية الى قوله لا العرض الاتفاقي هذا الشك هو الذي اشار اليه بقوله ثم لقائل ان يقول قد يجوز ان يكون لكل غاية غاية كما
لكل ابتداء ابتداء والجواب الذي ينكشف به حاله موقوف على مقدمة وهي ان تعرف الفرق بين الغاية بالذات وبين الضروري
الذي هو احد اقسام الغاية بالعرض فنقول قد عرفت ان الغايات اما اتفاقية او ضرورية فاعلم ان الغاية الضرورية اما ذاتية
واما عرضية فالغاية الذاتية هي الغاية التي توجهت اليها الطبيعة او الارادة وطلبتها لذاتها والعرضية ما لا يكون كذلك
وهو احد امور ثلثة احدها الامر الذي لا بد من وجوده متقدما على وجود الغاية حتى توجد الغاية المطلوبة مثل صلابة الحديد التي
به القطع وهذا يسمى نافعا اما بالحقيقة كما في الافعال الطبيعية او بالظن كما في بعض الافعال الاختيارية وثانيها شيء لا بد من وجوده
حتى يوجد الغاية ولكن لا على انه علة للغاية بوجه من الوجوه مثل انه لا بد من جسم ادكن حتى يتم به القطع ولا مدخلية للادكنة
في كون الحديد قاطعا الا انها لازمة له وثالثها الامر الذي يترتب حصوله على حصول الغاية مثل ان العلة الغائية لفعل التزويج
هي التوليد ثم يتبعه حب الاولاد ويلزمه لا على ان يكون لاجله التزويج فهذه كلها من اقسام الغايات بالعرض لا بالذات لكن الضرورية
منها الاتفاقية **قوله** وقد علمت الغايات الاتفاقية في موضع اشارة الى ما ذكره في اوائل الطبيعيات وتلخيص ما ذكره هناك مع زيادة
تحقيق وتوضيح ان كل مسبب فله سبب فاما ان يكون حصوله عن سببه دائما او اكثريا او على سبيل التساوي او على الاقل فان
كان على الوجهين الاولين فلا يقال انه اتفاقي واقع بالاتفاق اما في الدائم فهو ظاهر واما في الاكثري وهو السبب الذي يتوقف
استكمال سببيته على حصول قيد فعند تخلف ذلك القيد يتخلف عنه حصول المعلول وعند حصوله يحصل المعلول لا منشأ
تخلف المعلول عن علته التامة والفرق بين الدائم والاكثري هو ما ذكرناه من ان الدائم ما يجتمع في علته جميع القيود المعتبرة

في علتها والاكثري ايضا مع وجود تلك القيود دائما وهذا الحكم مطرد لا يختلف بالعلل الطبيعية والارادية فان الارادة ما لم يجزم
استحال كونها مؤثرة واذا صارت جازمة وواتت الاعضاء بالحركة ولم يقع سبب مانع او ناقص للعزيمة تخلف الفعل عنها كالطبيعة
فاذا كان الاكثري من جنس الدائم والدائم لا يقال انه بالاتفاق فالاكثري ايضا كذلك واذا عرفت ذلك فاعلم ان السبب الكثير شانه ان
يتادى الى المسبب لا دائما ولا اكثريا ما هو السبب الاتفاقي فان من الامور ما يكون بالتساوي كقعود زيد وقيامه ومنها ما يكون
على الاقل كوجود ستة اصابع للانسان وهما قد يكونان باعتبار ما واجبا فذلك لانك اذا اشترطت في كل الجنين ان المادة فضلت
عن المصروف منها الى الاصابع الخمس والقوة المختلفة صادفت استعدادا تاما في مادة طبيعية فيجب ان يتخلق اصبع زائد وبالجملة
فلو ان انسانا احاط بالكل حتى لم يشذ عنه علة شيء لم يكن شيئا موجودا بالاتفاق بل كان كلها واجبا فان الامور الموجودة بالاتفاق
انما يكون موجودة بالاتفاق اذا اخذت بالقياس الى من لم يعلم اسبابها واما اذا قيستها الى من علم اسبابها لم يكن شيء من الوجودات اتفاقيا
ومثال هذا في الاصبع الزائدة فانها وان كانت بالقياس الى الجاهل باسبابها وبالقياس الى هذا الشخص اتفاقية فهي بالقياس الى علم الله
وبالقياس الى الكل والاسباب المكتنفة ليس بالاتفاق وكذلك اذا عثر انسان في مشيه على كنز فانه بالقياس الى العاثر والى الجاهل
بالاسباب التي ساقت العاثر الى الكنز بالاتفاق فاما بالقياس الى علم الله عز وجل والاسباب المكتنفة ليس بالاتفاق بل بالوجوب ثم
ان الاتفاق والبخت انما ينسب الى ما كان من شانه ان يكون سببا مؤديا اليه ولكن لا دائما ولا اكثريا واذا لم يكن مؤديا اليه لم يقل فيه انه اتفق
مثل تعود زيد عند كسوف الشمس فانه لا يقال تعود زيد اتفق ان كان سببا لكسوف الشمس بل الاتفاق انما فيما من شانه ان يؤدي الى
حتى لو فرض ان الفاعل يجري عليه اسبابه وصح ان يريده ويختار يصح ان يجعله غاية كما لو فرض الخارج الى السوق وكان يلقى العزيم في الطريق
فان خروج العارف بحصول العزيم في جهة مخرجه يؤدي في اكثر الامر الى مصادفته واما خروج غير العارف فربما يؤدي وربما لم يتادّ فهو
بالقياس الى العارف غير اتفاق وبالقياس الى غير العارف اتفاق ونقول ايضا ان السبب الاتفاقي قد يجوز ان يتادى الى غاية الذاتية
ويجوز ان لا يتادى مثل ان الرجل متوجها الى مكانه مثلا فلقي عزيما له فربما انقطع بذلك عن الغاية الذاتية وهي المكان وربما لم
ينقطع بل تخلص من العزيم ووصل الى ما قصده وكالحجر الهابط اذا شج فربما لم يهبط وربما هبط اليه فان وصل الى غاية الطبيعية فيكون
بالقياس اليها سببا ذاتيا وبالقياس الى الغاية العرضية سببا اتفاقيا واما اذا لم يصل اليها كان بالقياس الى الغاية الذاتية باطلا
والاتفاق اعم من البخت وكانهم لا يقولون بخت الا لما يؤدي الى شيء يعتد به ويكون مبدؤه ارادة من ذي اختيار نطقي واما ما مبدؤه
طبيعة كالعود الذي يشق فيجعل نصفه في المسيد ونصفه في الكنيف فذلك لا يسمى بختا الا اذا قيس الى مبدأ اختياري فان
الامور الاتفاقية تجري على مصادمات تحصل بين الشيئين او اشياء وكل مصادمة فاما ان يكون كلا المتصادمين متحركين الى ان
يتصادما او يكون احدهما ساكنا والاخر متحركا اليه فاذا كان كذلك فجائز ان يتفق حركات من مبدئين احدهما الطبيعي والاخر ارادي
يتصادمان عند غاية واحدة يكون بالقياس الى الارادي خيرا يعتد به او شرا يعتد به فيكون بختا ولا يكون بالقياس
الى المحرك الطبيعي بختا وفرق بين رداءة البخت وسوء التدبير فان سوء التدبير هو اختيار سبب في اكثر الامر يؤدي الى غاية
مذمومة ورداءة البخت هو ان يكون السبب في اكثر الامر غير مؤد الى غاية مذمومة لكن في حق صاحبه يؤدي اليها والشيء الميمون هو
الذي قد تكثر حصول اسبابه الخير بالاتفاق عند حصوله والمشؤم بالعكس منه فقد علمت ان السبب الاتفاقي ما يكون تاديته الى المسبب
لا دائما ولا اكثريا ووقع بين الاقدمين خلاف عظيم في وجود الامر الاتفاقي وعدمه وظاهر ان ذلك الاختلاف ليس في اطلاق
لفظ الاتفاق لان الاختلاف في الاسامي غير لائق بالمباحث الحكمية بل الاختلاف انما وقع في ان السبب هل يجوز ان تكون تاديته
الى المسبب على التساوي او اقليا ام لا فبعضهم جوزه وبعضهم منعه والذي للمانعين ان يتمسكوا به هو ان السببية اما ان يستكمل
في شرائط سببيته فوجب ان يكون مستقلا بالتاثير فيكون حصول المعلول منه دائما لما مر من امتناع تخلف المعلول عن العلة
التامة وان لم يكن مستقلا بالتاثير فلا بد معه من امر اخر فيكون المؤثر في ذلك الفعل ذلك المجموع فهو وحده لا يكون سببا اتفاقيا
لان السبب الاتفاقي لشيء ما من شانه ان يكون ممكن التادي الى ذلك الشيء والحاصل انه ان كان سببا مستقلا كان واجب التادي
الى المعلول وان لم يكن مستقلا فهو ممتنع التادي اليه والحجة المحكية عنهم في الطبيعيات هذه اذا وجدنا للحوادث اسبابا معلومة

امتنع ان يتركها ويطلب لها علة لا مجهولة من البخت والاتفاق فان حافر بئر اذا عثر على كنز يجزم اهل العقل والوقاية بان البخت السعيد لحفه و
ان ازلق رجله حتى انكسر جزموا بان البخت الشقي لحقه وليس الامر كذلك فان كل من يحفر الى الدفين يجده ويقولون ان فلانا لما
خرج ليقعد الى دكانه رأى غريما فظفر بحقه اتفاقا وليس الامر كذلك بل كل من توجه الى مكان فيه غريمه واحس بصره فانه رآه و
ليس لقائل ان يقول لما كانت الغاية في خروجه غير هذه وجب ان لا يكون الخروج الى السوق سببا حقيقيا للظفر بالغريم لانا نقول يجوز
ان يكون لفعل واحد غايات شتى بل اكثر الافعال كذلك لكن يعز من ان يجعل المستعمل لذلك الفعل احد تلك الغايات غاية فتعطل
الاخر بوضعه لا في نفس الامر لانه صالح لان يجعل غاية اليس لو كان هذا الانسان شاعرا بمقام الغريم هناك كان وصوله اليه غاية
له ونقول لمثبتي الاتفاق ان يجيبوا عن الاول فيقولوا ان الاسباب منها بسيطة ومنها مركبة فالبسيطة معلولاتها معها دائما
والا لكان لا بد معها من قيد زائد فيكون العلة ذلك المجموع فيكون مركبة لا بسيطة وقد فرضنا بسيطة هف فاما المركبة فان كان
حصول المعلول دائما وان كان اكثريا كان حصوله اكثريا وكذلك القول في التساوي والاقلي فاختلاف المعلولات في الدوام
والاكثرية والتساوي والاقلية لاختلاف اجزاء العلة في ذلك فاذا عرفت ذلك فنقول انه وان كان كل ما لا بد منه في تحقيق العلة
فهو جزء من العلة في الظاهر ولكن ربما يكون لجزء المحصل الوجودي سببا واحدا وح يصادف الاثر لامحة واما سائر الامور
المعتبرة فهي عائدة الى زوال المانع وتحقيق الشرط وحصول القابل ثم ان كان حصول انضمام سائر القيود مع حصول تلك الذات
دائما قيل ان صدور المعلول من العلة دائم وان كان الانضمام اكثريا جعل ذلك الصدور اكثريا وكذلك في المتساوي
والاقلي فان قيل ذلك الاجتماع ان كان واجبا كان المعلول دائم الوجود وان كان ممكنا فلا بد من استناده الى الواجب
فيلزم بدوام الواجب قدم المعلول لدوامه فنقول ان مصادمات الاسباب متعلقة بالحركة الدورية وايضا الات
الكواكب يجوز ان يختلف حال الاجتماع والاقتران بسبب اختلافاتها في سائر الحوادث واما الحجة المذكورة في الطبيعيات
فجوابها ان الغاية قد يراد بها ما ينتهي اليها الشيء كيف كان وقد يراد بها ما يكون مقصودا فالاسباب الاتفاقية غايات بالمعنى الاول
وليست غايات بالمعنى الثاني واما قوله الغاية لا يصير غاية بالوضع فهو غير مسلم الا ترى ان الوضع والجعل ان يجعل بعضها اكثريا
وبعضها اقليا فان الشاعر بمقام الغريم الخارج اليه يجده في الاكثر وغير الشاعر لا يظفر به في الاكثر فاذا كان اختلاف الجعل مما
يختلف به حكم الاكثرية والاقلية فكذلك يجوز ان يختلف به الحكم في كونه اتفاقيا او غير اتفاقي فهذا بيان الغايات الاتفاقية
وتحقيق الحال فيها ودفع الشكوك والشبه الموردة فيها وانما بسطنا الكلام في تحقيق هذا المرام لان اللائق بهذه المباحث
لكونها من احوال الموجود بما هو موجود ان يذكر في هذا الموضع من الفلسفة الاولى دون الطبيعيات والتي ذكرها الشيخ انما
ذكرها على سبيل المصادرة والمبدئية دون ان يكون مسئلة فيها ونحن لما كررنا رجوع الرجل الالهي في شيء من مسائل علمه
الى صاحب علم جزئي طبيعيا كان او غيره سيما في المبحث الذي كان مذكورا هناك على سبيل الوضع والتسليم لهذا نرفع
الحوالات في اكثر المواضع من شرح هذا الكتاب في نوردها بالفعل كما هو عادتنا في كتابنا الكبير المسمى بالاسفار وهو
اربعة مجلدات كلها في الالهيات بقسميها الفلسفة الاولى وفن المفارقات **قوله** واعلم ان وجود مبادي الشر في
الطبيعة هو من القسم الثاني من هذه الاقسام فانه مثلا لما كان يجب في العناية الالهية التي هي الجود الى قوله وهذا الكلام اعتراض متعلق
بمسئلة الخير والشر وقع في هذا البين ليكون اشارة الى كيفية وقوع الشر في هذا العالم ودفع الشبهة الثنوية القائلين بان
اله الخير لا يجوز ان يكون هو بعينه اله الشر بل لا بد لوجود الشر والواقعة في هذا العالم من مبدأ اخر غير مبدأ الخيرات
فقالوا بالمبدأين اثنين وحاصل ما سيأتي في دفع مذهبهم وحل شبههم ان الشر الحقيقي امر عدمي لا يستند الى مبدأ واما الشرور الاضافية
كوجود المفسدات والموانع والقواطع للاشياء كالسموم والافعال الذميمة كالزنا والسرقة ونحوهما والاخلاق الردية كالجهل
المركب والحسد والبغض واشباهها فانما هي امور ضرورية تابعة لخيرات كثيرة على سبيل اللزوم كلوازم الماهيات التي جعلها تابع لجعل
تلك الماهيات فلو ترك وجود تلك الخيرات العظيمة لاستلزامها الشرور القليلة بالقياس اليها لزم ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل وذلك
غير لائق باله الخير فيجب صدور هذا القسم من الخير ايضا من المبدأ الواحد كما يجب صدور الخير المحض الذي لا يلزمه شر اصلا كوجود المفارقات

والفلكيات

الفلكيات ضمنا كما سيجيء بيانه مفصلا والشيخ لما ذكر تمهيد الجواب عن الشك الثالث وجود الامور الضرورية التي يلزم الغايات الذاتية
وليست هي بغايات بل عرضية وذكر اقسامها الثلثة واورد لكل منها مثالا للتوضيح وقد راى ان وجود مبادي الشرور التي ليست الا
لبعض الخيرات واقعة بالعرض بغير من نحو وجود القسم الثاني من هذه الاقسام فبنى على ذلك ليكون المتعلم الناظر في هذا المقام ذا بصيرة
واستعداد لتفهم ما سيأتي في تحقيق مسئلة الخير والشر وبالجملة قد فصل هذا اي الخروج عن المقصد الاصلي والغرض كما ذكره تسهيلا على المتعلم
والشفاقا عليه ثم عاد الى ما كان فيه وقال ولنجب عن الشك المؤود فنقول اما اشخاص الكائنات الغير المتناهية فليست هي بغايات ذاتية
هذا هو الجواب عن الشك المؤود من جهة تجويز عدم التناهي في العلل الغائية ولا بد في دفعه من مقامين احدهما اقامة البرهان على بطلانها
ورفعها عند غاية لا غاية لها ذاتية والثاني بيان ان المتعاقبات الى نهاية ليست هي بغايات ذاتية بل عرضية اما المقام الاول فنقول العلل
التمامية هي التي يكون مطلوبة لذاتها فلو فرضنا علة لا تمامية لا نهاية لها فاما ان يكون فيها شيء مطلوب لذاته واما ان لا يكون كذلك فان كان
فيها ما يكون مطلوبا بالذات فقد انقطع التسلسل وان لم يكن فيها شيء مطلوبا بالذات فليس هناك علة تمامية فثبت انه من تجويز التسلسل
في العلل التمامية رفع العلل التمامية وابطالها واما المقام الثاني فهو انه ان قيل الحركة الفلكية غير متناهية فاما ان يقال لا غاية لها او
يقال غاياتها غير متناهية وكلا الوجهين على نقيض ما قلتموه وكذلك القول في الحوادث الكائنة الفاسدة وكذلك القول في نتايج غير فيها
عن القياسات ولا يتناهى فالجواب عنه كما اشار اليه بقوله فنقول الى اخره وتقريره انه ليست الغاية الذاتية للطبيعة المدبرة للعالم الهيات
الجنسية لتقضائها وعدم تمامها مثل ان يوجد جوهر او جسم بما هو جسم فقط او حيوان بما هو حيوان فقط ولا ان يوجد شخص
معين من النوع بل الغاية الذاتية ان يوجد الهيات النوعية وجودا دائما فان امكن ان يبقى الشخص الواحد منها فح لا يحتاج الى الاشخاص
ولا الى توالد وتناسل فلا جرم لا يوجد منها اشخاص وذلك كما في الشمس والقمر وان لم يمكن بقاء الشخص الواحد كما في الكائنات والفاسدات
فح يحتاج الى الاشخاص المتعاقبة لا من حيث ان تلك الكثرة مطلوبة بالذات بل من حيث ان المطلوب بالذات لا يمكن حصوله الا مع ذلك
فيكون اللانهاية في الاشخاص عارضة غير ذاتية وان فرض ان لا تناهي الاشخاص غاية ذاتية فذلك ايضا معنى واحد غير معنى كل شخص فالذي
يذهب الى غير النهاية هو شخص بعد شخص لا الاثناء بعد الاثناء فالذي يؤدي الى الثاني والى الثالث والى الرابع فليس هو بغاية ذاتية لشيء واحد
بل الامور كثيرة والشيء الواحد لا يكون له الا غاية ذاتية واحدة ونحن اذا اوجبنا التناهي في الغايات فانما اردنا بها الغايات الذاتية
دون العرضية فهذا هو بيان غاية الطبيعة المدبرة للعالم واما غاية الطبيعة المختصة بالشخص المعين فهي بقاء ذلك الشخص وليس لها غاية
سوى ذلك واما الحركة الفلكية الابدية فالمقصود منها كما سنعرفه خروج الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل وذلك معنى واحد ولكن
لما لم يمكن الاتعاب الاوضاع الجزئية لاجرم صارت المتعاقبة غايات عرضية واما المقامات والنتايج فيجب ان يعلم ان المراد بقولنا العلة
الغائية متناهية انه لا يجوز ان يكون لفاعل واحد في فعل واحد غاية بعد غاية الى غير النهاية فاما ان يكون للافعال الكثيرة غايات
كثيرة فذلك جائز وههنا الكلام قياس غائية معينة وليس للنفس في ذلك القياس غاية سوى تلك الغاية فهذا لا ينافض ما ذكرناه فهذه
فيما ذكره الشيخ وباقي معاني الفاظه وفوائد كلامه واضحة لا يحتاج الى تبيين **قوله** واما الشك الذي يليه فينحل بان يعلم ان الغاية
غرض شيئا ويغرض موجودا اذ فرق بين الشيء والموجود وان كان الشيء لا يكون الا موجودا هذا الشك هو الشبهة الاخيرة التي مبناها
على ان العلة الغائية لو كانت موجودة يلزم ان يكون شيء واحد متقدما على نفسه بمراتب ويكون معلول الشيء علة لعلة علته وحاصلها بيان
كيفية علية العلة الغائية وهو ان العلة الغائية لها مهية ولها وجود وقد علمت الفرق بين المهية والشيئية وبين الوجود والهوية
وان لم ينفك احدهما عن الاخر لما علمت من بطلان مذهب القائلين بثبوت المهيات المعراة عن الوجود وان كان المعتزلة القائلين بشيئية المعدومات
وكل علة غير واجبة الوجود فلها مهية ووجود فالعلة لها مهية ووجود فهي بما هي هي علة تكون سائر العلل علة بالفعل فيكون
العلة الغائية في وجودها معلولة لمعلول نفسها في شيئيتها ولكن لا مطلقا فان تلك الشيئية ما لم تكن مصورة معلومة لا يكون
علة لشيء قال الامام الرازي في بعض تصانيفه ان هذا يقتضي ان لا يكون للافعال الطبيعية غايات لانه ليس لها تصور ولا ادراك
ينافض مذهب الشيخ وساير الحكماء حيث ذهبوا الى انه ما من فعل طبيعي او نفساني الا وله علة غائية ذاتية والجواب عنه لو جهين احدهما
ما ذكره المحقق الطوسي في شرح الاشارات وهو التزام ان للطبايع شعورا ولو كان ضعيفا وثانيهما ان الطبايع الجسمانية غير منفكة

عن مبادي نفسانية او عقلية وهي كالمسخرة لتلك المبادي نسبتها الى تلك المبادي كنسبة القوة المحركة التي في العضو منا الى نفوسنا في
حركاتنا الاختيارية فالعالم كله ذا جوهر حيواني الا ان الحيوة في بعضها كاملة متسورة وفي بعضها كالحيوانات المركبة ظاهرة جلية وتحقيق
هذا المطلب يحتاج الى بسط في الكلام ليس هنا موضع بيانه فاذن العلة الغائية بمهيتها وشيئيتها علة للعلية سائر العلل واما بوجودها
فان الغايات ان كانت امورا حادثة تنتهي اليها الحركات فوجودها معلول لجميع العلل وان لم يكن كذلك لم يكن سائر العلل علة لوجوده
بل هي علة لها وجودا وشيئية فقد ثبت ان العلة الغائية بذاتها بمهيتها علة لسائر العلل واما كونها معلولة في وجودها فذلك ليس بامر
واجب بل ان كانت حادثة كانت معلولة في وجودها لسائر العلل والا فلا فاذن عليتها لسائر العلل امر لذاتها واما معلوليتها فليست
لذاتها بل لاجل حدوثها **قوله** واعلم ان الشيء يكون معلولا في شيئيته ويكون معلولا في وجوده الى قوله لا يخفى لما ذكر ان الشيء
قد يكون في شيئية علته وقد يكون في وجوده علة الاول كالعلة الغائية والثاني كسائر العلل اذ دان بذكر هذا التقسيم في جانب
المعلولية ايضا فذكر ان المعلول قد يكون معلولا في شيئيته وقد يكون معلولا في وجوده الاول كالمحدود بالنسبة الى اجزائه
كالانسان فانه في شيئيته معلول لكل من وحدته وكالحيوان فان مهيته ومعناه متقومة من معنى الجسمية والنمو والحس والثاني
مكشوف فان وجود الانسان يحتاج الى فاعل يجعله وغاية يكون لاجلها وكذا الحيوان يفتقر في وجوده الى فاعل وغاية غير ما يتحصل
به مهيته من محصلة الاجزاء ومما يجب ان يعلم ان علة الشيئية لا يكون الا شيئية اخرى داخلة في المعلول فيجوز ان يتقرر من الشيئية
المحضة شيئية المعلول واما وجوده فلا بد فيه من وجود امر يكون اقوى في الموجودية من وجود المعلول فمعلول المهية انما يتحصل
بتحصل من محصلة علته فان تحصل النوع اقوى من تحصل جنس جنسه وهكذا الى جنسه الذي لا جنس له فهو في غاية الابهام
وذلك بعكس معلول الوجود فانه يكون اضعف فواما من وجود علته ووجود علته اقوى من وجوده وعلة علته اقوى من علته
وهكذا الى ان ينتهي الى علة العلل وهي غير متناهية القوة والصورة والقدرة وفوق ما لا يتناهى **قوله** وكذلك قد يكون
الشيء امرا حاصلا موجودا في شيئية مثل العددية للاثنينية هذا تقسيم آخر للشيئية وهو انه كما ان الوجود منه ما هو داخل في
الموجود ومنه ما هو عارض له فالاول كوجود اجزاء المركب مثل وجود المادة ووجود الصورة والثاني كوجود الاعراض فكذلك
الشيئية قد يكون حاصلة في شيئية امر داخلة فيها وقد يكون زائدة عليها فالاول كشيئية العدد للاثنينية وشيئية الجسم
للحيوانية والثاني كشيئية التربيع الحاصل في جسم طبيعي كالحجر والخشب ونحوهما فان مهية التربيع واجزائها معان خارجة عن مهيات
الاجسام الطبيعية كذا شيئية سائر العوارض مثل البياض واللون والطعم والرائحة وغيرها من الكيفيات **قوله** والاجسام
الطبيعية علة لشيئية كثير من الصور والاعراض اعني التي لا يتحد الابهام قد مر في مباحث المهية انه قد يكون للحد زيادة
على المحدود كما في حد الاصبع وحد الفطوسة فيؤخذ الانسان في حد الاصبع وهي صورة جوهرية ويؤخذ الانف في حد الفطوسة
وهي عرض ولا يعني لكون الشيء علة لشيئية امر الا كونه جزء من حده فثبت كون الاجسام الطبيعية علة لشيئية كثير من الصور و
الاعراض واما كونها علة لوجود بعض الصور والاعراض دون الشيئية فذلك في الصور والاعراض التي ليس حدها متعلقا بتلك
الاجسام التي يتوقف عليها وجودها وقوله كما يظن في التعليميات كذلك قيد للمنفي اشارة الى ظن جماعة توهموا ان التعليميات كالكرة
والاسطوانة وغيرهما يفتقر في حدودها ايضا الى الاجسام الطبيعية وذلك ظن فاسد اذ المراد بالجسم الطبيعي ما له استعداد
خاص لصورة معينة ذات حركة وسكون طبيعيين ولهما فعل وانفعال بخصوصيتين والامور التعليمية لا يستدعي مهيتها
شيئا من هذه الاشياء ولا وجودها ايضا على الاطلاق بل وجودها في عالم الطبيعة لا يكون الا في جسم طبيعي اي جسم طبيعي
كان كما في علم مباحث الكم واعلم ان الغرض من ذكر هذه الاحكام للشيئية بما هي شيئية ان يسهل التصديق بكون العلة
الغائية في شيئيتها متقدمة على سائر العلل كما قال فقد ظهر ان نعلم ان العلة الغائية في الشيئية قبل العلل الفاعلية والقابلية
وكذلك قبل الصورة من جهة ما الصورة علة يعني ان العلة الغائية لها تقدم على سائر العلل والصورية من جهتين من جهة الشيئية
ومن جهة وجودها الذي في نفس الفاعل لذلك الفعل لا في نفس غير ذلك الفاعل ولا في نفس ذلك الفاعل لغير ذلك الفعل
اما الاول فلانها يوجد اولا في نفس الفاعل ثم ينبعث منه تصور الفعل الذي لاجلها وما يتوقف عليه من القابل وكيفية تصوره

تبادي اليها واما الثاني والثالث فليس لها تقدم ضروري ولا بعض العلل ترتب على الاخرى وانما قيد الصورة بقوله من جهة
ما الصورة علة مؤدية اليها لما علمت من ان الصورة لها اعتباران احدهما اعتبار انها داخلة في قوام مهية المركب وعلة صورية له ليصير بها
كاملا بالفعل وهي بهذه الاعتبار غير مؤدية الى شيء آخر هو غاية وثانيهما اعتبار انها واقعة في طريق التادية الى كمال آخر هو غاية
بهذا الاعتبار سيجيء تقدم على وجود الغاية وباقي الفاظه غني عن الشرح **قوله** هذا اذا كانت العلة الغائية في الكون واما
اذا كانت العلة الغائية ليست فقد سبق منا ذكر هذا الحكم وتقسيم الغاية الى ما تحت الكون والفساد والى ما ليس كذلك وان الغاية
التي ليست في الكون ليست معلولة لشيء من العلل لا في كلا الامرين من الشيئية والوجود ولا في احدهما الذي هو الوجود
والحصول كما دأب الغايات الكونية فالعلة الغائية من الوجه الذي هي به علة لغيرها من العلل لا يكون معلولة لها ابدا سواء كان
وجودها حادثا ام لا ولكن التي عرض لها الوجود الحادث يفتقر في وجودها الى تلك العلل فلو لم يكن ذات كون لم يكن معلولة
لها اصلا والغاية من حيث كونها علة غائية لصدور الفعل علة فاعلية لسائر العلل ولكن في ان يكون علة لافاضة الفاعل والقابل قد يكون
ذاتا لهما موجودتين ولا فعل ولا انفعال اذ لم يتصور الفاعل مهية الغاية فاذا تصورها فعل الفاعل في القابل فحصلت الصورة في القابل
لاجل الغاية فاذن العلة الغائية هي التي يجعل الفاعل فاعلا والقابل قابلا وكذا يجعل الصورة كائنة موجودة ولكن لا في نفسها بل
لتتادى الى الغاية المطلوبة سواء كانت الغاية موجودة بالفعل قبل الصورة وذلك في الغايات التي هي خارجة عن عالم الكون او
مترتبة على الفعل وعلى وجود الصورة كما في الغايات الكونية المتلاحقة فاذن الذي بالذات لسبب الغائي بما هو سبب غائي
ان يكون سببا لسائر الاسباب متقدما عليها بما هي اسباب وقد يعرض من جهة ان وجود معناه ومهيته في الكون ان يكون معلولا
لها متاخرا عنها فقد اتضح وانكشف لك ان شيئا واحدا كيف يكون علة ومعلولا لنفسه وفاعلا وغاية ومن طريق النظر وكان
ذا بصيرة عقلية ينكشف عليه ان الغاية مطلقا كمال لوجود الفاعل لكن الفاعل على اربع مراتب الاولى مرتبة ما كماله وغايته نفس ذاته
اذ لا كمال فوق ما هو عليه من وجود ذاته بذاته فذاته غاية كل غاية كما هو فاعل كل فاعل والثاني ما كماله فوق ذاته ولكن مع ذاته فهو فعل
الفعل لاجل ما فوقه الذي لا يفارق عنه وهي مرتبة العقول الفعالة للاشياء لاجل اتصالها بما فوقها والثالث مرتبة ما كماله منفكة
عنه لكن له ان يبلغ الى كماله ويلحق اوله باخره من غير ان تبطل ذاته وهي مرتبة النفوس بما هي نفوس فانها تفعل افاعيلها من التحريكات
والتدبيرات لان تتكامل وجودها وتتجرد عن العلائق بالابدان والمواد الكونية وتصير هي جوهرا مفارقا مستقل الوجود ذاتا
وفعلا والرابعة مرتبة الفواعل الطبيعية فان كمالاتها متاخرة عن وجوداتها التي في اوائل الكون وهي متوجهة في افاعيلها الى
كمالاتها ولكن مع تبدل وتجدد في ذواتها فالصورة النطقية اذا بلغت حد الحيوانية بطلت الاكوان التي لها قبل الحيوانية وهذا
لاجل نقص الوجود الطبيعي وضعف وحدة الصور الطبيعية وتجدد ذاتها كما علمت مرارا فالغاية معنى واحد في الجميع فما قيل
ان الغاية في الحركة والمتحرك معناها غير معنى الغاية في الفاعل وانها في الفاعل بمعنى الغاية وفي المتحرك بمعنى النهاية ليس بشيء
بل في الكل بمعنى واحد وهو الكمال والتمام وقوله وهذا من المبادي الطبيعية قد ذكرنا ان التي اوردها الشيخ في اوائل الطبيعيات
من احكام العلل الاربع سواء كانت علل لا مختصة بالامور الطبيعية كالمادة والصورة او غير مختصة بها كالفاعل والغاية كاد
ايرادها على وجه المبدئية والتسليم **قوله** واما البحث الذي بعد هذا فينكشف بما يقول ان الغاية التي يحصل في فعل الفاعل
ينقسم هذا البحث اشارة الى ما ذكره بقوله وما يليق ان يتكلم فيه بعد حل هذه الشبهة انه هل الغاية والخير شيء واحد ام مختلف وايهما
ما الفرق بين الوجود والخيرية فنقول اعلم ان الغاية منقسمة اولا الى قسمين لانها اما ان يكون واقعة تحت الكون ام غير واقعة تحت الكون
والتي هي من القسم الثاني فهي اعلى وارفع من ان يجري فيه بعض الاعتبارات التي سيجيء من كونها وجودا او صورة واما التي من القسم
الاول فهي لا تخلو اما ان يكون صورة جوهرية او عرضية في القابل المنفعل لفعل ذلك الفاعل ام لا يكون كذلك وح لا يخلو ان يكون
صورة او عرضا في ذات الفاعل لا سبيل الى ان يكون مثل تلك الغاية جوهرا قائما بنفسه لا في مادة ولا من مادة لان كل حادث كائن
مسبوق بمادة او ان يكون موجودة في مادة اخرى غير مادة الفعل اصلا فانه لا يكون موجودا لا في الفاعل ولا في القابل فلا يكون
موجودة اصلا على انك قد علمت منا ان الغاية في كل فعل هو ما يستكمل به الفاعل لكن الفاعل القريب للحركة غايته صورة او عرض

في مادة نفسه والفاعل البعيد للحركة كالنفس المحركة للمادة بتوسط قوة طبيعية فالمحرك ليست في مادة بل في نفس الفاعل وكل فعل له فاعل
بعيد وفاعل قريب ملاصق لمادته فله غايتان متغايرتان بالذات وبالاعتبار غاية هي صورة او عرض في مادة الفعل وغاية هي صورة
او عرض في نفس الفاعل كما سيلوح في كلام الشيخ فمثال القسم الاول اي الغاية التي يكون في القابل لا في الفاعل ولا محرك لم يكن غاية اخيرة
للفاعل البعيد كاشارة اليه صورة الانسانية في مادة الانسانية اعني صورته الطبيعية فانها غاية للقوة الفاعلة للتصور في مادة مهيئة لتكون
صورة الانسان واليها يتوجه فعل تلك القوة الفعالة بتوسط القوى المباشرة لتحريك تلك المادة وتهيئتها لقبول تلك الصورة ومثال
القسم الثاني وهي الغاية التي تكون حصولها في الفاعل لا في القابل ولا محرك هي الغاية التي يؤمها الفاعل هو الاستكنان اي متخذ الكن
وهو الموضع الذي يستتر به من بيت ونحوه وهو غاية لبنائي البيت واما الذي هو فاعل البناء اي مبدأ حركة المادة من الطين والبناء
والخشب وغيرهما على وجه المباشرة الى ان يقبل صورة البيت مثلا فغاية نفس تلك الصورة والاستكنان ليس صورة البيت
وصورة البيت غاية للقوة القريبة الملاصقة لتحريك المادة والاستكنان غاية للقوة النفسانية الداعية لان يستبني فيحصل
الفاعل للبناء بالقوة فاعلا له بالفعل سواء كان ذلك الفاعل المباشر للبناء امرا مغايرا له او متحدا معه ضربا من الاتحاد
وحينئذ يكون الغايتان ايضا كذلك فقوله ويشبه ان يكون غاية الفاعل القريب الملاصق لتحريك المادة صورة في المادة
وان يكون ما ليس غاية صورة في المادة ليس مبدأ قريبا للحركة بما هو كذلك هو الذي ذكرناه اولا من ان الغاية هي تمام الفاعلية حيث
هو فاعل فان كانت الغاية صورة مادية كان الفاعل ايضا قوة ملاصقة لها وان كان الفاعل بما هو فاعل جوهرا روحانيا كانت غايته
ايضا صورة او كيفية روحانية فحينئذ لا حاجة في بيان كون الغاية لها اعتبارات واسام شتى الى التقسيم لها على الوجه الذي ذكره
الشيخ من انها قد يكون في منفعل قابل وقد لا يكون في منفعل قابل فيكون في فاعل بل يكفي ان يقال ان الغاية اذا كانت صورة او عرضا
في قابل منفعل فلها نسبة الى امور كثيرة الى آخر ما ذكره وذلك لان القسم المذكور يوهم ان بعض الغايات خارجة عن ان يكون
عائدة الى فاعلها وليس الامر كذلك لما علمت مرارا ان كل مقصود لاجله فعل فلا بد ان يكون امرا لاحقا بفاعل ذلك الفعل ثم لا يخفى
ان الفاعل لهذه التغيرات والحركات ليس فاعلا محضا بل هو فاعل ومنفعل جميعا كل منهما من جهة وذلك من حيث اشتماله على قوة
القبول وتعلقه بالمادة الجسمانية بوجهين الوجوه **قوله** فان عرض ان ما غايته صورة في المادة المتعاطاة اي يعني انه قد يتفق ان
يكون فاعل واحد لفعله غايتان احديهما صورة او هيئة في مادة والاخرى امر ليس في مادة ومثل ذلك بالانسان يبني بيتا ليستكن
هو نفسه فيه فيكون له جهتان جهة كونه مستكنا طالبا للكن وجهة كونه بانيا فهو من جهة كونه طالبا الكن داع الى البناء وعلة
غائية للبناء وعلة فاعلية بعيدة له ومن جهة ما هو بان معلول لما هو مستكن لما علمت من كون فاعلية الفاعل معلولة لما هو علة
غائية وعلة اولى فههنا كون البانى بانيا معلول لطالب الكن فههنا فاعلان احدهما المستكن وهو الفاعل البعيد والثاني
هذا الفاعل المباشر فلهما غايتان فيكون الغاية لما هو مستكن هي الكن وهي غير الغاية لما هو بان وهو صورة البيت فيكون الانسان
الواحد له غايتان لانه يجتمع فاعليه واما حكم الشيخ بان وحدة يكون بالعرض فان اراد بالوحدة بالعرض الوحدة التأليفية التي
ليست طبيعية بل بمجرد الاجتماع الذي عرض بتعمل وتصنع فهي وان كانت كذلك في المثال الذي ذكره من كون الانسان واحدا مستبنيا
وبانيا ولكن ليست كذلك على وجه الكلية والعموم فربما فاعل لفعل غير صناعي يكون له غايتان غاية هي صورة او حالة في مادته وغاية
هي صورة او حالة في نفسه بل كل فاعل مركب من نفس وبدن كالفلك وكالحيوان الارضي يكون لافعاله النفسانية غايتان وبالتحقيق
كان غاية الوحدانية مركبة من جزئين فكذا فعله مركب من فعلين احدهما جسماني والاخر تصوري وكذا غاية ذلك الفعل غايتان كالحركة
الصادرة عن الفلك فان نفس الفلك يحرك الطبيعة الفلكية لاجل غاية هي التشبه بالكامل من جميع الوجوه باستخراج الاوضاع الجسمانية
من القوة الى الفعل وذلك بارادة بعد ارادة وتصور بعد تصور ووضع بعد وضع فالغاية الاخيرة لنفسه هي ادراك حصول التشبه
بالمعشوق الخير والغاية الاخيرة للطبيعة جسمه استيفاء الاوضاع ثم كل حركة جزئية لاشتمالها على وضع بعد وضع لتصور بعد تصورها
غايتان جزئيتان وضع خاص لجسمية الفلك وتصور خاص لنفسه الجزئية والوحدة في الغاية كالوحدة في المبدأ وكالوحدة في الفعل ولا
شك ان وحدة الفلك المركب من المبدئين بل من المبادي عقل ونفس وطبيعة وحدة طبيعية فكذلك وحدة الغاية بل الفعل ايضا

فظهر

فظهر انه قد يكون ما غايته فعله هيئة في مادة وما غايته فعله هيئة ليست في مادة ذاتا واحدة وحدة طبيعية غير عرضية نعم قد يتفق في الافاعيل
الصناعية ان يجتمع في ذات واحدة مبدءا فعلين صناعيين احدهما بالمباشرة البدنية والاخر بالمباشرة وكذا غايتاهما وحينئذ يكون وحدة
المبدئين وحدة عرضية كما في المثال المذكور وان اراد بالوحدة العرضية ما يقابل الوحدة الحقيقية التي لا انقسام فيها فالحكم المذكور
صحيح الا انه ليس فيه جدوى ظاهر **قوله** واذا قد تقرر هذا فنقول اما في القسم الاول فان للغاية نسبة الى امور كثيرة هي قبلها في الحصول
بالفعل والوجود الى قوله وهو بالفعل صورة الامور الكثيرة التي هي موجودة بالفعل قبل هذا القسم من الغاية اعني التي هي صورة او عرض في مادة
جسمانية اربعة امور متغايرة وان كان تغاير الاثنين منها بالاعتبار وهي الفاعل والقابل باعتبار انه بالقوة والقابل باعتبار انه بالفعل
المحركة فللغاية نسبة الى كل واحد من هذه الاربعة ولها بحسب كل نسبة من هذه النسب اسم خاص لمعنى لغوي يقتضيه اسمها الى الفاعل غاية والى المحركة
نهاية والى القابل وهو بالقوة خيرا والى القابل وهو بالفعل صورة ووجه التسمية في كل منها ما ذكره الشيخ وهو ظاهر غني عن الشرح **قوله**
واما الغاية التي بحسب القسم الثاني فبين انها ليست صورة للمادة المنفعلة الى قوله العلة التمامية معناه واضح غني عن الشرح لكن ههنا بحث
وهو انا لا نسلم ان الغاية في هذا القسم ليست صورة او عرضا في قابل منفعل وكذا لا نسلم ايضا انها ليست نهاية الحركة وذلك لان الغاية المبحوث
عنها بكلا القسمين من الغايات التي هي حادثة بعد الفعل والفاعل في مثل هذه الافعال التي لها غايات حادثة لا يخلو عن حركة وانفعال
فان المحرك الذي لا يتحرك اصلا منحصر في العقل وما فوقه فالنفوس المحركة للاجرام لها غايات ايضا بحسب ذواتها كما ذكره الشيخ وانها لا يخلو
في تحريكاتها لاجرامها من تصورات متجددة جزئية ينتهي الى غايات تصورية فاذن لا فرق بين القسمين من الغاية الا بان القابل في احدهما
مادة جسمانية وان جهة قبولها وانفعالها انما بين جهة الفاعلية بالوجود والذات وفي الاخرى مادة روحانية وان جهة القبول والقابلية
فيها تغاير جهة الفعل والفاعلية تغايرا لا بالمباينة فالاعتبارات والاسامي كلها او اكثرها جارية في هذا القسم ايضا **قوله** ولما كان
الجود والخير فيجب ان يعلم ان شيئا واحدا له قياس الى القابل المستكمل وقياس الى الفاعل اه الذي ذكره من قبل كان المطلوب فيه بيان الفرق
بين معنى الغاية ومعنى الخير والمطلوب ههنا بيان الفرق بين معنى الجود والخير فذكر الشيخ اولا ان الشيء الواحد الحاصل من فاعل في قابل
اي مباين الذات لذات الفاعل له نسبتان نسبة الى قابله المستكمل به ونسبة الى فاعله الذي يصدر عنه وانما قيدنا القابل بكونه مباين الذات
للفاعل اذ الصادر من فاعل في قابل متصل به كصدور الحرارة من الصورة النارية في جسمية النار ومادتها مثلا لا يسمى جودا باي
اعتبار اخذ ثم انه اذا نسب الى فاعله المباين الذي يصدر منه فلا يخلو اما ان يقتضي لفاعله نفعا لا بوجه من الوجوه من جهته وان كان
بنفس ذلك الصادر او بما يتبعه او لا يقتضي شيئا من ذلك اصلا فالثاني يسمى جودا والاول لا يسمى جودا عند التحقيق واذا نسب الى المنفعل
كان خيرا فاعتبر في تسمية الجود جودا ان يكون منسوبا الى فاعله لا الى قابله لان قابل الشيء لا يسمى جوادا له وهو ظ وكذا اعتبر في تسمية خيرا ان يكون
مقيسا الى قابله لا الى فاعله الذي لا ينفعل به بوجه لان الخير لا بد ان يكون امرا وجوديا حاصلا للشيء وهذا الامر المسمى بالجود بالقياس
الى فاعله غير حاصل لفاعله بل لمنفعله واعلم ان مفهوم الجود والخير وما يجري مجريهما من الامور التي مفهوماتها مفاهيم نسبية وكل ما هو كذلك
لا بد وان يكون حدودها الاسمية مشتملة على الامور التي هي مقيسة اليها ولهذا اخذ في تعريف البناء وفي تعريف الملك الملكة لكن
على وجه لا يلزم منه تعريف احد المتضايفين بالاخر بما هو مضاف بل بالسبب الموقع للاضافة كما قررنا في موضعه ولاجل ذلك اخذ الشيخ
اولا في معنى الجود الغاية التي الى الفاعل وفي معنى الخير المقايسة الى القابل ثم اراد تعريف الجود بحسب الحقيقة وهو قريب من معناه اللغوي
فذكر اولا معناه اللغوي ثم اشار الى كنه معناه وحده الحقيقي **قوله** ولفظ الجود وما يقوم مقامها موضوعها الاول في اللغات
افادة المفيد لغيره فائدة لا يستعيض منها بدلا وانزاة قوله وما يقوم مقامها اراد به مثل الكرم والعطاء والاحسان وما يجري مجريها وقريب
معانيها من معنى الجود وقوله افادة المفيد لغيره فائدة بمنزلة الجنس القريب للجود لصدقه على المعاملة ايضا وما هو بمنزلة جنسه البعيد هو
مفاد قوله افادة المفيد فائدة فان مبدأ الاعراض الوجودية القائمة بمادة نفسه كسخونية النار وبرودة الماء مفيد فائدة لنفسه وهو
مع ذلك ليس بجواد ولا معامل وقوله لا يستعيض منها بدلا بمنزلة الفصل المميز للجود عن المعاملة بانواعها كالبيع والشرى والاجارة
والمناكحة وغيرها فان من افاد لغيره فائدة ليستعيض منه بدلا لم يكن جوادا بل معاملا فقد اعتبر فيه ثلثة امور احدها الافادة والثاني
ان يكون الافادة لغيره اي لمباينه والثالث ان لا يكون لعوض وعمم العوض من ان يكون جوهرا او عرضا مستقرا في موضوع محسوس او معنى

اخر

اخر غير محسوس حتى الثناء والمدح والشهرة والصيت والتخلص من المذمة واكتساب الملكة الفاضلة فمن جاد لتشرف او ليحمد او ليثاب
فهو مستعيض ليس بجواد وهذا التعريف احسن مما ذكره في الاشارات من قوله الجود افادة ما ينبغي لا لغرض لصدقه على ما لا يسمى
جودا وهو افادة الفاعل الطبيعي شيئا لمادته المنفعلة عنده ثم ان جمهور الناس لغلبة الجسمانية عليهم لا يعتنون بما ليس بمكشوف
على الحس لا يعدون مثل الشكر والثناء وما يجري مجريهما من الامور المرغوبة من جملة الاعواض فيظنون ان المفيد لغرض فائدة يستعيض
ويسترجع بها شكرا او ثوابا او غير ذلك من الاعراض والمقاصد المعنوية جوادا لا يسمونه مبايعا ولا معاملا وليس كذلك بل هو عند
التحقيق معاوض لانه معط واخذ ومفيد ومستفيد لان العوض غير منحصر في المال ونحوه بل كل غرض في الحقيقة عوض وكل معط للعوض
معاوض حسيا كان الغرض او عقليا صوريا كان او معنويا او لوان المحسن اليه من الجهة ونحن نظن ان الذي احسن اليه كان غرضه اكتساب
منقبة او فضيلة لذاته لا استحقاق المنفعة عليه واستحقار المعطية لديه بل انكرها وابى ان يسمى المعطي له جوادا فاذا ثبت وتحقق معنى الجود والجواد
اعني من افاد غيره كالا بوجه من غير ان يكون بازائه عوض بوجه من الوجوه فكل من فعل فعلا لغرض يرجع الى عوض فليس فعله جودا
ولا الفاعل جوادا وكذا كل مفيد لقابل صورة جوهرية او لموضوع حالة عرضية وله غاية اخرى يحصل له بوسيلة ما افاده من الخير
وبالجملة او يحب ظنه فليس بجواد **قوله** بل نقول ان الغرض والمراد في المقصود لا يقع الا لشيء ناقص الذات فذلك لان الغرض
الى قوله وهو المطلوب بذاته مطلقا ثم ترقى الشيخ من هذا المقام وبين ان كل من فعل فعلا لغرض فهو ناقص الذات بوجه من الوجوه
فاقد في ذاته لما هو اليق به واحسن ذاته واولى به ومستعيض كمال واولوية من غيره فبعكس النقيض كل ما هو كامل من جميع الوجوه فليس
لفعله غرض وقد بالغ الشيخ في تحقيق ذلك بتحصيل وتفصيل لان جماعة من علماء الكلام زعموا ان الفاعل الكامل من كل وجه هو الذي
يفعل بقصد وغرض الا ان غرضه ايصال فائدة الى غيره لا الى ذاته والشيخ رد عليهم بان ذلك الغرض الذي هو ايصال الخير الى الغير
ايضا يعود بالاخرة الى استكمال الفاعل واستفادته كالالم يكن حاصلا للذاته قبل الفعل والفاظ كلامه واضحة غنية عن الشرح
واعترض الفخر الرازي في شرحه للاشارات بان القصد الى ايصال الفائدة الى الغير لو لم يكن معتبرا في الجود لوجب ان يقال للحجر
الذي سقط من سقف فوقع على راس عدو انسان ما فات ذلك العدو انه جواد مطلق اصدق تعريف الجواد عليه وهو افادة ما ينبغي
لا لعوض واجاب عنه المحقق الطوسي بان الجواد انما يكون ما يصدر عنه الجود بالذات لا بالعرض وههنا حصول ما ينبغي لم يصدر
عن الحجر بالذات لان الحاصل منه بالذات هو حركته الطبيعية وهي استفادة كمال منه لنفسه لا ايصال كمال لغيره وانما وقع على راس
لا يقتضي الموت بالذات بل يقتضي اختلال الاوضاع الدماغ والاعضاء والموت سبب اخر يقتضيه بالذات عند اختلال الاعضاء ثم
ان المقتضي لموت عدو انسان لا يكون مقتضيا لوصول فائدة الى ذلك الانسان بالذات بل بالعرض فهذا حال مثاله الذي اورده و
كذلك القول في الدواء المصحح او المزيل للمرض بالعرض وانما يفعل بالذات كيفية مضادة لكيفية الغير الملايم وهكذا حال الفاعلات
الطبيعية فانها لا تفيد غيرها بافعالها شيئا الا بالعرض فان قلت فلم لم يقيد الشيخ تعريف الجود بانه ما يكون بالذات احسب انه
لو عرف الجواد لاحتاج الى ذكر هذا القيد لكنه لما عرف الجود لم يحتج اليه كما ان من عرف البارد بانه شيء يصدر عنه كيفية كذا وكذا
احتاج الى ان يقول بالذات اما اذا عرف البرودة بانها كيفية كذا وكذا لم يحتج الى ان يقول بالذات انتهى كلامه ونعود الى ما كنا فيه
ونقول حاصل كلام الشيخ ان كل فاعل يفعل بالطبع من غير ارادة او بارادة الغاية فهو ناقص في ذاته مستكمل بغيره **قوله** واما
الشفقة والرحمة والعطف على الغير والفرح بما يحسن الى الغير والغم بما يقع به من التقصير وغير ذلك فهي اغراض خاصة لما ذكر
ان كل فاعل يكون له مقصد وغرض يفعل لاجله فهو ناقص الذات ان يشير الى النقص والقصور انحطاط المنزلة يلزم الفاعل من جهة
الغايات التي يقصدها ويستكمل بها فكذلك يلزم من جهة بعض المبادي والدواعي للافعال لانها انفعالات ونعايم في الحقيقة
وان كان الجمهور يعدونها من المحامد وهي كالشفقة والرحمة والعطوفة والفرح بالاحسان والغم بوقوع التقصير وهذه كلها
ان كانت احسن من نقايضها ومقابلاتها في افراد البشر كغلظة القلب والقسوة والفرح بالاساءة او التقصير والغم بالاحسان الكيها آفات
وعيوب بالقياس الى احوال المبادي العقلية وما فوقها واما اطلاق الرحيم والعطوف ونحوهما على الباري عز اسمه فذلك بمعنى اعلى
قوله واشرف مما يقع على المخلوق فالجود هو افادة الغير في جميع الجهات عن الافادة كالالما بين ان الجود لغرض ليس بجود في الحقيقة اشار

الى ان الجود الحقيقي هو افادة الغير وكل جهة عن الافادة كالاثم عاد الى بيان الفرق بين الخير والجود الذي كان مصدره فذكر ان ذلك الغير
اي الكمال الذي افاده الجواد خير بالقياس الى القابل وهو جود بالقياس الى الفاعل ثم تمم معنى الخير حتى لا يتوهم احد انه كما ان الجود لا يكون
جودا الا بالقياس الى فاعل لا يكون له غرض كالفعله عوض فكذلك الخير انما يكون خيرا اذا كان بالقياس الى قابل فعل به من فاعل لا يكون
فعله لغرض ولا لعوض اذ كل كمال الشيء فهو خير بالقياس اليه سواء استفيد من جواد حقيقي ام لا فهذا هو البيان الكاشف عن حقيقة
الخير والجود **قوله** وقد كنا عن العلل واحوالها وبقي ان نجمل فيها القول فنقول ان هذه العلل الاربع كلها مشتركة ومختصة
بواحدة واحدة منها وقد علمت ان البحث عنها مطلقا من وظائف هذا العلم لانها من الاقسام الاولية للموجود بما هو موجود فالبحث
عن احوال كل منها اذا اخذ مطلقا مختص بهذا العلم وانه من المبادي للطبيعيات وغيرها فاراد الشيخ ان يبين ان النظر في العلل الاربع
يجب ان يكون لهذا العلم لا لاجل ان لعلم واحد من العلوم الجزئية ان يتناولها ويبحث عنها بل لو فرض ان شيئا من العلوم لا يتناولها
كما يظن في كثير من الامور الموجودة المترتبة في العلوم ان ليس لها من العلل الا بعضها بل الا واحدة منها وهي الصورة كالتعليميات
لكان ايضا يجب النظر فيها والبحث عنها في هذا العلم وذلك بوجوه اخرى احدها ان كونها جميعها مما ينظر فيه ويثبت وجوده ولو
لامور مختلفة وفي علوم متفرقة جزئية مما يستدعي ان تحقق امرها ويعرف صحتها ويثبت وجودها في هذا العلم اذ البحث
عن نحو وجود كل شيء في ذمة هذا العلم ما لم يختص بان يكون من الاعراض الذاتية للمتغيرات والمتحركات من حيث تغيرها او
للمتكمات من حيث تكممها وثانيها انا نرى كثيرا من موضوعات سائر العلوم انها متحصلة القوام والوجود من العلل الاربع كلها
وليس لصاحب العلم الذي موضوعه ذلك مبادا ان يبحث عن مبادي ذلك الموضوع بل تسلمها من العلم الذي هو فوق علمه وثالثها
ان مطالب هذا العلم ليس مقصورا على معرفة احوال الامور التي هي مبادي لسائر العلوم بل معظم البحث فيه عن الاقسام الاولية للموجود
بما هو موجود وعن الامور التي لا يختص وجودها بان يكون متكممة او متغيرة وهذه العلل كلها فان الموجود ينقسم الى فاعل وغاية
وصورة ومادة كما ينقسم الى المتقابلات وان لم يكن هذه متقابلات اذ لا يلزم ان يكون كل منقسم مقسما بالمتقابلين فانه قد يكون بما يعم
الجمع على انه ما توهموه وظنوه ان التعليميات ليست بذوات علل اربع ولاجل ذلك حصروا العلوم التعليمية واستخفوا بها لعدم دلالتها
على علة تامة ليس بحق اذ ليس كل مبدأ فاعلي مبدأ حركة ولا كل قابل قابل بتغير واستحالة فالامور التعليمية لا يمكن
طبايعها وافتقار ماهياتها لا يجب وجوداتها الا بتغيرها لا بذواتها وطبايعها وان جاز ان يكون مجردة عن المادة في نشأة اخرى
كنشأة الخيال والوهم لكنها بلزمها المادة في وجودها الخارجي ومن جهة انفعالات تعرضها من الانقسام وحدوث التشكل
والتناهي فنسبة المقادير الى الاشكال المختلفة والوحدات الى انواع العدد كنسبة المواد القريبة الى الصور الاترى ان لمراتب العدد
خواص ولوازم وآثار ليس للوحدات بما هي وحدات ولا للمعدد بما هو عدد فقد ثبت ان الصور التعليمية مبدأ فاعليا ومبدأ قابليا و
حيث وجدا وجد تمام وتمام التعليميات ليس الا من باب الاعتدال والتحديد والترتيب اما الاعتدال فلكون المستوي من السطح والمستقيم
من الخط غير مختلف الاجزاء بالارتفاع والانحطاط وكون المنحني منها فرجارا وكون الزاوية القائمة لا حادة ولا منفرجة وكون قوسها
ربع الدايرة لا ازيد عليه ولا انقص منه وكذا الحال في كل قسم من اقسام التعليميات ان لا يكون ازيد من نفسه ولا انقص منه ليترتب عليه اثره
المطلوب منه واما التحديد فكما في الاشكال فان لكل شكل حدا واحدا او حدودا يتم بها وجوده فوجود المثلث يتم بالحدود الثلثة والمربع
بالاربعة وهكذا والدايرة ايضا انما يتم وجودها بان يحيط بها خط واحد مستدير بجميع جوانبها فاذا انتفى الخط عن ذلك كانت الدايرة
ناقصة غير تامة واما الترتيب فكما في اقسام العدد فان كل نوع من انواع العدد انما يتم وجوده بان يكون حاده موجودة مترتبة هذا ونحوه
معنى التمام في الامور التعليمية فان لم يتم احد هذا تماما كان مجرد اصطلاح وان خص لفظ التمام بما يكون غاية حركة فلا يمكن ان يمنع كونه
كمالا وخيرا ولا ان الخير امر مطلوب لذاته بل الشر مطلوب لذاته وعنه مكروه لذاته وكل خير يصح التعليل به في وجود امر لاجله كيف وتلك الغايات
التي للحركات انما يعلل بها الحركات والاعمال لكونها خيرات فقط لا لكونها ما يوصل اليها بالحركة حتى انه لو امكن نيلها بنحو غير الحركة
لكان ايضا نيلها مطلوبا لكن ايضا نقول ان بعض الخيرات مما لا سبيل اليه لبعض الاشياء الا بالحركة فثبت ان للامور التعليمية علة غائية
قوله ولولا ان الخواص واللواحق التي لهذه هي غايات متادى اليها مبادي بها لما كان للطالب يطلبها في المواد

فانا الصانع بهذا دليل اخر على ان للتعليميات غايات مقصودة يطلب لاجلها والكلام في قوة قياس شرطي استثنائي بطوي مقدمه
الاستثنائية والنتيجة ويكفي فيها ما يراد المقدمة الشرطية وبيان استثناء نقيض التالي وهو السالب الكلي ما يثبات موجب جزئي
كانه قيل انه لو لم يكن الخواص واللواحق التي للامور التعليمية غايات مطلوبة لاجلها ومبادي وجوداتها بالحركة لما كان نصاب
ان يصنعها في المواد ويطلبها لاجل تلك الخواص واللواحق لكن التالي باطل ونقيضها حق فكذا المقدم فان صانعا قد يحرك المادة
الى ان يكون مستديرة ولا يكون مطلوبه نفس الاستدارة بل لاجل شيء اخر من خواصها ولواحقها ككونها اوسع لما يحويه
من غيرها من الاشكال وككون المستدير ابعد من الافة من المضلع ذي الزوايا وغير ذلك من فوائد الدائرة فيكون مطلوبه
لاجلها فهي غاية وجودها فاذن قد انكشف واتضح ان هذه العلل كلها توجد في التعليميات كما توجد في الطبيعيات فهي مشتركة بين
ذينك العلمين العظيمين وهما مع اشتمالها على علوم كثيرة تحتهما واقعة تحت هذا العلم فيجب ان ينظر صاحب هذا العلم في احوال
العلل الاشتراكها بين العلوم وللوجهين الاخرين الذين ذكرناه وقوله وليس انما ينظر اي صاحب هذا العلم في المشترك فقط اي ليس
النظر لصاحب هذا العلم مقصورا على ان يكون في الامور المشتركة بين العلوم بل قد ينظر فيما يختص بعلم اذا كان من مباديه فيكون
مبدء له وعرضا ذاتيا للامر الاعم المشترك فان قلت كيف يكون العرض المختص بجزئي من الجزئيات من العوارض الذاتية للامر الاعم
اجيب بان العوارض التي بها يتخصص الجزئيات لا بغيرها قبلها كالفصول للانواع التي تحت جنس انما هي عوارض ذاتية لذلك الامر
الاعم الذي هو كالجنس فكذلك هذا العلم قد ينظر في عوارض مخصصة لجزئيات الامور العامة اذا كانت عارضة لذاتها واولا
للموجود بما هو موجود او لقسم منه ولكن قبل ان يتادى المعروض في الانقسام الى ان يكون موضوعا لعلم جزئي طبيعي او تعليمي او قبل
ان يتادى العارض في التخصيص الى ان يكون من اعراض ذاتية لموضوع من موضوعات علوم جزئية وذلك كالنظر في احوال مباديه مختصة
بالجسم الطبيعي كالمادة والصورة له فانهما من العوارض الذاتية للموجود المطلق قبل ان يصير جسما طبيعيا متهيئا للحركة والسكون
فالبحث عنهما والنظر في احوالهما بحث ونظر في ما هو مبدء للعلم الطبيعي ومسئلة في العلم الكلي الالهي وموضوع المسئلة مبدء
للموضوع الطبيعي وعارض للموضوع المشترك قوله ولو كانت هذه علوما مفردة افضلها علم الغاية وكان يكون ذلك
هو الحكمة والان فذلك ايضا افضل اجزاء هذا العلم اعني العلم الناظر في العلل الغائية للاشياء يعني لو ان احدا جعل مباحث
العلل الاربع التي هي الان من اجزاء هذا العلم علوما مفردة اي جعل مباحث كل منها علما مفردا وكتابا عليحدة بان وضع لمباحث
الفاعل واحواله واعراضه الذاتية علما مفردا يكون موضوعه الفاعل بما هو فاعل ومسائله ومطالبه البحث عن اقسامه
الاولية واحواله التي تعرض له بما هو فاعل وكذا وضع لمباحث المادة علما موضوعه المادة ولمباحث
الصورة كذلك ولمباحث الغاية كذلك حتى يصير علوما اربعة كان افضل تلك العلوم
علم الغاية لان موضوعه هو الغاية افضل من موضوعات العلوم الثلثة لان العلة الغائية
هي التي جعلت سائر العلل علا اذ كما علمت ويشبه ان يكون ذلك العلم الباحث
عن الغاية هو الحكمة لا غير لان الحكمة بالحقيقة هي العلم بغايات الاشياء وعللها
التمامية التي بها تتم وجوداتها فان المادة يكون وجودها بالقوة و
بالصورة الحاصلة من الفاعل فالغاية يحصل اصل وجودها
ثم لا تتم وجوده ولا يكمل الا بالغاية والشيء مع تمامه اولى
وافضل من مع نقصه فالعلم الباحث عن غاية الاشياء
هو العلم التام فهو الحكمة هذا اذا جعلت
علوما مفردة واما اذا لم يكن كذلك

وهو انه الان اخران احدهما ما هو الان كذلك وهو كون مباحثها جميعا من اجزاء علم واحد وهو هذا العلم يعني الفلسفة الاولى وصح ايضا
بكون العلم الباحث عن العلل الغائية افضل اجزاء هذا العلم وثانيهما ان يفرد للنظر في احوال العلل كلها علم مفرد يبحث فيه عن احوال العلة بما هي علة
وعن اقسامها الاولية فيكون البحث عن كل واحدة من الاربع جزء من اجزاء ذلك العلم ح ايضا يكون النظر في احوال العلل الغائية افضلها ثم بعون الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلوته على النبي محمد واله الاكرمين اجمعين الفن الثالث عشر من كتاب الشفا في الالهيات عشر مقالات

المقالة الاولى

من جملة الالهيات ثمانية فصول

الفصل الاول

من المقالة الاولى من جملة الالهيات في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الاولى ليتبين اينته في العلوم واذ قد وفقنا الله ولي الرحمة والتوفيق فاوردنا ما وجب ايراده من معاني العلوم المنطقية والطبيعية والرياضية فبالحري ان نشرع في تعريف المعاني الكلية فنبتدئ مستعينين بالله فنقول ان العلوم الفلسفية كما قد اشير اليه في مواضع اخرى من الكتب تنقسم الى النظرية والى العملية وقد اشير الى الفرق بينهما وذكر ان النظرية هي التي نطلب فيها استكمال القوة النظرية من النفس بحصول العقل بالفعل وذلك بحصول العلم التصوري والتصديقي بامور ليست هي في انفسها اعمالنا واحوالنا فيكون العلم

فيها حصول راي واعتقاد ليس رايا واعتقادا في كيفية عمل او كيفية مبدء عمل من حيث هو مبدء عمل وان العملية هي التي يطلب فيها اولا استكمال القوة النظرية بحصول العلم التصوري والتصديقي بامور هي في انفسها اعمالنا فيحصل فيها ثانيا استكمال القوة العملية بالاخلاق وذكر ان النظرية منحصرة في اقسام ثلثة هي الطبيعية والتعليمية والالهية وان الطبيعية موضوعها الاجسام من جهة ما هي متحركة وساكنة ومنحلها عن العوارض التي تعرض لها بالذات من هذه الجهة وان التعليمية موضوعها اما ما هو كم مجرد عن المادة بالذات واما ما هو ذو كم والمبحوث عنه فيها احوال تعرض للكم بما هو كم وهو لا يوجد في حد ذاته نوع مادة ولا قوة حركة وان الالهية تبحث عن المفارقة الامور للمادة بالقوام والحد وقد سمعت ايضا ان الالهي هو الذي يبحث فيه عن الاسباب الاول للوجود الطبيعي والتعليمي وما يتعلق بهما وعن مسبب الاسباب ومبدئ المبادي وهو الاله تعالى جده فهذا هو قدر ما كان قد وقفت عليه فيما سلف لك من الكتب ولم يتبين لك من ذلك ان الموضوع للعلم الالهي ما هو بالحقيقة الا اشارة جرت في كتاب البرهان من المنطق ان نذكرها وذلك ان في سائر العلوم قد كان يكون لكل شيء هو موضوع واشياء هي المطلوبة ومبادي مسلمة منها تؤلف البراهين والان فلست تحقق حق التحقيق ما الموضوع لهذا العلم وهل هو ذات العلة الاولى حتى يكون المراد معرفة صفاته وافعاله ومعنى اخر وايضا قد كنت تسمع ان ههنا فلسفة بالحقيقة وفلسفة اولى وانها تفيد تصحيح مبادي سائر العلوم وانها هي الحكمة بالحقيقة وقد كنت تسمع نادرة ان الحكمة هي افضل علم بافضل معلوم واخرى ان الحكمة هي المعرفة التي هي اصح معرفة واتقنها واخرى انها العلم بالاسباب الاولى للكل وكنت لا تعرف ما هذه الفلسفة الاولى وما هذه الحكمة وهل الحدود والصفات الثلث لصناعة واحدة او لصناعات

مختلفة كل واحدة منها تسمى حكمة ونحن نبين لك الان ان هذا العلم الذى نحن
بسبيله هو الفلسفة الاولى وانها الحكمة المطلقة وان الصفاة الثلث التى رسم
بها الحكمة هى صفات صناعة واحدة وهى هذه الصناعة وقد علم ان لكل علم
موضوعا يخصه فلنبحث الان عن الموضوع لهذا العلم ما هو ولننظر هل الموضوع
لهذا العلم هو انية الله تعالى جده او ليس ذلك بل هو شئ من مطالب هذا العلم
فنقول انه لا يجوز ان يكون ذلك هو الموضوع وذلك لان موضوع كل علم هو
امر مسلم الوجود فى ذلك العلم وانما يبحث عن احواله وقد علم هذا فى مواضع اخرى
ووجود الاله تعالى جده لا يجوز ان يكون مسلما فى هذا العلم كالموضوع بل هو
مطلوب فيه وذلك لانه ان لم يكن كذلك يحل اما ان يكون مسلما فى هذا العلم
ومطلوبا فى علم اخر واما ان يكون مسلما فى هذا العلم وغير مطلوب فى علم اخر
وكلا الوجهين باطلان وذلك لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا فى علم اخر لان العلوم
الاخرى اما خلقية او سياسية واما طبيعية واما رياضية واما منطقية وليس
فى العلوم الحكمية علم خارج عن هذه الستة وليس ولا فى شئ منها يبحث عن اثبات
الاله تعالى جده ولا يجوز ان يكون ذلك وانت تعرف هذا بادنى تامل لاصول
ذكرت عليك ولا يجوز ايضا ان يكون غير مطلوب فى علم اخر لانه يكون ح غير مطلوب
البتة فيكون اما بينا بنفسه واما مايوسا عن بيانه بالنظر وليس بينا بنفسه
ولا مايوسا عن بيانه فان عليه دليلا بالنظر ثم المايوس عن بيانه كيف يمكن تسليم
وجوده فبقى ان البحث عنه انما هو فى هذا العلم ويكون البحث عنه على وجهين
احدهما البحث عنه من جهة وجوده والاخر من جهة صفاته واذا كان البحث عن
وجوده فى هذا العلم لا يجوز ان يكون موضوع هذا العلم فانه ليس على علم من العلوم
اثبات موضوعه وسنبين لك عنقريب ايضا ان البحث عن وجوده لا يجوز ان يكون

الا فى هذا العلم اذ قد تبين لك من حال هذا العلم انه بحث عن المفارقات للمادة اصلا وقد
لاح لك فى الطبيعيات ان الاله غير جسم ولا قوة جسم بل هو واحد عن المادة وعن
مخالطة الحركة من كل جهة فيجب ان يكون البحث عنه لهذا العلم والذى لاح لك من ذلك
فى الطبيعيات كان غريبا عن الطبيعيات ومستعملا فيها منه ما ليس منها الا انه اريد
بذلك ان يجعل الانسان الوقوف على انية المبدء الاول ممكنا من غير ان يرغب فى اقتباس
العلوم والانسان الى المقام الذى هناك ليتوصل الى معرفته بالحقيقة وليس يمكن
بدون ان يكون لهذا العلم موضوع وسنبين لك ان الذى يظن انه هو موضوعه ليس
بموضوعه فلننظر هل موضوعه الاسباب المقوى للموجودات كلها اربعتها
الاواحد منها الذى لم يمكن القول به فان هذا ايضا قد يظنه قوم لكن النظر فى
الاسباب كلها ايضا لا يخلو اما ان ينظر فيها بما هى موجودات او بما هى اسباب
مطلقة او بما هى كل واحد من الاربعة على النحو الذى نخصه اعنى ان يكون النظر
فيها من جهة ان هذا فاعل وذلك قابل وذلك شئ اخر او من جهة ما هى الجملة التى
تجمع منها فمعقول لا يجوز ان يكون النظر فيها بما هى اسباب مطلقة حتى يكون الغرض
من هذا العلم هو النظر فى الامور التى تعرض الاسباب بما هى اسباب مطلقة
ويظهر هذا من وجوه احدها من جهة ان هذا العلم يبحث عن معان ليست هى
من الاعراض الخاصة بالاسباب بما هى اسباب مثل الكلى والجزئى والقوة والفعل
والامكان والوجوب وغير ذلك ثم من البين الواضح ان هذه الامور فى نفسها بحيث
يجب ان يبحث عنها ثم ليست من الاعراض الخاصة بالامور الطبيعية والامور التعليمية
ولا هى ايضا واقعة فى الاعراض الخاصة بالعلوم العملية فينبغى ان يكون البحث
عنها للعلم الباقى من الاقسام وهو هذا العلم وايضا فان العلم بالاسباب المطلقة
حاصل بعد العلم باثبات الاسباب للامور ذوات الانيات فانا ما لم نثبت وجود الاسباب

للمسببات من الامور باثبات ان لوجودها تعلقا بما يتقدمها في الوجود لم يلزم عند
العقل وجود السبب المطلق وان هيهنا سببا ما ولما الحس فلا يؤدي الى الموافات
وليس اذا توافى شيئان وجب ان يكون احدهما سببا للاخر والاقناع الذي يقع
للنفس لكثرة ما يورده الحس والتجربة فغير مؤكد على ما علمت الا بمعرفة ان الامور
التي هي موجودة في الاكثر هي طبيعية واختيارية وهذا في الحقيقة مستند الى
اثبات العلل والاقرار بوجود العلل والاسباب وهذا ليس لدينا اوليا بل هو
مشهود وقد علمت الفرق بينهما وليس اذا كان قريبا عند العقل من البين فيجب
بنفسه ان يكون بينا بنفسه مثل كثير من الامور
الهندسية المبرهن عليها في كتاب اقليدس ثم البيان لذلك ليس في العلوم
الاخرى فاذن يجب ان يكون في هذا العلم فكيف يمكن ان يكون الموضوع للعلم
المبحوث عن احواله والمطالب مطلوب الوجود فيه واذا كان كذلك فيتبين ايضا
انه ليس البحث عنها من جهة الوجود الذي يخص كل واحد منها لان ذلك مطلوب
في هذا العلم ولا ايضا من جهة ما هي جملة وكل ليست اقول جملي وكلي فان النظر
في اجزاء الجملة اقدم من النظر في الجملة وان لم يكن كذلك في جزئيات الكلي
باعتبار قد علمته فيجب ان يكون النظر في الاجزاء اما في هذا العلم فيكون هي
اولى بان يكون موضوعه او يكون في علم اخر وليس علم اخر ينفض الكلام في الاسباب
القصوى غير هذا العلم واما ان كان النظر في الاسباب من جهة ما هي موجودة
يلحقها من تلك الجهة فيجب اذن ان يكون الموضوع الاول هو الموجود بما هو موجود
فقد بان ايضا بطلان هذا النظر وهو ان هذا العلم موضوعه الاسباب القصوى
بل يجب ان يعلم ان هذا كماله ومطلوبه

الفصل الثاني في تحصيل موضوع هذا العلم

فيجب ان ندل على الموضوع الذي لهذا العلم الاعم حتى يتبين لنا

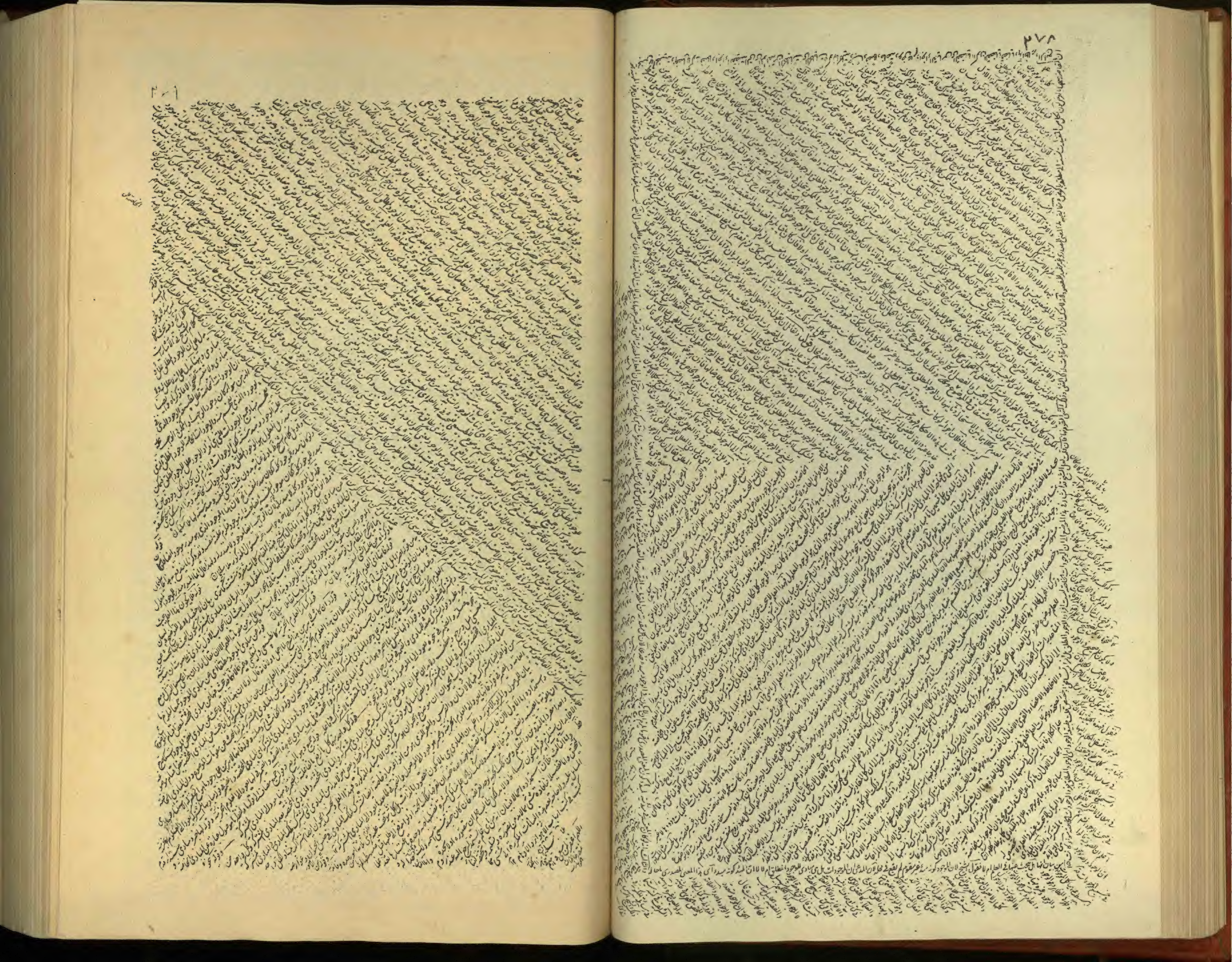
الغرض الذي هو في هذا العلم فنقول ان العلم الطبيعي قد كان موضوعه الجسم لا يكون
من جهة ما هو موجود له من جهة ما هو جوهر وله من جهة ما هو مؤلف من مادة
اعني الهيولى والصورة ولكن من جهة ما هو موضوع للحركة والسكون والعلوم
التي تحت العلم الطبيعي بعد ان ذلك وكل الخلقية واما العلم الرياضي فقد كان
موضوعه اما مقدار مجرد في الذهن عن المادة واما مقدار اما موجود في الذهن مع
مادة واما عدد مجرد عن المادة واما عدد في مادة فلم يكن ايضا ذلك البحث متجها
الى اثبات انه مقدار مجرد او في مادة او عدد مجرد او في مادة بل كان من جهة الاحوال
التي تعرض له بعد وضعه كذلك والعلوم التي تحت الرياضيات اولى بان لا يكون
نظرها الا في العوارض التي يلحق اوضاعا بالخص من هذه الاوضاع والعلم المنطقي
كما علمت فقد كان موضوعه المعاني المعقولة الثانية التي تستند الى المعاني المعقولة الاولى
من جهة كيفية ما يتوصل بها من معلوم الى مجهول لا من جهة ما هي معقولة
ولها الوجود الذي لا يتعلق بمادة اصلا او يتعلق بها في غير جسمانية لم يكن غير هذه
العلوم علوم اخرى ثم البحث عن حال الجوهر بما هو موجود وجوهر وعن الجسم بما هو جوهر
وعن المقدار والعدد بما هما موجودان وكيف وجودهما وعن الامور الصورية التي
ليست في مادة او هي في مادة غير مادة الاجسام وانها كيف يكون وما يعرض من الوجود
يخصها فما يجب ان يجرد له بحث وليس يجوز ان يكون من جملة العلم بالمحسوسات ولا
من جملة العلم بما هو وجوده في المحسوسات لكن التوهم والتعقل يجرده عن المحسوسات
فهو اذن من جملة العلم بما هو وجوده مباين لما الجوهر فيه من ان وجوده بما هو جوهر فقط
غير متعلق بالمادة والا لما كان جوهرا لا محسوسا واما المقدار فقد يقع على المحسوسات
غير المحسوسات فهو بما هو عدد غير متعلق بالمحسوسات واما المقدار فلفظه اسم
مشترك فيه ما يقال له مقدار ويعني به البعد المقوم للجسم الطبيعي وفيه ما يقال له مقدار

ويعني

ويعني به كمية متصلة يقال على الخط والسطح والجسم المحدود وقد عرفت الفرق
بينهما وليس ولا واحد منهما مفارقا للمادة ولكن المقدار بالمعنى الاول وان كان
لا يفارق المادة فانه ايضا مبدأ لوجود الاجسام الطبيعية فاذا كان مبدأ الوجود
لم يجز ان يكون متعلق القوام بها بمعنى انه يستفيد القوام من المحسوسات بل المحسوسات
يستفيد منه القوام فهو اذن ايضا متقدم بالذات على المحسوسات وليس الشكل كذلك
فان الشكل عارض لازم للمادة بعد تجوهرها جسما متناهيا او حاملها سطحا متناهيا موجودا
فان الحدود يجب للمقدار من جهة استكمال المادة به وتلزم من بعد فاذا كان كذلك
لم يكن الشكل وجودا الا في المادة ولا علة اولية لخروج المادة الى الفعل واما المقدار
بالمعنى الاخر فان فيه نظرا من جهة وجوده ونظرا من جهة عوارضه فاما النظر
في ان وجوده اي انحاء الوجود هو ومن اي اقسام الوجود فليس هو بحثا ايضا عن
معنى متعلق بالمادة فاما موضوع المنطق من جهة ذاته فظاهر انه خارج عن المحسوسات
فبين ان هذه كلها يقع في العلم الذي يتعاطى ما لا يتعلق قوامه بالمحسوسات
ولا يجوز ان يوضع لها موضوع مشترك تكون هي كلها حاملة له وعوارضه الا الوجود
فان بعضها جواهر وبعضها كميات وبعضها مقولات اخرى وليس يمكن ان يعمها
معنى محقق الا حقيقة معنى الوجود وكذلك قد يوجد ايضا امور يجب ان يحدد
ويتحقق في النفس وهي مشتركة في العلوم وليس ولا واحد من العلوم يتولى الكلام
فيها مثل الواحد بما هو واحد والكثير بما هو كثير والموافق والمخالف والضد
غير ذلك فبعضها تستعمله استعمالا فقط وبعضها انما هي يأخذ حدودها
ولا يتكلم في نحو وجودها وليست عوارض خاصة لشيء من موضوعاتها فهذا العلم
الجزئية ليست من الامور التي يكون وجودها الا وجود الصفات للذوات ولا
ايضا هي من الصفات التي يكون لكل شيء فيكون كل واحد منها مشتركا للكل

تمت حاشيه صفحه هفتم

والوجود بالمعنى المصدري لا يجوز موجودية الممكن به ولا كونه من المحمولات الطبيعية لان المحمول الطبيعي هو الذي يكون له تحقق وثبوت في خارج الذهن ولا يكون لمعنى الكون والثبوت تحقق في العين بل التحقق
والثابت هو الاشياء الثابتة لا احوال الاشياء وان قال احد بحمولية الوجود باصطلاح المنطق لا تحت المناقشة معه والحكم باشتراك اللفظ والعروض على هذا المعنى المصدري لا صورة لمحمولية بالمعنى العرضي
والمحمول الذي يكون كذا لا يكون محمولا بالذات في اذا عرفت ان موجودية الممكن بالوجود الحق ثم فيكون موجودية بالنسبة الى الجاعل الحق بمعنى انه فهم هذا المعنى منه في الحقيقة المعنى الذي هو في الخارج
هو بهذه النسبة وهذا المعنى المصدري لا يصلح لحكم من الاحكام الخارجية بالذات وبهذا التحقيق بطل رأي القائلين بالاشتراك اللفظي للوجود بين الواجب والممكن لان الاشتراك اللفظي هو ان يكون
اللفظان موضوعين بازاء معنيين يكون كل منهما موجودا بالذات لا احدهما موجودا بالذات والآخر بالعرض لان كل ما هو موجود بالعرض فهو موجود بالذات ولا ان يكون احدهما موجودا بمعنى والآخر
موجود بمعنى آخر بل يكون اطلاقه بمحض التواضع الذي انتج من التوسيع ثم اعلم ايضا ان من شروط الاشتراك اللفظي هو ان يكون بين المعنيين المشتركين بالاشتراك اللفظي تباين بالذات لانه لو كانت
نسبة اولى من التضاد في بعض الاحيان والتباين من العقود والمعلول غير متصور لانه انما يكون بين الماهيتين وليس للواجب ماهية حقيقية سوى الوجود القائم بذاته وايضا اذا كان الوجود في
المبدء الاول بعنوان الفاعلية وفي المجعول بعنوان العروض القبول لا يتصور الاشتراك اللفظي فان الضرب كما يكون في الفاعل والمفعول بمعنى واحد يكون في الضارب بنحو القيام وفي المضروب بنحو
الوقوع ولا يكون الضرب الا معنى واحدا كذلك يكون الكون في الموجد والموجود بمعنى واحد يقوم بالفاعل ويقع على المفعول لا يلزم الاشتراك اللفظي وايضا اذا قلنا في القضية المعقودة الواجب موجود
ولم يكن لنا اطلاع بمعنى الوجود الذي هو المبدء الاشتقاق لم يكن قضية بل هو القول المشوش فان قلت مع هذا بالاشتراك اللفظي قلت ان الذي نقول فانما ان يكون له معنى ولا والثاني لا بحث لنا فيه
لانه كصوت الغراب وعلى الاول فاما ان يكون ذلك بالنسبة فقط او لا فعلى الاول ايضا لا معنى له لان الصفات التي في الواجب اذا كانت بمحض الاسم لا تزيد منه مشيئا الا الذات وذلك باطل فان ذلك
الذات اذا لم يكن له صفة من الصفات لا يليق الا لوهيته فانه اذا لم يكن خالقا وجاعلا وعالما وموجودا وامثالها لا ينبغي الاقبال اليه وعلى الثاني يلزم اجتماع معان كثيرة في الواجب فاترجح يكون وجودا
بمعنى آخر موجودا وعالما وسميعا وبصيرا وحيا ومريدا وقادرا بالمعاني الاخر وكذا الصفات السلبية تستلزم التعدد في الصفات وهو محال البديهة وان جمع الكل المعنى واحد فهو عينية الصفات التي
يهرب منها اهل الاشتراك لفظا وايضا اذا جاز ان يكون ذاتا موجودا لم يكن متصفا بصفات البديهة فلم لا يجوز ان يكون ذوات متعددة موجودة بدون اشتراك بوجه وقد ظهر من هذا فوائد جليلة منها
ان وجود الواجب عين الذات ووجود الممكن بالنسبة ومنها ان وجود الواجب والممكن بمعنى واحد يقوم ذلك به سبحانه وتعالى وواقع على الممكنات القابلة له ومنها ان الوجود ليس محمولا حقيقيا بل محمول
منطقي قلنا ان الوجود في الواجب هو الذات اي هو عينه ثم ووجود الممكن هو بالنسبة فنقول ان الموجود المطلق المساوق للشيئية المطلقة هو موضوع فله فردان منطقيان ان قلت ان الوجود
في الواجب والممكن بمعنى واحد وهو الكون المصدري المحمول عليهما المشترك بينهما ولكل واحد منهما وجود خاص بحيثية كل واحد فرد الوجود المطلق اي ذات الواجب وحقيقة الممكن كما سيقول الشيخ في فصل الوجود
الممكن هو الوجود الخاص فالموجود موضوع وان قلت وجود الواجب هو ذات الواجب بعينه وجود الممكن ايضا بعينه يقول المحققون فالوجود ايضا موضوع يقال عليهما وهذا يؤدي الى
كلام الشيخ في الفصل الرابع من المقالة الثانية في هذا الكتاب فيما تقدم وقد وجد لهذا العلم موضوع معقول يمكن البحث عن احوال المنسوبة اليه وقد ذكرنا المذاهب في هذا الباب جميعا في رسالة
كاشف الاصنام الفيوضات الالهية سمي بوجه شبيح وان الاعراض الذاتية عبارة عن الاحوال المنسوبة اليه سواء كان ذاتيا او اعراضيا وعوارض متعلقة به كما قد ذكرنا في مفتتح الكتاب فالاعراض
التي المنسوبة اليه لكونه موجودا واجبا وما يناسبه ذاتا لا يمكن اخراج الواجب عن التقسيم لان الطلب الاعلى والمقصد الاقصى في هذا الفن هو البحث عن احوال الواجب فالواجب الوجود نفس الوجود
القائم بنفسه وبه قال جميع الحكماء والمتكلمين والمحققين من الصوفية الا شرذمة قليلون من المتكلمين بالاشاعرة حيث انهم قالوا بزيادة صفات الواجب منها الوجود وان الواجب في مهبة ذاته
الانية قد دعاهم الى ذلك بعض الاخبار المتشابهة ولا يخفى ان هذه الاقوال اشتباها مسكوت عنها لعدم قبول قائلها التخاطب فالحكماء قالوا ان الواجب تقدس الوجود والممكن غير الوجود ثم لا يخلو اما ان



شيء ولا يجوز ان يختص ايضا بمقولة ولا يمكن ان يكون من عوارض مخصوصة بشيء لا

قوله ولا يجوز ان يختص الخ فظهر ان حق يكون موضوع البحث عنها تلك المقولة بخصوصها لا غير جدا وايضا

الموجود بما هو الموجود فظاهر لك من هذه الجملة ان الموجود بما هو موجود امر

عوارض في الجملة لا شك فيه جدا وايضا

مشترك لجميع هذه وانه يجب ان يجعل الموضوع لهذه الصناعة لما قلنا ولانه غنى

عن تعليم ماهيته وعن اثباته حتى يحتاج الى ان يتكفل علم غير هذا العلم باثباته

والقول به وجدا ظاهر ليس بوجه جدا وايضا

الحال فيه لا يستحيل ان يكون اثبات الموضوع وتحقيق ماهيته في العلم الذي

هو موضوعه بل تسليم انيته وماهيته فقط فالموضوع الاول لهذا العلم هو

الموجود بما هو موجود ومطالبه الامور التي تلحقه بما هو موجود خلاف من غير

من مطالب هذا العلم عوارض موضوعه الذاتية جدا وايضا

شرط وبعض هذه الامور هي لها الانواع كجوهر والكم والكيف فانه ليس يحتاج

كون هذه الامور نفس الانواع ظاهر جدا وايضا

الموجود في ان ينقسم اليها الى انقسام قبلها حاجة الجوهر الى انقسامات حتى

حقيقيا محتملا الموجود ليس كذلك جدا وايضا

يلزمه الانقسام الى الانسان وغير الانسان وبعض هذه كالعوارض الخاصة

مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكلي والجزئي والممكن والواجب فانه ليس

يحتاج الموجود في قبول هذه الاعراض والاستعداد لها الى ان يتخصص طبيعيا

او تعليميا او خلقيا او غير ذلك ولقائل ان يقول انه اذا جعل الموجود نفسه والموضوع

لهذا العلم لم يجز ان يكون اثبات مبادي الموجودات فيه لان البحث في كل علم هو عن

لواحق موضوعه لا عن مباديه فالجواب عن هذا ان النظر في المبادي ايضا هو بحث

الذاتية جدا وايضا

عن لواحق هذا الموضوع لان الموجود كونه مبدأ غير مقوم له ولا يمتنع فيه بل هو

بالقياس الى الطبيعة الموجودة امر عارض له ومن اللواحق الخاصة له انه ليس شيء

قوله من لواحق الطبيعة الخ يعني ان الانقسامات وجود امر عارض بيان له جدا وايضا

اعم من الموجود فيلحق غيره لحوقا اوليا ولا ايضا يحتاج الموجود الى ان يصير طبيعيا

او تعليميا او اشيا اخر حتى يعرض له ان يكون مبدأ ثم المبدأ ليس هو المبدأ الموجود

كله ولو كان المبدأ الموجود كله لكان مبدأ لنفسه بل الموجود كله لا مبدأ له اغا

قوله وهي الوجود وكذا ف بالاضافة الى حدود الماهية لا في حدود ماهية بحقيقة معنى الوجود قوام الدين

المبدأ مبدأ الموجود المعلول فالمبدأ هو مبدأ لبعض الموجود فلا يكون هذا

العلم يبحث عن مبادى الموجود مطلقا بل انما يبحث عن مبادى بعض ما فيكسائر
العلوم الجزئية فانها وان كانت لا تبرهن على وجود مباديها المشتركة اذ لها
مبادئ يشترك فيها جميع ما يتحوه كل واحد منها فانها تبرهن على وجود ما هو
مبدأ لما بعدها من الامور التى فيه ويلزم هذا العلم ان ينقسم صدره الى
اجزاء منها ما يبحث عن الاسباب القصوى فانها الاسباب لكل موجود معلول
من جهة وجوده ويبحث عن السبب الاول الذى يفيض عنه كل موجود معلول
بما هو موجود معلول لا بما هو موجود متحرك فقط او متكم فقط ومنها ما يبحث
عن العوارض للموجود ومنها ما يبحث عن مبادى العلوم الجزئية ولان مبادى
كل علم اخص هى مسائل فى العلم الاعم مثل مبادى الطب الطبيعى والمساحى
فى الهندسة فيعرض انه فى هذا العلم ان يبحث فيه مبادى العلوم الجزئية
التى تبحث عن احوال الجزئيات الموجود فهذا العلم يبحث عن احوال الموجود والامور
التى هى لكالاقسام والانواع حتى ينتهى الى تخصيص يحدث معه موضوع
العلم الطبيعى فيسلم اليه ويحدث معه موضوع الرياضى فيسلمه اليه وكذلك فى
غير ذلك وما قبل ذلك التخصيص فكالمبدأ فيبحث عنه ويقرر حاله فيكون اذن
مسائل هذا العلم فى اسباب الموجود المعلول بما هو موجود معلول بعضها
فى عوارض الموجود وبعضها فى مبادى العلوم الجزئية فهذا هو العلم المطلق
فى هذه الصناعة وهو الفلسفة الاولى لانه العلم باول الامور فى الوجود و
العلة الاولى واول الامور فى العموم وهو الوجود والوحدة وهو ايضا
التى هى افضل علم بافضل معلوم فانها افضل علم اى اليقين بافضل معلوم
اى بالله تعالى وبالاسباب من بعده وهو ايضا معرفة الاسباب القصوى للكل
وهو ايضا المعرفة بالله ولم يجد العلم الالهى الذى هو انه علم بالامور المفارقة

للمادة فى الحد والوجود اذ الموجود بما هو موجود ومباديه وعوارضه ليس شئ
منها كما اتضح الا متقدم الوجود على المادة وغير متعلق الوجود بوجودها وان
بحث فى هذا العلم عما لا يتقدم المادة فانما يبحث فيه عن معنى ذلك المعنى غير مبحوث
الوجود الى المادة بل الامور المبحوث عنها فيه هى اقسام اربعة فبعضها بريئة
عن المادة وعلايق المادة اصلا وبعضها يخالط المادة ولكن مخالطة السبب
القوم المتقدم وليست المادة بمقومة له وبعضها قد يوجد فى المادة وقد يوجد
لا فى مادة مثل العلية والوحدة فيكون الذى لها بالشركة بما هى هى ان يكون
مفتقرة التحقق الى وجود المادة ويشترك هذه الجملة ايضا فى انها غير مادية الوجود
اى غير مستفادة الوجود من المادة وبعضها امور مادية كالحركة والسكون
ولكن ليس المبحوث عنه فى هذا العلم حالها فى المادة بل نحو الوجود الذى لها
فاذا اخذ هذا القسم مع الاقسام الاخرى اشتركت فى البحث عنها هو من جهة
معنى غير قائم الوجود بالمادة وكان العلوم الرياضية قد كان يوضع فيها ما هو متحد
بالمادة لكن نحو النظر والبحث عنه كان من جهة معنى غير متحد بالمادة وكان لا يخرجه
تعلق ما بحث عنه بالمادة عن ان يكون البحث رياضيا اكد ذلك الحال فيها فقد ظهر
ولاح ان الغرض اى شئ هو وهذا العلم يشارك الجدلى والسوفسطائى من وجه و
يخالفهما من وجه ويخالف كل واحد منهما من وجه اما مشاركتهما فلان ما بحث عنه
وهذا العلم لا يتكلم فيه صاحب علم جزئى ويتكلم فيه الجدلى والسوفسطائى وما
الخالقة فلان الفيلسوف الاول من حيث هو فيلسوف اول لا يتكلم فى مسائل العلوم
الاشياء فى الفلسفة الالهية وكذلك حال الهندسة والعلوم الرياضية وتوضيحه ان ذكر من ان الاتفاق وحده يتكلمان فى جانب الاحوال
الجزئية وذينك يتكلمان وامّا مخالفته للجدلى خاصة فالقوة لان الكلام الجدلى
واعلمت ان ذلك عنه فى جانب الموضوع طريح كثيرين الرياضيات حتى الرياضى وحتى الطبيعى فان موضوعه الجنة هو الاجرام العلوية والعنصرية وكذلك الهندسة
يفيد الظن لا اليقين كما علمت فى صناعة المنطق واما مخالفته للسوفسطائى فالا
الحق وذلك لان هذا يريد الحق بنفسه وذلك يريد ان يظن به انه حكيم يقول الحق و

ان لم يكن حكيما فصل في منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه واما
منفعة هذا العلم فيجب ان يكون قد وقفت في العلوم التي قبل هذا على ان الفرق بين
النافع وبين الخير ما هو وان الفرق بين الضار وبين الشر ما هو وان النافع هو السبب
الموصل بذاته الى الخير والمنفعة هي المعنى الذي يوصل به من الشر الى الخير واذ قد تقرر
هذا فقد علمت ان العلوم كلها يشترك في منفعة واحدة وهي تحصيل كمال النفس لانها
بالفعل تصير شبيهة بالمبادي المفارقة وتتشرف بالسعادة الاخروية ولكنه ذا فتش في رؤس الكتب عن منفعة العلوم
لم يكن القصد متجها الى هذا المعنى بل الى معونته بعضها في بعض حتى يكون منفعة علم
ما هو معنى يوصل منه الى تحقق علم اخر غيره واذا كانت المنفعة بهذا المعنى فقد
يقال قولا مطلقا وقد يقال قولا مخصصا فاما المطلق فهو ان يكون النافع موصلا
الى تحقيق علم اخر كيف كان واما المخصص فان يكون النافع موصلا الى ما هو اجل منه
وهو كالغاية له اذ هو لاجله بغير انعكاس فاذا اخذنا المنفعة بالمعنى المطلق كانت
لهذا العلم منفعة واذا اخذنا المنفعة بالوجه المخصص كان هذا العلم اجل من ان ينفع
في علم غيره بل سائر العلوم ينفع فيه لكنا اذا قسمنا المنفعة المطلقة الى اقسامها كانت
ثلثة اقسام قسم يكون الموصل منه موصلا الى معنى اجل منه وقسم يكون الموصل
منه موصلا الى معنى مساوي له وقسم يكون الموصل منه الى معنى دونه وهو ان يفيد
في كمال دون ذاته وهذا اذا طلب له اسم خاص كان الاولى به الافاضة والافادة والتعاون
والرياسة وشيء مما يشبه هذا اذا استقريت الالفاظ الصالحة في هذا الباب
عثرت عليه والمنفعة المخصصة قريبة من الخدمة واما الافادة التي تحصل من الاشرف
في الاخر فليس يشبه الخدمة وانت تعلم ان الخادم ينفع المخدوم والمخدوم ايضا ينفع
الخادم اعني المنفعة اذا اخذت مطلقة ويكون نوع كل منفعة ووجهه الخاص نوعا اخر
فمنفعة هذا العلم التي بيناوجهها هي افادة اليقين بمبادي العلوم الجزئية والتحقيق

لما فيه الامور المشتركة فيها وان لم تكن مبادي فهذا اذ انما منفعة الرئيس المدرس والمخدوم
بمعنى اراد وابها التغير التدريجي يحصل حركة اصطلاحية وفي هذا العلم مرتبة الحركة ويكون
الخادم اذ نسبة هذا العلم الى العلوم الجزئية نسبة التي هي الذي هو المقصود
هذا العلم الى الاشياء المقصودة معرفة اذ يتالى العلوم فكما ان المبدأ الوجود الذي
المذكورة في اول العناصر التغير وفي هذا يحركه فيه ترتيبه وقد يقال التغير في الجوهرات الفيضية وقال الحركة الاولى
وكذلك العلم مبدأ تنتهي العلم تلك واما مرتبة هذا العلم فهو ان يتعلم بعد العلوم
الطبيعية والرياضية اما الطبيعية فلان كثيرا من الامور النسبية في هذا انما تبين في علم
الطبيعي مثل الكون والفساد والتغير والمكان والزمان ويعلق كلها بحركة وانتقال
فيه فتبين ان مرتبة حركة فانه من نسبة التغير الانتقال يحصل ذلك المكان من نسبة الثابت الانتقال يحصل الدهر والزمان
الكائنات الى محرك اول وغير ذلك واما الرياضية فلان الغرض الاقصى في هذا العلم هو
المتحرك الاول الروحانيين
معرفة تدبير الباري تعالى ومعرفة الملائكة الروحانية وطبقاتها ومعرفة النظام في
قيل يتبين من بقاء الواجب فيه بعض المتكلمين له بعين القبول وقد نظر الشيخ العارف الشيخ داود القيصري رسالة كتب
مراتب الافلاك وليس يمكن ان يوصل الا بعلم الهيئة وعلم الهيئة لا يوصل الا بعلم
الحساب والهندسة واما الموسيقى فجزئيات الرياضيات والخلقيات والسياسية هي نوع
عبد صرف في هذا العلم الا ان السائل ان يسأل فيقول اذا كانت المبادي في علم
الطبيعة والتعاليم انما يبرهن في هذا العلم وقد كانت مسائل العلمين يبرهن من المبادي
وكانت مسائل ذينك العلمين يصير مبادي لهذا العلم كان ذلك بيانا دوريا ويصير
اخر الامر بيانا للشيء من نفسه والذي يجب ان يقال في حل هذه الشبهة هو ما فعله
وشرح في كتاب البرهان وانما نورد منه مقدار الكفاية في هذا الموضع فنقول
ان المبدأ للعلم ليس انما يكون مبدأ لان جميع المسائل يستند في براهينها اليه بفعل
او بقوة بل ربما كان كان المبدأ مأخوذا في براهين بعض المسائل ثم قد يجوز ان يكون
في العلوم مسائل براهينها لا تستعمل وضعا البتة بل انما تستعمل المقدمات التي
لا برهان عليها على انها انما يكون مبدأ العلم مبدأ بالحقيقة اذا كان يفيد الحد المقصود
وغيره وجهات الحركات وذلك انما يتحقق في الالهيات حيث تعلق الحكيم فيه ولا ضرورة في ذلك الى الرياضي الا ان التفاتا
المكتسب من العلة واما اذا كان ليس بعد العلة فانما يقال له مبدأ العلم على وجه
وبالحري ان يقال المبدأ على حسب ما يقال المحسوس مبدأ من جهة ان الحس بما هو حس

يفيد الوجود فقط فقد لا يقع اذن الشك فان المبدء الطبيعي يجوز ان يكون بينا بنفسه
ويجوز ان يكون بينا في الفلسفة الاولى مما لا يتبين به فيما بعد ولكن انما يتبين به
فيها مسائل اخرى حتى يكون ما هو مقدمة في العلم الاعلى لا يحتاج ذلك المبدء الا
تعرض له في اثناء من ذلك المبدء بل له مقدمة اخرى وقد يجوز ان يكون العلم
الطبيعي والرياضي افادنا برهان ان وان لم يفدنا فيه برهان اللم يفيدنا هذا العلم
فيه برهان لم وخصوصا في العلل الغائية البعيدة فقد اتضح انه اما ان يكون ما هو
مبدء بوجه ما لهذا العلم من المسائل التي في العلوم الطبيعية ليس بينا في مبادي
يتبين في هذا العلم بل من مبادي بينة بنفسها واما ان يكون بينا من مبادي
هي مسائل في هذا العلم لكن ليس يعود فتصير مبادي لتلك المسائل بعينها بل المسائل
احرى دائما ان يكون تلك المبادي لا مور من هذا العلم تدل على وجود ما يراد ان يبين
في هذا العلم ليست ومعلوم ان الامر اذا كان على هذا الوجه لم يكن بيان دور البتة حتى
يكون بيانا يرجع الى اخذ الشيء في بيان نفسه ويجب ان يعلم ان في نفس الامور طريقا الى
ان يكون الغرض من هذا العلم تحصيل مبدء لا بعد علم فانه سيتضح لك مما بعد اشارة
الى ان لنا سبيلا الى اثبات المبدء الاول لا من طريق الاستدلال من الامور المحسوسة
بل من طريق مقدمات كلية عقلية يوجب الوجود مبدء واجب الوجود يمتنع ان يكون متغيرا
او متكثرا في جهة ويوجب ان يكون هو مبدء الكل وان يكون الكل يجب عنه على
ترتيب الكل لكنا العجز انفسنا لا نقوى على سلوك ذلك الطريق البرهاني الذي هو سلوك
عن المبادي الى الثواني وعن العلة الى المعلول الا في بعض جملة ما له وجودات نهادون
التفصيل فانا نرجو هذا العلم في نفسه ان يكون مقدمة على العلوم كلها الا انه من جهتنا
يتاخر عن العلوم كلها فقد تكلمنا على مرتبة هذا العلم من جملة العلوم ولما اسم هذا العلم
وهو انه ما بعد الطبيعة يعني بالطبيعة لا القوة التي هي مبدء حركة وسكون بل جملة الشيء

الحادث عن المادة الجسمانية وتلك القوة والاعراض فقد قيل انه قد يقال الطبيعة للجرم
الطبيعي الذي له الطبيعة والجرم الطبيعي هو الجرم المحسوس بما له من الخواص والاعراض و
معنى ما بعد الطبيعة بعدية بالقياس الينا فانا اول ما نشاهد الوجود ونتعرف
عن احواله نشاهد هذا الوجود الطبيعي واما الذي يستحق ان يسمى به هذا العلم اذا
اعتبر بذاته فهو ان يقال له علم ما قبل الطبيعة لان الامور المبحوث عنها في هذا
العلم هي بالذات وبالعموم قبل الطبيعة ولكن يقال ان يقول ان الامور الرياضية
المحضة التي ينظر فيها في الحساب والهندسة هي ايضا قبل الطبيعة وخصوصا العدد
فانه لا تعلق لوجوده بالطبيعة البتة لا نقدير وجه ولا في الطبيعة فيجب ان يكون علم
الحساب والهندسة علم ما بعد الطبيعة فالذي يجب ان يقال في هذا التشكيك هو
انه اما الهندسة فما كان النظر فيها انما هو في الخطوط والسطوح والجسميات فعلوم
ان موضوعه غير مفارق للطبيعة في القوام فالاعراض اللازمة له اولى بذلك وما كان
موضوعه المقدار المطلق فيؤخذ فيه المقدار المطلق على انه مستعد لانه ينسبه اشتقاق
ليس للمقدار بما هو مبدء للطبيعة وصورة بل بما هو مقدار وعرض وقد عرف في
شرحنا للمنطقيات والطبيعيات والفرق بين المقدار الذي هو بعد الهيولى مطلقا
وبين المقدار الذي هو كم وان اسم المقدار يقع عليهما باشتراك واذا كان كذلك فليس
موضوع الهندسة بالحقيقة المقدار المعلوم المقوم للجسم الطبيعي بل المقدار المقول
على الخط والسطح والجسم بعد ما هو المستعد للنسب المختلفة واما العدد فالشبهة
فيه اكد ويشتبه في ظاهر النظر ان يكون علم العدد هو علم ما بعد الطبيعة لان
الطبيعة من كل الوجوه كالبارئ تعالى والعقول وتسميته بما بعد الطبيعة انما هو لانه يسمى اشرف وانه روح الاشرف
يكون علم ما بعد الطبيعة انما يسمى به شيء آخر وهو علم ما هو مباين من كل الوجوه
للطبيعة فيكون قد سمي هذا العلم باشرف ما فيه كما يسمى هذا العلم بالعلم الالهي
ايضا لان المعرفة بالله تعالى هو غاية هذا العلم وكثيرا ما تسمى الاشياء من جهة

المعنى الاشرف والجزء الاشرف والجزء الذى هو كالغاية فيكون كان هذا العلم هو العلم
الذى كماله واشرف اجزائه ومقصوده الاول هو معرفة ما يفارق الطبيعة من كل
وجه وح اذا كانت التسمية موضوعة بازاء هذا المعنى لا يكون لعلم العدد مشاركة
له فى معنى هذا الاسم فهذا ولكن البيان المحقق لكون علم الحساب خارجا عن علم ما
بعد الطبيعة هو انه سيظهر لك ان موضوعه ليس هو العدد من كل وجه فان
العدد قد يوجد فى الامور المفارقة وقد يوجد فى الامور الطبيعية وقد يعرض له وضع
فى الوهم مجردا عن شىء هو عارض له وان كان لا يمكن ان يكون العدد موجودا الا
عارضا لشىء فى الوجود فما كان من العدد وجوده فى الامور المفارقة امتنع ان يكون
موضوعا لاى نسبة اتفقت من الزيادة والنقصان بل انما يثبت على ما هو عليه
فقط بل انما يجب ان يوضع بحيث يكون قابلا لاى زيادة اتفقت ولاى نسبة
اتفقت اذا كان فى هيولى الاجسام الذى هو بالقوة كل نحو من العدودات او كان
فى الوهم وفى الخالى جميعا هو غير مفارق للطبيعة فاذن علم الحساب من حيث ينظر
فى العدد انما ينظر فيه وقد حصل له الاعتبار الذى انما يكون له عند كونه فى
الطبيعة ويشبه ان يكون اول نظره فيه وهو فى الوهم بهذه الصفة لانه وهم له
ما خود من احوال الطبيعة لها ان يجمع ويتفرق ويتجدد وينقسم فالحساب
ليس نظره فى ذات العدد ولا نظره فى عوارض العدد من حيث هو عدد مطلقا
بل فى عوارضه من حيث يصير مجال تقسيم ما اشير اليه وهو مادى او وهمى
انسانى يستند الى المادة واما النظر فى ذات العدد وفيما يعرض له من حيث
لا يتعلق بالمادة ولا يستند اليها فهو لهذا العلم فصل فى جملة ما يتكلم
فيه فى هذا العلم فينبغى لنا فى هذه الصناعة ان نعرف حال الاشياء التى
والوجود الى المعقولات وحال العدم وحال الوجوب فى الوجود الضرورى

وشرائطه وحال الامكان وحقيقته وهو بعينه النظر فى القوة والفعل وان نظر
فى حال الذى بالذات والذى بالعرض وفى الحق والباطل وفى حال الجوهر وكم
اقسام هو لانه ليس يحتاج الموجود فى ان يكون جوهرا موجودا الى ان يصير طبيعيا
او تعليميا فان ههنا جواهر خارجة عنهما فيجب ان نعرف حال الجوهر هو
الذى هو كالهيولى وانه كيف هو وهل هو مفارق او غير مفارق ومتفق
النوع او مختلف وما نسبته الى الصورة وان الجوهر الصورى كيف هو وهل هو
ايضا مفارق او غير مفارق وما حال المركب وكيف حال كل واحد منهما عند الحد
وكيف مناسبته ما بين الحدود والمحدودات ولان مقابل الجوهر نوع ما هو
العرض فينبغى ان نتعرف فى هذا العلم طبيعة العرض واصنافه وكيفية الحدود
التى تحدها الاعراض ونتعرف حال مقولة من الاعراض وما امكن فيه ان يظن
انه جوهر وليس بجوهر فتتبين عرضيته ونعرف مراتب الجواهر كلها بعضها
عند بعض فى الوجود بحسب التقدم والتاخر ونعرف كذلك حال الاعراض و
يليق بهذا الموضع ان نتعرف حال الكلى والجزئى والكل والجزء وكيف وجود
الطبايع الكلية وهل لها وجود فى الاعيان الجزئية وكيف وجودها فى النفس و
هل لها وجود مفارق للاعيان والنفس فهنالك نتعرف حال الجنس والنوع وما يجرى مجراهما
ولان الموجود لا يحتاج فى كونه علة او معلولا الى ان يكون طبيعيا او تعليميا او غيرهما
ذلك فنحن نتبع ذلك بالكلام فى العلل واحاسبها ولحوالها وانها كيف
ينبغى ان يكون الحال بينها وبين المعلولات وفى تعريف الفرقان بين المبدا الفاعلى
والكل فاعلا عنه وفى الثالث ذكر المناسبة بين الفاعل ومفعولاته وفى الرابع ذكر احوال العلل الغائية وفى الخامس نسبت
وبين غيرها وان نتكلم فى الفعل والانفعال وفى تعريف الفرقان بين الصورة و
الغاية فى اثبات كل واحد منهما وانهما فى كل طبقة يذهب العلة الاولى ويبين الكلام فى المبدا
والابتداء ثم الكلام فى التقدم والتاخر والحدوث واصناف ذلك وانواعه وخصوص كل نوع منه

وما يكون متقدما في الطبيعة ومتقدما عند العقل وفي تحقيق الاشياء المتقدمة
عند العقل ووجه مخاطبة من انكرها فما كان فيه من هذه الاشياء راي مشهور
مخالف للحق نقضناه فهذه وما يجري مجريها الواحق الوجود بما هو وجود ولان
الوحدة صنف للوجود فلزم منا ايضا ان نظر ايضا في الواحد واذا نظرنا في الواحد
وجب ان ننظر في الكثير ونعرف المقابل بينهما وهنا يجب ان ننظر في العدد وما
نسبته الى الموجودات وما نسبته الكم المتصل الذي يقابله بوجوما الى الموجودات
وبعد الاراء الباطلة كلها فيه نعرفانه ليس شيء من ذلك مفارقا ولا مبدأ للموجودات
وثبت العوارض التي تعرض للاعداد والكميات المتصلة مثل الاشكال للوجود
وغيرها ومن توابع الواحد الشبيه والمساوي والموافق والمجانس والمشاكل و
المماثل والهو هو فيجب ان نتكلم في كل واحد من هذه ومقابلاتها فانها
مناسبة للكثرة مثل الغير الشبيه وغير المساوي وغير المجانس وغير المشاكل
والغير بالجملة والخلاف والتقابل واصنافها والتضاد بالحقيقة وهيئته
ثم بعد ذلك ننتقل الى مباي الموجودات فنثبت المبدأ الاول وانه واحد حق في
غاية الجلالة ونعرف انه من كم وجه واحد ومن كم وجه حق وانه كيف يعلم كل
شيء وكيف هو قادر على كل شيء وما معنى انه يعلم وانه يقدر وانه جواد وانه
سلام اي خير محض معشوق لذاته وهو اللذيذ الحق وعنده الجمال الحق
ونفسخ ما قيل ونظن فيه من الاراء المضادة للحق ثم نبين كيف نسبته الى الموجودات
عنه وما اول الاشياء التي توجد عنه ثم كيف يترتب عنه الموجودات مبتدئة
من الجواهر الملكية العقلية ثم الجواهر الملكية النفسانية ثم الجواهر الفلكية السماوية
ثم هذه العناصر ثم المكونات عنها ثم الانسان وكيف يعود اليه هذه الاشياء
وكيف هو مبدأ لها فاعلا وكيف هو مبدأ لها كمالا وما يكون حال النفس الانسانية

اذا انقطعت العلاقة بينها وبين الطبيعة واي مرتبة يكون مرتبة وجودها وتدل فيما بين
ذلك على جلالة قدر النبوة ووجوب طاعتها واتباعها واجبة من عند الله وعلى الاخلاق
والاعمال التي تحتاج اليها النفوس الانسانية مع الحكمة في ان يكون لها السعادة
الاخروية ونعرف ما صناف السعادات فاذا بلغنا هذا المبلغ حتمنا كتابنا هذا والله
المستعان به على ذلك

فصل في الدلالة على الموجود والشيء واقسامهما

الاول بما يكون فيه تنبيه على العرض فنقول ان الموجود والشيء
والضروري معانيها تؤدى في النفس اقساما اولا ليس الارتسام ما يحتاج الى
ان يجلب اشياء اعرف منها فانه كان في باب التصديقات مبادي اولية يقع التصديق
الضروري بها لذاتها ويكون التصديق بغيرها بسببها وان لم يخطر بالبال او يفهم اللفظ الذي
عليها لم يمكن التوصل الى معرفة ما يعرف بها وان لم يكن التعريف الذي يحاول
باخطارها بالبال او تفهم ما يدل به عليها من الالفاظ محاولا لافادة علم ليس
في الغريزة بل منبها على تفهم ما يريده القايل ويذهب اليه فربما كان ذلك شيئا
هي في انفسها اخفى من المراد تعريفه لكنها العلة ما وعبارة ما صار اعرف
كذلك في التصورات اشياء هي مبادي للتصور وهي متصورة لذواتها و
اذا اريد ان يدل عليها لم يكن ذلك بالحقيقة تعريفا للمجهول بل تنبيها و
اخطارا بالبال باسم او بعلامة وربما كانت في نفسها اخفى منها لكنها العلة
ما وحال ما يكون اظهر دلالة فاذا استعملت تلك المقدمة بديهة النفس على
اخطار ذلك المعنى بالبال من حيث انه هو لا لاغيره من غير ان يكون العلاقة
بالحقيقة معلنة اياه ولو كان كل تصور يحتاج الى ترتيب فقه تصور قبل لذ
الامر في ذلك الى غير النهاية اولذا واول الاشياء بان يكون متصورة لانفسها
الاشياء العامة للامور كلها كالموجود والشيء والواحد وغيره ولهذا ليس عين

ان يبين شيء منها ببيان لا دور فيه البتة او ببيان شيء اعرف منه ولذلك من
حاول ان يقول فيها شيئا وقع في اضطراب كمن يقول ان من حقيقة الموجود
ان يكون فاعلا او منفعلا وهذا ان كان فلا بد من اقسام الموجود والموجود
اعرف من الفاعل والمنفعل وجمهور الناس يتصورون حقيقة الموجود ولا
يعرفون البتة ان يجب ان يكون فاعلا او منفعلا وانا الى هذه الغاية لم يتضح لي
ذلك الانقياس لا غير فكيف يكون حال من يروم ان يعرف حال الشيء الظاهر جدا
لا يحتاج الى بيان حتى يبين وجوده هالة وكل قول من قال ان الشيء هو الذي
يصح عنه الخبر فان صح اخفى من الشيء والخبر اخفى من الشيء فكيف يكون هذا تعريفا
للشيء وانما يعرف الصحة ويعرف الخبر بعد ان يستعمل في بيان كل واحد منهما انه
شيء او انه امر او انه ما او انه الذي وجميع ذلك كالمرادفات لاسم الشيء فكيف
يصح ان يعرف الشيء تعريفا حقيقيا بما لم يعرف الا بعد نعم ربما كان في ذلك و
امثاله تنبيه ما واما بالحقيقة فانك اذا قلت ان الشيء هو ما يصح الخبر عنه
لان معنى ما والذي والشيء معنى واحد فيكون قد اخذت الشيء وحد الشيء
على انا لا ننكر ان يقع بهذا وما اشبه مع فساد ما اخذه تنبيه بوجه ما على
الشيء ونقول ان معنى الوجود ومعنى الشيء متصوران في الانفس وهما
معنيان فالموجود والمثبت والمحصل اسماء مترادفة على معنى واحد ولا
نشك في ان معناها قد حصل في نفس من يقرع هذا الكتاب والشيء هو ما يقوم
مقامه قد دل به على معنى آخر في اللغات كلها فان لكل امر حقيقة هو بها ما هو
فالمثلث حقيقته انه مثلث والبياض حقيقته انه بياض وذلك هو الذي يسمى
الوجود الخاص ولم نرد به معنى الوجود الاثباتي فان للفظ الوجود بدلا بيانا على
معاني كثيرة منها الحقيقة التي عليها الشيء فكانه ما عليه يكون الوجود الخاص للشيء

ونرجع فنقول انه من البين ان لكل شيء حقيقة خاصة به هي مهيته ومعلوم ان حقيقة
كل شيء الخاصة به غير الوجود الذي يراد في الاشيات وذلك لانك اذا قلت حقيقة كذا
موجودة اما في الاعيان او في الانفس او مطلقا يعم ما جميعا كان لهذا معنى محصل
مفهوم ولو قلت ان حقيقة كذا او ان حقيقة كذا حقيقة لكان حشوا من الكلام
غير مفيد ولو قلت ان حقيقة كذا شيء لكان ايضا قولا غير مفيد ما يجهل واقل
افادة منه ان يقول ان الحقيقة شيء الا ان يعني بالشيء الوجود كانك قلت ان حقيقة
كذا حقيقة موجودة واما اذا قلت حقيقة الشيء ما وحقيقة كذا شيء آخر فانما يصح
هذا وافاد لانك تصير في نفسك انه شيء آخر مخصوص مخالف لذلك الشيء الآخر كما
لو قلت ان حقيقة احقيقة وحقيقة ب حقيقة اخرى ولولا هذا الاضمار وهذا
الامر ان جميعا لم يفد فالشيء يراد به هذا المعنى ولا يفارقه لزوم معنى الوجود اياه
البتة بل معنى الموجود يلزم مدلوله ثما لانه يكون اما موجودا في الاعيان او موجودا
في الوهم والعقل فان لم يكن كذا لم يكن شيئا وان ما يقال الشيء هو الذي يخبر
مع هذا ان الشيء قد يكون معدوما على الاطلاق اما يعني ان يخبر فيه فان عني
بالمعدوم المعدوم في الاعيان جاز ان يكون كذلك فيجوز ان يكون الشيء ثابتا في الذهن
معدوما في الاعيان الخارجة وان عني غير ذلك كان باطلا ولم يكن عنده حجر الشيء
ولا كان معلوما الا على انه متصور في النفس فقط فاما ان يكون متصورا في
النفس صورة تشير الى شيء خارج فكذا واما الخبر فلان الخبر يكون دائما عن شيء
متحقق في الذهن والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب واذا اخبر عنه بالسلب
ايضا فقد جعل له وجود بوجه ما في الذهن لان قولنا يتضمن اشارة والاشارة
الى المعدوم الذي لا صورة له بوجه من الوجوه في الذهن محال فكيف يوجب على
المعدوم شيء ومعنى قولنا ان المعدوم كذا معناه ان وصف كذا حاصل للمعدوم

ولا فرق بين الحاصل والموجود فيكون كانا قلنا ان هذا الوصف موجود للمعدوم
بل نقول انه لا يخلو ان ما هو صفة للمعدوم وحكم عليه اما ان يكون موجودا حاصلا
للمعدوم او لا يكون موجودا حاصلا له فان كان موجودا حاصلا للمعدوم
فاما ان يكون في نفسه موجودا او معدوما فان كان موجودا فيكون
للمعدوم صفة موجودة وان كانت الصفة موجودة فالموصوف بها موجود
لا محالة فللمعدوم موجود وهذا محال وان كانت الصفة معدومة فلم يكون
المعدوم في نفسه موجود الشيء فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل
ان يكون موجودا للشيء نعم قد يكون الشيء موجودا في نفسه ولا يكون موجودا
لشيء اخر فاما ان لم تكن الصفة موجودة للمعدوم فهي نفي الصفة عن المعدوم
فانه ان لم يكن هذا هو النفي المعدوم فاذا نفينا الصفة عن المعدوم وكان منفيا
هذا فكان وجود الصفة له وهذا كله باطل وانما نقول ان لنا علما بالمعدوم
حاصلا فلان المعنى اذا تحصل في النفس فقط ولم تشر فيه الى الخارج كان المعلوم
نفس ما في النفس فقط والتصديق الواقع بين المتصور من جزئيه هو انه جائز
في طبايع هذا المعلوم وقوع نسبة له معقولة الى الخارج واما في هذا الوقت فلا
نسبة له فلا معلوم عنده وعند القوم الذين يرون هذا الرأي ان في جملة ما يخبر
عنه ويعلم امورا لا شيئية لها في العدم ومن شاء ان يقف على ذلك فليرجع الى
ما هذا وابه من اقاويلهم التي لا يستحق فضل الاشتغال بها وانما وقع اولئك فيما
وقعوا فيه بسبب جهلهم بان الاخبار انما يكون عن معان لها وجود في النفس و
ان كانت معدومة في الاعيان ويكون معنى الاخبار عنها ان لها نسبة ما الى
الاعيان مثلا ان قلت ان القيامة تكون فهمت القيامة وفهمت تكون وحلت
تكون التي في النفس على القيامة التي في النفس بان هذا المعنى انما يصح في معنى اخر

في ان العلم بالمعلوم

طرفان موجودين في الخارج مطابقة للامر في نفس الامر وعدم المطابقة له فاذا تصور
الامور الكاذبة فان الاحكام الغير المطابقة للواقع تقدر مسلم في الاذهان بل كان
صحة الحكم بالمطابقة للاذهان لم يصدق قولنا الحسنة زوج بل لفظة الملك ليس
الاذهان اذا عرفت هذا فنقول ان لنا علما بالمعدومات الكثيرة بمعنى ان
في اذهاننا معنى انا شيئا ما بهم ثم تبين كيفية ذلك التمثيل المعلوم والتصديق
فقال فلان المعنى اه وهذا بيان تحقيق ليس تعليلا وما نوع بيان المعنى
اذا حصل في الذهن فقط اي غير ان يكون له في الخارج شيء يطابقه فلا
سلم ضاع هو به ما في النفس واذا تصور بعينه فقط المعدوم
وجوده في غير ذلك الظرف وانما يدل عليه
المقدمتين من الامور المتقدمة بعينها
بحيث لو كان موجودا فهو بحيث كان الصفة
الحكمة فهو بحيث لو وجد كان كذا فالحكم
ليس على الموجود في الخارج بل كما قدر
وجوده سواء كان موجودا في الخارج او موجودا
في ان لم يكن موجودا فالحكم فيه على الافراد المقدرة وان كان موجودا فالحكم ايضا
على افراده الموجودة بل على جميع افراده المقدرة الوجود ايضا والاشارة
قوله

معقول ايضا وهو معقول في وقت مستقبل ان يوصف بشيء ثالث معقول وهو معقول
الوقت المستقبل الا ترى ان الظاهر بحسب الحقيقة صحيح فتبين من قال قولنا ان يوصف فاعل بيع وفصل الكلام ان محمد الحكم
الوجود وعلى هذا القياس الامر في الماضي فتبين ان الخبر عنه لا بد من ان يكون موجودا
وجودا اما في النفس والاخبار بالحقيقة وهو عن الموجود في النفس وبالعرض عن الموجود
في الخارج وقد فهمت الان ان الشيء بما انا نخالف المفهوم الموجود والحاصل وانهما مع
ذلك متلازمان وعلى انه قد بلغني ان قوما يقولون ان الحاصل يكون حاصلا
وليس بموجود وقد يكون صفة الشيء ليس شيئا لا موجودا ولا معدوما وان الذي
وما يكون على غير ما يدل عليه الشيء فهؤلاء ليسوا من جملة المميزين فاذا اخذوا
بالتمييز بين هذه الالفاظ من حيث مفهوماتها انكشفوا فقول الانا انه وان لم
يكن الوجود كما علمت حسبا ولا مقولا بالتساوي على ما تحته فانه معنى متفق فيه
على التقديم والتاخير فاول ما يكون يكون الماهية التي هي الجوهر ثم تكون لما
بعده وان هو معنى واحد على النحو الذي لو ما انا اليه فيلحقه عوارض تخصه كما
قد بينا قبل ولذلك يكون له علم واحد يتكفله كما ان مجموع ما هو على الواحد او قد تعتبر
علينا ان نعرف حال الواجب والممكن والممتنع بالتعريف الحقيقي ايضا بل بوجه العلامة
وجميع ما قيل في تعريف هذه مما بلغك عن الاولين قد يكاد يقتضي دورا وذلك
لانهم على ما مر لك في فنون المنطق اذا ارادوا ان يحدوا الممكن اخذوا في حده اما
الضروري واما الحال ولا وجه لهم غير ذلك فاذا ارادوا ان يحدوا الضروري
اخذوا في حده اما الممكن واما الحال واذا ارادوا ان يحدوا الحال اخذوا في حده اما
اما الضروري واما الممكن مثلا اذا حدوا الممكن قالوا مرة انه غير الضروري او
انه المعدوم في الحال الذي ليس وجوده في اي وقت فرض من المستقبل محال ثم
انا احتاجوا الى ان يحدوا الضروري قالوا اما انه الذي لا يمكن ان يفرض معدوما
او انه الذي اذا فرض بخلاف ما هو عليه كان محالا فقد اخذوا الممكن تارة في

حده والحال اخرى واما الممكن فقد كانوا اخذوا قبل في حده اما الضروري و
اما المحال ثم المحال اذا اراد وان يحدوه اخذوا في حده اما الضروري بان يقولوا
ان المحال هو ضروري العدم واما الممكن بان يقولوا انه الذي لا يمكن ان يوجد او
لفظا اخر يفيد هذين وكل ما يقال من ان الممتنع هو الذي لا يمكن
ان يكون او هو الذي يجب ان لا يكون والواجب هو الذي هو ممتنع ومحال ان لا يكون
او ليس يمكن ان لا يكون والممكن هو الذي لا يمتنع ان يكون او لا يكون او الذي
ليس بواجب ان يكون وان لا يكون وهذه كلها كما تراه دور وظاهر واما كشف الحال
في ذلك فقد مر لك في انه لو طبقا على ان اولى هذه الثلثة في ان يصور اولا
هو الواجب وذلك لان الواجب يدل على تاكد الوجود والوجود اعرف من العدم
لان الوجود يعرف بذاته والعدم يعرف بوجه ما من الوجوه بالوجود ومن
تفهمنا هذه الاشياء يتضح لك بطلان قول من يقول ان المعدوم يعاد
لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود وذلك ان المعدوم اذا اعيد يجب ان يكون بينه و
بين ما هو مثله لو وجد بدله فرق ما فان كان مثله انما ليس هو لانه ليس
الذي كان عدم وفي حال العدم كان هذا غير ذلك فقد صار المعدوم
موجودا على النحو الذي اومانا اليه فيما سلف انفا وعلى ان المعدوم اذا اعيد
احتيج ان يعاد جميع الخواص التي كان بها هو ما هو ومن خواصه وقته واذا
اعيد وقته كان المعدوم غير معاد لان المعاد هو الذي يوجد في وقت ثان فان
كان المعدوم يجوز اعادته واعادة جملة المعدومات التي كانت معه والوقت اما
شيء له حقيقة وجود قد عدم او موافقة موجود لعرض من الاعراض على ما
عرف من مذاهبهم جاز ان يعود الوقت والاحوال فلا يكون وقت ووقت فلا
يكون عود على ان العقل يدفع هذا دفعا لا يحتاج فيه الى بيان وكل ما يقال فيه

فهو خروج عن طريق التعليم

فصل في ابتداء القول في الواجب الوجود والممكن الوجود

وان الواجب الوجود لا علة له وان الممكن الوجود معلول وان الواجب الوجود غير
مكافئ لغيره في الوجود ولا متعلق بغيره فيه وبعود الى ما كانا فيه فنقول ان لكل واحد
من الواجب الوجود والممكن الوجود خواص فنقول ان الامور التي تدخل في الوجود
يحمل في العقل الانقسام الى قسمين فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده
وظاهر انه لا يمتنع ايضا وجوده والا لم يدخل في الوجود وهذا الشيء هو في حيز
الامكان ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده فنقول ان الواجب الوجود
بذاته لا علة له وان الممكن الوجود بذاته له علة وان الواجب الوجود بذاته واجب
الوجود من جميع جهاته وان الواجب الوجود لا يمكن ان يكون وجوده مكافئا للوجود
اخر فيكون كل واحد منهما مساويا للاخر في وجوب الوجود ويتلازمان وان
وان الواجب الوجود لا يجوز ان يجتمع وجوده عن كثرة البتة وان الواجب الوجود
لا يجوز ان يكون الحقيقة التي له مشتركا فيها بوجه من الوجوه حتى يلزم من تصحيحنا
ذلك ان يكون واجب الوجود غير مضاف ولا متغير ولا متكثر ولا مشارك في وجوده
الذي يخصه اما ان الواجب الوجود لا علة له فظاهر لانه ان كانت واجب الوجود علة
في وجوده كان وجوده بها وكل ما وجوده بشيء فاذا اعتبر بذاته دونه لم يجب له
وجود وكل ما اذا اعتبر بذاته دون غيره ولم يجب له وجود فليس واجب الوجود بذاته
فتبين انه لو كان لواجب الوجود بذاته وذاته علة لم يكن واجب الوجود بذاته بعد
ظهر ان الواجب الوجود لا علة له وظهر من الثانية لا يجوز ان يكون شيء واحد الوجود
بذاته وواجب الوجود بغيره لانه ان كان يجب وجوده بغيره فلا يجوز ان يوجد
دون غيره وكلما لا يجوز ان يوجد دون غيره فيستحيل وجوده واجبا بذاته و
لو وجب بذاته محصلا ولا تاثير لايجاب الغير في وجوده والذي يؤثر غيره في وجوده

فصل في اثبات ان الممكن بالذات مع الوجود والظهر منه الذاتية

ما ان يكون كل واحد من الامرين اي الوجود والعدم كما يمتاز بكل واحد منهما عن
الآخر يكون لامر غير ذاته او لا عن غير ذاته فهذا الاول تعدد احتياج الى
الغير فهو العلة وهذا الثاني اي الذي لا يكون حصول وجوده عن غيره يكون واجب
الوجود سيما ان قوله تعالى فعال لما يريد يجب ان اراد ان يبين بعد
نفي الاولوية الذاتية نفي الاولوية الغيرية ايضا بمعنى ان الشيء لا يصير موجودا
او الشيء دون العلة ولم يكن موجودا بها ايضا مالم يجب ولا يكفي القياس
فقط ولا يخفى ان ارادة وجوب وجوده بالعلة يتجه الدليل السابق فاراد ان يبين
تلك النتيجة وسلسلة انه قد ثبت مما ذكرنا وجوب صيرورة الممكن واجبا بالعلة
وبالقياس اليها حتى يصل الى حد الوجود ان الشيء مالم يجب لم يوجد وبيانه انه
لا بد من ان يصير واجبا بالعلة حتى يصير موجودا فانه ان لم يصير واجبا بالعلة مع
وجود العلة وبالقياس اليها كان ممكنا بعد وجود العلة ايضا فح هو بعد في مرتبة
الامكان الخاص بوجود وجوده وعدمه من دون تخصيص بعد الامرين اللذين بهما
وجود الاول العلة وعدمها ولا يخفى انه اذا كان بعد في مرتبة الامكان مع وجود
العلة فمحتاج الى علة اخرى هو الامر الثالث بالنسبة الى
الممكن وعلته فان وجب تلك العلة
فيه اثبات الوجوب بالقياس الى الغير

فلا يكون واجبا وجوده في ذاته وايضا ان كل ما هو ممكن الوجود باعتبار ذاته فوجوده
وعدمه كلاهما بعلة لانه اذا وجد فقد حصل له الوجود متميزا من العدم فاذا
عدم حصل له العدم متميزا عن الوجود فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من الامرين
يحصل له عن غيره او لا عن غيره فان كان عن غيره فالغير هو العلة وان كان لا يحصل
عن غيره ومن البين ان كل ما لم يوجد ثم وجد فقد تخصص بامر جاء من غيره
وكل في العدم وذلك لان هذا التخصيص اما ان يكفي فيه ماهية الامر او لا
يكفي فيه ماهية فان كانت يكفي ماهية لاحد الامرين كان حتى يكون حاصلا
فيكون ذلك الامر واجبا لماهيته لذاته وقد فرض غير واجب هذا خلف و
ان كان لا يكفي فيه وجود ماهيته بل امر يضاف اليه وجود ذاته فيكون وجوده
لوجود شيء آخر غير ذاته لا بد منه فهو علته فله علة وبانما يصير حد الامرين
واجبا له لا لذاته بالعلة اما للمعنى الوجودي فبعلة هي علة وجودية واما للمعنى
العدمي فبعلة هي عدم العلة للمعنى الوجودي وعلى ما علمت فنقول انه يجب
ان يصير واجبا بالعلة وبالقياس اليها فانه ان لم يكن واجبا كان عند وجود
العلة وبالقياس اليها ممكنا ايضا فكان يجوز ان يوجد وان لا يوجد غير متخصص
باحد الامرين وهذا محتاج من راس الى وجود شيء ثالث يتعين له ربط الوجود عن
العدم او العدم عن الوجود عند وجود العلة فيكون ذلك علة اخرى ويتمادى
الكلام الى غير النهاية واذا تمادى الى غير النهاية لم يكن مع ذلك قد تخصص له وجوده
فلا يكون قد حصل له وجود وهذا محال لانه ذاهب الى غير النهاية في العلل فقط
فان هذا في هذا الوضع بعد مشكوك في حاله بل لانه لم يوجد بعد ما به
تخصص وقد فرض موجودا فقد صح ان كل ما هو ممكن الوجود لا يوجد الا
بالقياس الى علة فنقول ولا يجوز ان يكون واجبا الوجود مكافئا لوليت وجود

اخر حتى يكون هذا موجودا مع ذلك وذلك موجودا مع هذا وليس احدهما علة للآخر
بل هما متكافئان فلم يلزم الوجود لانه لا يخ اذا اعتبر ذات احدهما بذاته دون الآخر
اما ان يكون واجبا بذاته او لا يكون واجبا بذاته فان كان واجبا بذاته فلا يخ اما ان
يكون له وجوب ايضا باعتبار مع الثاني فيكون الشيء واجب الوجود بذاته و
الوجود لاجل غيره وهذا محال كما قد مضى واما ان لا يكون له وجوب بالآخر فلا
يجب ان يتبع وجوده وجود الآخر ويلزمه لا يكون لوجوده علاقة بالآخر حتى
يكون انما يوجد اذا وجد الآخر هذا واما ان لم يكن واجبا بذاته فيجب ان يكون
باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار الآخر واجب الوجود فلا يخلو اما ان يكون
الآخر كذلك او لا يكون فان كان الآخر كذلك فلا يخلو اما ان يكون وجوب الوجود
لهذا من ذلك وذلك هو في حد امكان الوجود او في حد وجوب الوجود فان كان
وجوب الوجود لهذا من ذلك وذلك هو في حد وجوب الوجود وليس من نفسه
او من ثالث سابق كما قلناه في وجه سلف بل من الذي يكون منه كان وجوب
وجود هذا شرطا فيه وجوب وجود ما يحصل بعد وجوب وجوده بعلية
بالذات فلا يحصل له وجوب وجود البتة وان كان وجوب الوجود لهذا من ذلك
وذلك في حد الامكان فيكون وجوب وجود هذا من ذات ذلك وجه الامكان
مفيد لهذا وجوب الوجود وليس له حد الامكان مستفادا من هذا بل
الوجوب فيكون العلة لهذا الامكان وجود ذلك وامكان وجود ذلك ليس
علته هذا فيكونان غير متكافئين اعني ما هو علة بالذات ومعلول بالذات
ثم يعرض شيء آخر وهو انه اذا كان امكان وجود ذلك هو علة ايجاب وجود هذا
لم يتعلق وجود هذا بوجوب الامكان فيجب ان يجوز وجوده مع عدمه وقد فرضنا
متكافئين هذا خلف فاذن ليس يمكن ان يكونا متكافئين في الوجود في حال الا يتعلقان

بعلة خارجة بل يجب ان يكون احدهما هو الاول بالذات او يكون هناك سبب خارج

يوجبهما جميعا بايجاب العلاقة التي بينهما او يوجب العلاقة باحدهما والضافان

ليس احدهما واجبا بالاخر بل مع الاخر والموجب لهما العلة التي جمعتهما وايضا

المادتان او الموضوعان او الموصوفان بهما وليس يكفي وجود المادتين او الموصوفين

لهما وحدهما بل وجود ثالث يجمع بينهما وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون وجود كل

واحد من الامرين وحقيقته هو ان يكون مع الاخر فوجوده بذاته يكون غير واجب

فيصير ممكنا فيصير معلولا ويكون كما قلنا انه ليس علة مكافئة في الوجود فيكون

اذن علة الامر الاخر فلا يكون هو والاخر علة للعلاقة التي بينهما بل ذلك الاخر او

اما ان لا يكون فيكون العلة طارئة على وجوده الخاص لا حقة له وايضا فان

الوجود الذي يخصه لا يكون عن مكافئه من حيث هو مكافئه بل عن علة متقدمة

ان كان معلولا فحينئذ اما ان يكون وجوده ذلك عن صاحبه لا من حيث يكافئه

بل من حيث وجود صاحبه الذي يخصه فلا يكونان متكافئين بل علة ومعلول

ويكون صاحبه ايضا علة للعلاقة الوهمية بينهما كالاول والاخر واما ان يكونا

متكافئين من جملة ما يكون الامران ليس احدهما علة للاخر وتكون العلاقة لازمة

لوجودهما فتكون العلة الاولى للعلاقة التي هي امر خارج موجد لذاتيهما على ما علمت

والعلاقة عرضية فيكون لا تكافؤ هناك الا بالعرض المباين والاول لازم وهذا

غير ما نحن فيه ويكون للذي بالعرض علة لا محالة فيكون من حيث التكافؤ معلولا

فصل في ان الواجب الوجود واحد

ونقول ايضا ان واجب الوجود

يجب ان يكون ذاتا واحدة والا فلكن كثرة فيكون كل واحد منها واجب الوجود

فلا يخلو اما ان يكون كل واحد منها في المعنى الذي هو حقيقته لا يخالف الاخر

البتة او يخالفه فان كان لا يخالف الاخر في المعنى الذي لذاته بالذات ويخالفه بما

فيما يدل على ان العرض الجواهر الذي لا يكون معللا

ان يكون معللا

ليس هو وهذا خلاف لا محالة فيخالفه في غير المعنى وذلك لان المعنى الذي هو فيهما

غير مختلف وقد فارقه شيء صار هذا او في هذا او فارقه نفس انه هذا او في هذا او

لم يفارقه هذا المقارن في الاخر بل ما به صار ذاك ذاك او نفس ان ذاك ذاك و

هذا تخصيص ما قارن ذلك المعنى وبينهما به مباينة فاذن كل واحد منهما بباين

الاخر به وليس يخالفه في نفس اصل المعنى فيخالفه في غير المعنى بل نقول الاشياء

التي هي غير المعنى ويقارن المعنى هي الاعراض واللواحق الغير الذاتية وهذه اللواحق

فاما ان تعرض لحقيقة الشيء بما هو وتلك الحقيقة او لوجوده بما هو ذلك الوجود

فيجب ان يتفق الكل فيه وقد فرض انها مختلفة فيه هف واما ان يعرض له عن

اسباب خارجة لا عن نفس مهيته فيكون لولا تلك العلة لكان الذات واحدة

او لم يكن فيكون لولا تلك العلة ليس هذا بانفراده واجب الوجود وذلك بانفراده

واجب الوجود لا من حيث الوجود بل من حيث الاعراض فيكون وجوب وجود كل

واحد منها الخاص به المنفرد له مستفادا من غيره وقد قيل ان كل ما هو واجب

الوجود بغيره فليس واجب الوجود بذاته بل هو في حد ذاته ممكن الوجود فيكون كل

واحد من هذه مع انها واجبة الوجود بذاتها ممكنة الوجود في حد ذاتها وهو

محال ولنفرض الان انه يخالفه في معنى اصلي بعد ما يوافقه في المعنى فلا يخلو ذلك

المعنى اما ان يكون شرطا في وجوب الوجود او لا يكون فان كان شرطا في وجوب الوجود

فظاهر انه يجب ان يتفق فيه كل ما هو واجب الوجود وان لم يكن شرطا في وجوب

الوجود فوجوب الوجود متقرر دونه وجوب وجود وهو داخل عليه عارض

مضاف اليه بعد ما تم له ذلك وجوب وجود وقد مر معنا هذا وبينا فساده فاذن

لا يجوز ان يخالفه في المعنى بل يجب ان تريد لهذا بيانا من وجه اخر وهو ان نفس

معنى وجوب الوجود في الكثرة لا يخلو من وجهين اما ان يكون على سبيل التقسيم

بالفصول

بالفصول او على سبيل انقسامه بالعوارض ثم من المعلوم ان الفصول لا تدخل
في حد ما يقام مقام الجنس فهي لا يفيد الجنس حقيقة وانما يفيد القوام بالفعل
ذاتا موجودة وذلك كالناطق فان الناطق لا يفيد الحيوان معنى الحيوانية
بل يفيده القوام بالفعل ذاتا موجودة خاصة فيجب بهذا ان يكون فصول وجوب
الوجود ان صحت بحيث لا يفيد وجوب الوجود حقيقة وجوب الوجود بل يفيد
الوجود بالفعل وهذا محال من وجهين احدهما انه ليس حقيقة وجوب الوجود
الا نفس تاكد الوجود لا كحقيقة الحيوانية التي هي معنى غير تاكد الوجود والوجود
لازم لها او داخل عليها كما علمت فاذن افادة الوجود لوجوب الوجود هي افادة
شرط من حقيقته ضرورة وقد منع جواز هذا ما بين الجنس والفصل والثاني
يلزم ان يكون حقيقة وجوب الوجود متعلقة في ان يحصل بالفعل موجودة
له فيكون المعنى الذي به يكون الشيء واجب الوجود يعني وجوده لغيره وانما
كلامنا في وجوب الوجود بالذات فيكون الشيء الواجب الوجود بذاته واجب الوجود
بغيره وقد ابطلنا هذا فقد ظهر انه انقسام وجوب الوجود الى تلك الاقسام لا يكون
انقسام المعنى الجنسي الى الفصول فبين ان المعنى الذي يقتضي وجوب الوجود
لا يجوز ان يكون معنى جنسيا ينقسم بفصول او اعراض فبقي ان يكون معنى نوعيا
فنقول ولا يجوز ان يكون نوعيا محمولا على كثيرين لان اشتراك النوع الواحد كما
بينا اذا لم يختلف في المعنى الذاتي وجب ان يكون انما اختلف بالعوارض وقد
منعنا امكان هذا في وجوب الوجود وقد يمكن ان نبين هذا بنوع من الاختصار
ويكون الغرض راجعا الى ما اوردناه فنقول ان وجوب الوجود اذا كان صفة
لشيء وهو موجود له فاما ان يكون واجبا في هذه الصفة ان يكون عين تلك
الصفة الموجودة لهذا الموصوف فيمتنع الواحد منها ان يوجد دون الآخر لا يكون

صفة له فيمتنع الواحد منهما ان يوجد بوجود لا يكون صفة له فيمتنع ان يوجد لغيره فيجب ان
يوجد له وحده واما ان يكون وجودها له عما عداه واجب فيجوز ان يكون هذا الشيء واجب
الوجود بذاته وهو واجب الوجود بذاته هف فوجوب الوجود لا يكون الا لواحد فقط فان
قيل فان قال قائل ان وجود صفة هذا الاجمع وجود صفة للآخر وكونه صفة للآخر لا يبطل
وجوب كونه صفة له فنقول كلامنا في تعيين ان اللازم من الدليل هو ان وجوب الوجود يمتنع ان يكون غير الموصوف
من حيث لا يلتفت فيه الى الآخر فذلك ليس صفة للآخر بعينه بل مثلها الواجب
فيهما ما يجب في تلك بعينها وبعبارة اخرى فنقول ان كان الواحد منهما واجب الوجود
وكونه هو بعينه اما ان يكون واحدا فيكون كل ما هو واجب الوجود فهو هو بعينه
وليس غيره وان كان كونه واجب الوجود غير كونه هو بعينه فمقارنته واجب الوجود
لانه هو بعينه اما ان يكون امرا لذاته او لعلة وسبب موجب غيره فان كان لذاته و
لانه واجب الوجود فيكون كل ما هو واجب الوجود هذا بعينه وان كان لعلة وسبب
موجب غيره فلو كون هذا بعينه سبب فلخصوصيته وجوده المفرد سببا فهو معلول
فاذن واجب الوجود واحد بالكلية ليس كما نوع تحت جنس وواحد بالعدد ليس كما شخص
تحت نوع بل معنى شرح اسمه له فقط ووجوده عين مشترك فيه وسنزيد هذا الامر
ايضا حاما في موضع آخر بهذه الخواص التي تخصص بها واجب الوجود واما الممكن الوجود
فقد تبين من ذلك خاصته وهو انه يحتاج ضرورة الى شيء آخر يجعله بالفعل موجودا
وكل ما هو ممكن الوجود فهو دائما باعتبار ذاته ممكن الوجود لكنه ربما عرض ان يجب
وجوده بغيره وذلك اما ان يعرض له دائما واما ان يكون وجوب وجوده عن غيره
ليس دائما بل في وقت دون وقت فهذا يجب ان يكون له مادة يتقدم وجوده بالزمان
كما سوضحه والذي يجب وجوده لغيره دائما هو ايضا غير بسيط حقيقة لان
الذي له باعتبار ذاته غير الذي له من غيره وهو حاصل الهوية منهما

جميعا في الوجود فلذلك لا شيء غير واجب الوجود تعرى عن ملابسته
ما بالقوة والامكان باعتبار نفسه ولهو الفرد وغيره زوج تركيبي

فصل في بيان الحق والصدق والكذب اول الاقاويل في المقدمات

الحقيقة الحق فيفهم منه الوجود في الاعيان مطلقا ويفهم منه الوجود الدائم
ويفهم منه حال القول او العقد الذي يدل على حال الشيء في الخارج اذا كان
مطابقا له فنقول هذا قول حق وهذا اعتقاد حق فيكون الواجب الوجود
هو الحق بذاته دائما والممكن الوجود حق بغيره باطل في نفسه فكل ما سوى الواجب
الوجود الواحد باطل في نفسه واما الحق من قبل المطابقة فهو كالشاق الا
انه شاق فيما الحسب باعتبار نسبته الى الامر وحق باعتبار نسبته الى الامر نفسه
واحق الاقاويل ان يكون حقا ما كان صدقه دائما واحق ذلك ما كان صدقه
اوليا ليس لعلة واول كل الاقاويل الصادقة الذي اليه ينتهي كل شيء في التحليل
حتى انه يكون مقولا بالقوة او بالفعل في كل شيء مبين او يتبين به كما بينا في
كتاب البرهان هو انه لا واسطة بين الايجاب والسلب وهذه الخاصة ليست من عوارض
شيء الا من عوارض الوجود بما هو موجود لعمومه في كل موجود والسوفسطائي
اذا انكر هذا فليس ينكره الا لاشياء معاندا او يكون قد عرض له شبهة في اشياء
فيسد عليه عنده منها طرفا النقيض لغلط جرى عليه مثلا لانه لا يكون حصل
له حال التناقض شرائطه ثم ان بكيت السوفسطائي وتنبيه المتحير ابدا انما هو
في كل حال على الفيلسوف ويكون لا محالة بضرب من المحاورة ولا شك ان تلك المحاورة
يكون ضربا من القياس الذي يلزم مقتضاه الا انه لا يكون في نفسه قياسا بل
مقتضاه ولكن يكون قياسا بالقياس وذلك لان القياس الذي يلزم مقتضاه
على وجهين قياس في نفسه وهو الذي يكون مقدماته صادقة في نفسها او لجزء

عند العقلاء من النتيجة ويكون تاليفه تاليفا منتجا وقياس كل بالقياس وهو ان يكون
حال المقدمات كما كان عند المحاور حتى يسلم الشيء وان لم يكن صدقا او ان كان صدقا
لم يكن اعرف من النتيجة التي لا يسلمها فيؤلف عليه تاليفا صحيحا مطلقا او عنده
وبالجملة فقد كان القياس اذا سلمت مقدماته لزم منه شيء فيكون ذلك
قياسا من حيث هو كذا ولكنه ليس يلزم ان يكون كل قياس قياسا يلزم مقتضاه
لان مقتضاه يلزم اذا سلم فاذا لم يسلم كان قياسا لانه قال لو سلم فيما اذا وضع وسلم
ذلك لزم ولكن لما لم يسلم بعد لم يلزم مقتضاه فيكون القياس قياسا لعدم كونه
قياسا يلزم مقتضاه وكونه قياسا يلزم مقتضاه هو ايضا على قسمين على ما علمت
فالقياس الذي يلزم مقتضاه ويكون قياسا بحسب الامر في نفسه هو الذي مقدماته
مسلمة في نفسها واقدم من النتيجة واما الذي هو بالقياس فالذي قد سلم الخصم
مقدماته فيلزمه النتيجة ومن الجايز ان السوفسطائي الذي عرضه المماراة
الى احد الامرين اما الى السكوت والاعراض واما الى الاعتراف لا محالة باشياء والاعتراف
بانها بينة عليه واما المتحير فلا جهة حل شبهه وذلك لان المتحير لا محالة انما وقع
فيما وقع فيه اما لما يراه من تخالف الافاضل الاكثرين وتشاهده من كون رأي
كل واحد منهم مقابلا للرأي الآخر الذي يجده قرينا له لا يقصر عنه فلا يجب عنده
ان يكون احد القولين اولى بالصدق من الآخر واما لانه سمع من المذكورين الشبه
المشهورة لهم بالفضيلة اقاويل لم يقبلها عقله بالبديهة كقول من قال ان الشيء
لا يمكنك ان تراه مرتين بل لا مرة واحدة وان لا وجود لشيء في نفسه بل بالاضافة
فاذا كان قائل مثل هذا القول مشهورا بالحكمة لم يكن بعيدا ان يتحير الشاري
لقوله واما لانه قد اجتمع عنده قياسات متقابلة النتائج ليس يقدر على ان
يختار واحدا منها ويزيف الآخر فالفيلسوف يتلافى ما عرض لامثاله هو لا

من وجهين احدهما حل ما وقع فيه من الشك والثاني التنبيه التام على انه
لا يمكن ان يكون بين النقيضين واسطة اما حل ما وقع فيه فمن ذلك ان يعرف ان
الناس ناس لا ملائكة ومع ذلك فليس يجب ان يكونوا متكافئين في الاصابة ولا
يجب اذا كان واحد اكثر صوابا في شيء من اخر ان لا يكون الاخر اكثر صوابا منه في شيء
اخر وان يعرف ان اكثر المتفلسفين يتعلم المنطق وليس يستعمله بل يعود اخر الامر
فيه الى القريحة ويركبها ركوب الركض من غير كف عنان او حذر حطام وان من
الفضلاء من يرمز ايضا برموز ويقول الفاظا ظاهرها مستشنعة او خطأ
ولم فيها غرض خفي بل اكثر الحكماء بل الانبياء الذين لا يؤتون من جهة غلطا
او سهوا هذه وتيرتهم فهذا لئلا يشغل قلبه من جهة ما استنكر من العلماء ثم
يعرفه فنقول انك اذا تكلمت فلا تخلو اما ان تقصد بلفظك بحوشي من الاشياء
بعينه او لا تقصد فان قال اذا تكلمت لم افهم شيئا فقد خرج هذا من حد التيسير
المسترشدين المتحيرين وناقض الحال في نفسه وليس الكلام معه هذا الضرب
من الكلام وان قال اذا تكلمت فهمت باللفظ كل شيء فقد خرج عن الاسترشاد
فان قال اذا تكلمت فهمت به شيئا بعينه او اشياء كثيرة معدودة محدودة فعلى
كل حال فقد جعل اللفظ دالا على اشياء باعيانها لا مدخل في تلك الدلالة غيرها
فان كانت تلك الكثرة تتفق في معنى واحد فقد دل ايضا على معنى واحد وان لم
يكن كذلك فالاسم مشترك وعكس لا محالة ان يفرد لكل واحد من تلك الجملة اسما فهذا
يسلم من قام مقام المسترشدين المتحيرين واذا كان الاسم دليلا على شيء واحد كالانسان مثلا فالانسان اعني ما هو مباين للانسان لا يدل عليه ذلك الاسم بوجه
من الوجوه فالذي يدل عليه اسم الانسان فان كان الانسان يدل على اللاانسان
فيكون لا محالة الانسان والحجر والرفوف والفيل شيئا واحدا بل يدل على الابيض

والاسود والثقيل والخفيف وجميع ما هو خارج عما دل عليه اسم الانسان وكل حال
المفهوم من الالفاظ هذه فيلزم من هذا ان يكون كل شيء كل شيء وان يكون هو لا شيء
من الاشياء نفسه وان لا يكون للكلام مفهوم ثم لا يخلو اما ان يكون هذا حكم
كل لفظ وحكم كل مدلول عليه باللفظ او يكون بعض هذه الاشياء بهذه الصفة
وبعضها بخلافها فان كان هذا في كل شيء فقد عرض ان لا خطاب ولا كلام بل
لا شبهة ولا حجة ايضا وان كان في بعض الاشياء فقد يتميز الوجيه من السالبة و
في بعضها لا يتميز فحيث يتميز يكون لا محالة ما يدل عليه بالانسان غير ما يدل عليه
باللاانسان وحيث لا يتميز مثلا كالابيض واللاابيض يكون مدلولهما واحدا فيكون
كل شيء هو لا ابيض فهو ابيض وكل شيء هو ابيض فهو لا ابيض فالانسان اذا كان له
مفهوم متميز فان كان ابيض فهو ايضا اللاابيض الذي هو الابيض واحد واللاانسان
كذلك فعرض مرة اخرى ان يكون الانسان واللاانسان غير متميزين فهذا واحد ثالث
قد نبه على علة التحير المسترشد فيه ان يعرف ان الايجاب والسلب لا يجتمعان ولا يصدقان
معا وكذلك ايضا قد تبين له انهما لا يرتفعان ولا يكذبان معا فانه اذا كذبا معا
في شيء كان ذلك الشيء ليس بانسان مثلا وليس ايضا باللاانسان فيكون قد اجتمع
الشيء الذي هو اللاانسان وسالبه الذي هو لا انسان وقد بينه على بطلانه
فهذه الاشياء وما يشبهها مما لا يحتاج ان نطول فيه وكل الشبهة المتقابلة
من قاسات المتحير يمكننا ان نهدم بها المتعنت فينبغي ان يكلف شروع النار
اذ النار واللا نار واحد وان يولى ضربا اذ الوجع واللاوجع واحد وان يمنع الطعام
والشراب اذ الاكل والشرب تركهما واحد فهذا المبدء الذي نبينه عنه من يكذبه
هو اول مبادي البراهين نفع وعلى الفيلسوف الاول ان يذب عنه ومبادي البراهين
نفع في البراهين والبراهين نفع في معرفة الاعراض الذاتية لموضوعاتها لكن معرفة

جوهر الموضوعات التي كان فيما سلف تعرف بالحد فقط فقد يلزم الفيلسوف
ههنا ان يحصل فيكون لهذا العلم الواحد ان يتكلم في الامرين جميعا الكرنيد يشكل
على هذا انه ان تكلم في هذا على سبيل التحديد والتصور فهو ذلك الذي يتكلم
فيه صاحب العلم الجزئي وان تكلم فيها في التصديق صار الكلام فيها ههنا وهنا فنقول
ان هذه التي كانت موضوعات في علوم اخر تصير عوارض في هذا العلم لانها
احوال تعرض للموجود وانقسام له فيكون ما لا يبرهن عليه في علم اخر يبرهن عليه
ههنا وايضا اذا لم يلتفت الى علم اخر يبرهن عليه ههنا وايضا اذا لم يلتفت الى علم
اخر وقسم موضوع هذا العلم بقسمة الى جوهر وعوارض تكون خاصة له فيكون
ذلك الجوهر الذي هو موضوع لعلم ما والجوهر مطلقا ليس موضوع هذا العلم
بل قسما من موضوعه فيكون ذلك نحو ما عارضنا الطبيعة موضوعها الذي هو
الموجود ان صار ذلك الجوهر دون شيء اخر الطبيعة الموجودان يقارنه او يكون
هو فان الموجود طبيعة يصح حملها على كل شيء كان ذلك جوهرا او غيره فانه
ليس لانه موجود هو جوهر او جوهر ما وموضوع ما على ما فهمت بل هذا فيما
سلف ومع هذا كله فليس البحث عن مبادي التصور والحد حدا ولا تصورا و
لا البحث عن مبادي البرهان برهانا حتى يصير البحثان المتخالفان بحثا واحدا

المقالة الثانية فصل في تعريف الجوهر واقسامه يقول كلي

فنقول ان الوجود للشيء قد يكون بالذات مثل وجود الانسان وقد يكون بالعرض
مثل وجود ابيض والامور التي بالعرض لا تحد فلنترك الان ذلك ولنشتغل بالوجود
والوجود الذي بالذات فاولا اقسام الموجودات بالذات هو الجوهر وذلك
لان الموجود على قسمين احدهما الموجود في شيء اخر وذلك الاخر متحصل القوام و
النوع في نفسه وجود الا وجود جزء منه من غير ان يصح مفارقة ذلك الشيء

وهو الوجود في موضوع والثاني الموجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء بهذه
الصفة فلا يكون في موضوع البتة وهو الجوهر وان كان ما اشير اليه في القسمة
الاولى موجودا في موضوع فذلك الموضوع لا يخلو من احد هذين الوصفين
فان كان الموضوع جوهرا فقوام العرض في الجوهر وان لم يكن جوهرا كان ايضا
في موضوع ورجع البحث الى الابتداء واستمر الذهاب ذلك الى غير نهاية سنبين
في مثل هذا المعنى خاصة فيكون لا محالة باخرة فيما ليس في موضوع فيكون في
جوهر فيكون الجوهر مقوم العرض موجودا وغير مقوم بالعرض فيكون
الجوهر هو المقدم في الوجود واما انه هل يكون عرض في عرض
فليس بمستنكر فان السرعة في الحركة والاستقامة في الخط والشكل
المسطح في البسيط وايضا فان الاعراض تنسب الى الوحدة والكثرة وهذه كما
سنبين لك كلها اعراض والعرض وان كان في عرض فهما جميعا معا في موضوع و
الموضوع بالحقيقة هو الذي يقومهما جميعا وهو قائم بنفسه ثم قد جوز كثير ممن
يدعي المعرفة ان يكون شيء واحد من الاشياء جوهرا وعرضا معا بالقياس الى
شيئين فان الحرارة عرض في غير جسم النار لكنها في جملة النار ليست بعرض
لانها موجودة فيه كجزء وايضا ليس يجوز فصلها عن النار والنار بقي فاذن
وجودها في النار ليس وجود العرض فيها فاذا لم يكن وجودها وجود العرض
ليس يصح ذلك بل موضعه هذا الفن الباحث عن وجود الاشياء لكن لما كان القوم يشتغلون بذكره بغير مبالاة وروا
فيها وجودها فيها وجود الجوهر وهذا غلط كبير وقد شبعنا القول فيه
في اوائل المنطق وان لم يكن ذلك موضعه فانهم انما غلطوا من هناك فنقول قد
علم فيما سلف ان بين الحل والموضوع فرقا وان الموضوع يعني به ما صار بنفسه
ونوعه قائما ثم صار سببا لان يقوم به شيء فيه ليس بجزء منه وان الحل
كالشيء يحله شيء فيصير بذلك الشيء بحال ما فلا يبعد ان يكون شيء موجودا في

في محل ويكون ذلك المحل لم يصر بنفسه نوعا تاما كاملا بالفعل بل انما تحصل
قوامه من ذلك الذي حله وحده او مع شيء اخر او اشياء اخرى اجتمعت فصرت
ذلك الشيء موجودا بالفعل اوصيرته نوعا بنفسه وهذا الذي يحل هذا المحل
يكون لا محالة موجودا لا في موضوع وذلك لانه ليس يصلح ان يقال انه في شيء الا
الا في المحل او في المحل وهو في المحل كجزء وكان الموضوع ما يكون فيه الشيء وليس
كجزء منه وكهو في المحل ليس شيء يحصل في شيء ذلك الشيء قائما بالفعل نوعا ثم يقيم
المحل فيه بل هذا المحل جعلناه انما يتم له نوعيته اذا كانت نوعية تامة
ويصير له نوعية باجتماع اشياء جملتها يكون ذلك النوع فيتبين ان بعض ما في
المحل ليس في موضوع واما اثبات هذا الشيء الذي هو في محل وهو في موضوع فلك
علينا الى قريب واذا اثبتناه فهو الشيء الذي يحصله في مثل هذا الموضع باسم الصورة
وان كنا قد نقول لغيره ايضا صورة باشتراك الاسم واذا كان الموجود لا في موضوع
هو المسمى جوهرا فالصورة ايضا جوهر فاما المحل الذي لا يكون في محل اخر
فلا يكون في موضوع لا محالة لان كل موجود في موضوع فهو موجود في محل وليس
ينعكس فالمحل الحقيقي ايضا جوهر وهذا الجمع ايضا جوهر وقد عرفت من الجواهر
التي لواجب الوجود ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا وان ذا الاجزاء والمكاني
لوجوده لا يكون واجب الوجود فمن هذا يعرف ان هذا المركب وهذه الاجزاء كلها
في انفسها ممكنة الوجود وان لها لا محالة سببا يجب وجودها فنقول اولا ان
كل جوهر فاما ان يكون جسما واما ان يكون غير جسم فان كان غير جسم بل يكون
فاما ان يكون جزء جسم واما ان لا يكون جزء جسم بل يكون مفارقا للاجسام
بالجملة فان كان جزء جسم فاما ان يكون صورته واما ان يكون مادته وان كان
مفارقا ليس جزء جسم فاما ان يكون له علاقة تصرف ما في الاجسام بالتحريك

وتسمى نفسا او يكون مبتدعا من كل جهة ويسمى عقلا ونحن نتكلم في اثبات
كل واحد من هذه الاقسام

فصل في تحقيق الجوهر الجسماني وما تركب منه

واول ذلك معرفة الجسم وتحقيق ماهيته اما بيان ان الجسم جوهر واحد متصل
وليس مؤلفا من اجزاء لا يتجزى فقد فرغنا عنه واما تحققه وتعريفه فقد
جرت العادة بان يقال ان الجسم جوهر طويل عريض عميق فيجب ان ننظر في كيفية
ذلك لكن كل واحد من الفاظ الطول والعرض والعمق يفهم منه شيئا مختلفا
فتارة يقال طول الخط كيف كان وتارة يقال طول لا عظم الخطين المحيطين بالسطح
مقدارا وتارة يقال الطول لاعظم الابعاد المتداخلة المتقاطعة كيف كانت خطا
او غير خط وتارة يقال طول المبعد المفروض بين الراس ومقابله من القدم او
الذنب من الحيوان واما العرض فيقال للسطح نفسه ويقال لاقصر البعدين
مقدارا ويقال للبعد الواصل بين اليمين واليسار والعمق ايضا قد يقال لمثل
البعد الواصل بين السطحين وقد يقال له ما خوذا ابتداؤه من فوق حتى
انتهى من اسفل سمي عمقا وهذه هي الوجوه المشهورة في هذا وليس يجب ان
يكون في كل جسم خط بالفعل فان الكرة ليس فيها خط بالفعل البتة ولا يتعين فيها
المحور ما لم يتحرك وليس من شرط الكرة في ان تصير جسما ان يكون متحركا حتى يظهر فيها
محور او خط اخر فانه يتحقق جسما بما يتحقق الجسمية ثم يعرض له او يلزمه الحركة وايضا
الجسم ليس يجب ان يكون فيه من حيث هو جسم سطح فانه انما يجب فيه من حيث يكون
متناهيا وليس يحتاج في تحقيقه جسما وفي معرفتنا اياه جسما الى ان يكون متناهيا
بل التناهي عارض لازم له لذلك لا يحتاج الى تصوره الجسم حين يتصور الجسم ومن
تصور جسما غير متناه فلم يتصور جسما لا جسما ولا يتصور عدم التناهي الا بتصور
جسما لكنه اخطأ كمن قال ان الجسم له فقد اخطأ في التصديق ولم يخطأ في تصور

فصل في معنى الطول والعرض والعمق

قوله
حين يتصور الجسم
بصفة المجهول اي لاجل تصوره
التناهي في تحقق الجسم وتصور التناهي عن
تصور الجسم لا يحتاج الى تصور التناهي بالجسم حتى يتصور الجسم
قوله ومن تصور جسما اه يعني ان من تصور جسما غير متناه
فلم يتصور جسما لا يكون جسما بل هو تصور الجسم ايضا لان
عدم التناهي ايضا من خواصه قوله وذلك يتصور عدم
التناهي عطف على فلم يتصور قوله لكنه اخطأ
لان الجسم لا يكون غير متناه في الواقع
للبرهان القاطع فتصور الجسم ح
صحيح وذلك الوصف خطأ
قوله
كمن قال ان الجسم له فان
تصوره الجسم صحيح وتصور مفهوم الاله
صحيح والغلط انما وقع في الحكم
بكون هذا ذاك سليمان
سليمان

بسيطيه وهما الموضوع والحمول ثم ان كان لا بد للجسم في تحققه جسما ان يكون له
سطح فقد يكون جسم يحيط به سطح واحد وليس ايضا من شرط الجسم في ان يكون
جسما ان يكون له ابعاد متفاضلة فان الكعب ايضا جسم مع انه محاط بحدود ستة
ومع ذلك ليس فيها ابعاد متفاضلة حتى يكون له طول وعرض وعمق باحد المعاني
ولا ايضا يتعلق كونه جسما بان يكون موضوعا تحت السما حتى يعرض له الجهات
لاجل جهات العالم ويكون له طول وعرض وعمق بمعنى اخر وان كان لا بد من ان
يكون اما سماء واما في سماء فبين من هذا انه ليس يجب ان يكون في الجسم ثلثة
ابعاد بالفعل على الوجوه المفهومة من الابعاد الثلثة حتى يكون بالفعل فاذا
كان الامر على هذا فكيف يمكننا ان نضطر انفسنا الى فرض ابعاد ثلثة بالفعل
موجودة في الجسم حتى يكون جسما بمعنى هذا الرسم للجسم ان الجسم هو الجوهر
الذي يمكنك ان تفرض فيه بعدا كيف شئت ابتداء فيكون ذلك المبتدأ هو
الطول ثم يمكنك ان تفرض ايضا بعدا اخر مقاطعا لذلك البعد على قوايم
فيكون ذلك البعد الثاني هو العرض ويمكنك ان تفرض فيه بعدا ثالثا
مقاطعا لهذين البعدين على قوايم يتلاقى الثلثة على موضع واحد ولا
يمكنك ان تفرض بعدا عموديا بهذه الصفة غير هذه الثلثة وكون الجسم بهذه الصفة
هو الذي يشار لاحظه الى الجسم بانه طويل عريض عميق كما يقال ان الجسم هو
المنقسم في جميع الابعاد وليس يعني بانه ينقسم بالفعل مفروع عنه بل على
انه من شانه ان يفرض فيه هذا القسم وهكذا يجب ان يعرف الجسم وهو وانه
الجوهر الذي له صورته وقوامه وما هو ثم سائر الابعاد المفروضة فيه
بين نهاياته ايضا واشكاله وارواضاعه ليست مقومة له بل هي تابعة لجوهره
وربما لزم بعض الاجسام شيء منها او كلها وربما لم يلزم بعض الاجسام شيء

منها

منها او بعضها ولو انك اخذت شمعة فشكلتها بشكل افرض لها ابعادا بالفعل بين
تلك النهايات معدودة محدودة ثم اذا غيرت ذلك الشكل لم يبق شيء منها
بالفعل واحدا بالشخص بذلك الحد وبذلك القدر بل حدثت ابعاد اخرى مخالفة
لتلك بالعدد فهذه الابعاد هي التي من باب الكم فان تحقق ان كان جسما كالفلك
مثلا لزمه ابعاد واحدة فليس ذلك لانها هو جسم بالطبيعة اخرى حافظة
لكمالاته الثانية فالجسمية بالحقيقة صورة الاتصال القابل لما قلناه من فرض
الابعاد الثلثة وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم
من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسما اخر بانه اكبر او اصغر ولا يناسبه بانه
مساو له معدود به او عاد له او مشارك او مباين فانما ذلك له من حيث هو مقدر
ومن حيث جرم منه بعده وهذا الاعتبار له غير اعتبار الجسمية التي ذكرناه وهذه
اشياء قد شرحت الذي وجه انبسط في موضع يحتاج ان يستعين به واصل الهيولى
الجسم الواحد يتخلل ويتكاثف بالتسخين والتبريد فيختلف مقدار جسميته وجسميته
التي ذكرناها لا تتغير فالجسم الطبيعي جوهر بهذه الصفة واما قولنا الجسم التعليمي
فاما ان يقصد به صورة هذا من حيث هو محدد مقدر ماخوذة في النفس ليس
في الوجود او يقصد به مقدار ما ذو اتصال ايضا بهذه الصفة من حيث اتصاله
محدود مقدر كان في نفس او في مادة فالجسم التعليمي كانه عارض في ماهية هذا
الذي بيناه والسطح نهاية والخط نهاية نهاية وسنوضح القول فيما بعد و
ننظر في ان الاتصال كيف يكون لها وكيف يكون للجسم الطبيعي فنقول ولا ان من طباع
الاجسام ان ينقسم ولا يكفي في اثبات ذلك المشاهدات فان لقائل ان يقول
ان الاجسام المشاهدة ليس شيء منها هو جسم واحد صرف بل هي مؤلفة من
اجسام وان الاجسام الوحدانية غير محسوسة وانها لا يمكن ان ينقسم بوجه من

الوجوه وقد بكلمنا على ابطال هذا بالبيانات الطبيعية وخصوصا على اسهل الوجوه

فصل فليس لبطلان المذهب المذاهب بعضا وهو مذهب من خالف بينها

بالاشكال فان قال قائل ان طبايعها وان اشكالها متشاكلة فيجب ان يحل

مذهبه ورايه بما اقول فنقول ان جعل اصغر الاجسام الامتمة فيه لا بالقوة

ولا بالفعل حتى كان كالنقطة جملة فان ذلك الجسم يكون لا محالة بحكم حكم النقطة

في امتناع تاليف الجسم المحسوس عنه وان لم يكن كذلك بل كان في ذاته بحيث يمكن ان

يفرد منه قسم عن قسم لكنه ليس بطبع الفصل المفرق بين القسمين اللذين يمكن

فرضهما فيه توهما فنقول لا يخلو اما ان يكون حال ما بين القسم والقسم كحال القد

حال ما بين الجزء والجزء فان الجزئين لا يلتيان وان القسمين لا يفترقان فان لم الطبيعة

الشيء وجوهره او دسبت من خارج عن الطبيعة والجوهر فان كان سببا من خارج

عن الطبيعة والجوهر فاما ان يكون سببا يقوم به الطبيعة والجوهر بالفعل صورة

للمادة والمحل للعرض وسببا لا يقوم به فان كان سببا لا يقوم به فانه من حيث

الطبيعة والجوهر ان يكون بينهما التيام عن فراق وافتراق عن التيام فتكون

هذه الطبيعة الجسمية باعتبار نفسها قابلة للانقسام وانما ينقسم بسبب من

خارج وهذا القدر يكفينا فيما نحن بسبيله واما ان كان ذلك السبب يقوم

به كل واحد من الاجزاء اما تقوما داخلا في طبيعة وماهيته او تقوما في وجوده

بالفعل غير داخل في ماهيته مختلفا فيه عرض اول ذلك ان هذه الاجسام تختلف

الجواهر وهو لا يقولون به وثانيا ان طبيعة الجسمية التي لها لا يكون مستحيلا

عليها ذلك وانما يستحيل ذلك عليها من حيث صورة تنوعها ونحن لا نمنع ذلك

ويجوز ان يقارن الجسمية شيء يجعل ذلك الجسم قابلا نوعا لا يقبل القسمة

ولا الاتصال بغيره وهذا قولنا في الفلك والذي يحتاج فيه هنا هو ان يكون طبيعة

الجسمية لا يمنع ذلك بما طبيعة الجسمية فنقول ولا قد تحققنا ان الجسمية من حيث هي

جسمية ليست غير قابلة للانقسام ففي كل طباع الجسمية ان تقبل الانقسام فظهر

من هذا ان صورة الجسم والابعاد قائمة في شيء وذلك ان هذه الابعاد هي الاتصال

صورة الجسم والابعاد قائمة بالشيء الذي يتصف بالمعنى المبهم واذ يستحق له بدل على ان المراد بالاتصال الذي هو الصورة

انفسها وشيء يعرض للاتصال على ما سنحققها وليست اشياء تعرض الاتصال

فان لفظ الابعاد اسم لنفس الكميات المتصلة لا للاشياء التي تعرض لها الاتصال والشيء

الذي هو الاتصال نفسه او المتصل بذاته فيستحيل ان يعني هو بعينه وقد بطل

الاتصال وكل اتصال بعد اذا انفصل بطل ذلك البعد وحصل بعد آخر

وكذلك اذا حدث اتصال اعني الاتصال بالمعنى الذي هو فصل لا عرض وقد

بينا هذا في موضع آخر فقد حدث بعد آخر وبطل كل واحد مما كان يحاصيه في

الاجسام اشياء موضوع للاتصال والانفصال وما يعرض للاتصال من المقادير

المحدودة وايضا فان الجسم من حيث هو جسم لصورة الجسمية فهو شيء بالفعل

ومن حيث هو مستعد اي استعداد يستعد هو بالقوة ولا يكون الشيء من حيث هو

بالقوة شيئا هو من حيث هو بالفعل شيئا آخر فيكون القوة للجسم لا من حيث

له الفعل صورة الجسم يقارن شيئا آخر غيره لانه صورة فيكون الجسم جوهرا

مركبا من شيء عنه له القوة ومن شيء عنه له الفعل فالذي له بالفعل هو صورته و

الذي عنه القوة هي مادته وهو الهيولى ولسائل ان يسأل فيقول فالهيولى هو

ايضا مركب وذلك انها في نفسها هيولى وجوهر بالفعل وهي مستعدة

فنقول ان جوهر الهيولى وكونها بالفعل هيولى ليس شيئا آخر الا انه جوهر مستعد

لكذا والجوهرية التي لها ليس يجعلها بالفعل شيئا في الاشياء بل تعدها لان يكون

بالفعل شيئا بالصورة وليس معنى جوهريتها الا انها امر ليس في موضع بل

فالاثبات ههنا هو انه امر واما انه ليس في موضع فهو سلب فانه امر ليس لا يمر

الصورة التي ظن فصلا او الجسمية باجتماعها جسمية احدهما
محصلة في نفسها متحققة فانا نعني ههنا بالجسمية الذي كالصورة لا الذي
كالجنس وقد عرفت الفرق بينهما في كتاب البرهان وسيأتيك ههنا ايضا و
بيان لذلك على انك قد تحققت فيما بين لك الفرق بينهما فاما كان كالمقدار
يجوز ان يكون انواعه تختلف بامور لها في ذاته والمقدار المطلق لا يكون
له في ذاته شيء منها وذلك لان المقدار المطلق لا يتحصل له ذات مقررة الا ان
يكون خطا او سطحا فاذا تحصل خطا او سطحا جاز ان يكون الخط لذاته مخالفا للسطح
بفصل هو محصل الطبيعة المقدارية خطا او سطحا واما الجسمية التي نتكلم فيها
فهي في نفسها طبيعة محصلة ليس تحصل نوعيتها بشيء ينضم اليها حتى يوجد ههنا
انه ينضم الى الجسمية معنى بل كانت جسمية لم يمكن ان يكون متحصلا في نفسها
الا بمادة واتصال فقط وكذا اذا التئما مع الاتصال شيئا آخر فليس لان الاتصال
نفسه لا يتحصل لها الا باضافته اليه وقرنه به بل يجوز ان يتبين ان الاتصال لا توجد
بالفعل وحده وليس ان لا يوجد الشيء بالفعل هو وجود له هو ان لا يتحصل طبيعته فان
البياض والسواد كل شيء منهما محصل الطبيعة معين مخصصا اتم تخصيصه الذي
هو في ذاته ثم لا يجوز ان يوجد بالفعل الا في مادة واما المقدار مطلقا فيستحيل
ان يتحصل طبيعة مشار اليها الا ان يجعل بالضرورة خطا او سطحا حتى يصير جائز ان
يوجد لان المقدار يجوز ان يوجد مقدارا ثم يتبعه ان يكون خطا او سطحا على
سبيل ان ذلك شيء يوجد الامر دونه بالفعل وان كان محصل الذات فان هذا
ليس كذا بل الجسمية تصورا ما وجدت بالاسباب التي لها ان يوجد بها وفيها
وهي جسمية فقط بلا زيادة والمقدار لا يتصور انه وجد بالاسباب التي له ان يوجد
بها وفيها وهو مقدار فقط بلا زيادة فذلك المقدار لذاته يحتاج الى فصل حتى

منه شيئا معينا بالفعل لان هذا عام ولا يصير الشيء بالفعل شيئا بالامر العام ما لم
يكن له فصل يخصه وفصل انه يستعد لكل شيء صورته التي تظن له هي انه
مستعد قابل فاذن ليس ههنا حقيقة للهيولى يكون بها بالفعل وحقيقة
اخرى للقوة الا ان يطرء عليه حقيقة من خارج فيصير بذلك بالفعل ويكون
في نفسها واعتبار وجود ذاتها بالقوة وهذه الحقيقة هي الصورة ونسبة
الهيولى الى هذين المعنيين اشبه بنسبة البسيط الى ما هو مركب و
فصل من نسبة المركب الى ما هو هيولى وصورة فقد بان من هذا ان صورة
الجسمية من حيث هو صورة الجسمية محتاجة الى مادة ولان طبيعة الصورة
الجسمية في نفسها من حيث هي صورة جسمية لا تختلف فانها طبيعة واحدة
بسيطة ليس يجوز ان يتنوع بفصول يدخل عليها فيها هي جسمية فان دخلتها
فصول يكون امورا تضاف اليها من خارج ويكون ايضا احد الصور المقارنة
للمادة ولا يكون حكمها معها حكم الفصول الجسمية وبيانا هذا هو ان الجسمية
اذا خالفت جسمية الاخرى فيكون لاجل ان هذه جارة وتلك بارة او هذه
لها طبيعة ولكن تلك لها طبيعة ارضية وليس هذا كالمقدار الذي ليس هو
في نفسه شيئا محصلا ما لم يتنوع بان يكون خطا او سطحا او جسما وكالعدد
الذي ليس هو شيئا محصلا ما لم يتنوع اثنين او ثلثة او اربعة ثم اذا تحصل يكون
يحصله بان يضاف الى الشيء من خارج وتكون الطبيعة الجنسية كالمقدارية او
العددية دونها طبيعة قائمة مشار اليها يتصاف اليها طبيعة اخرى فتنوع
بها بل تكون طبيعة الاثنينية نفسها هي العددية التي تحمل على الاثنينية و
تختص بها والطولية نفسها هي المقدارية التي تحمل عليها وتختص بها واما
ههنا فلا يكون كذلك بل الجسمية اذا اضيف اليها صورة اخرى لا يكون تلك

يوجد شيئا متصلا وتلك الفصول ذاتيات له لا تخرجه الى ان يصير لحصولها غير
المقدار فيجوز ان يكون المقدار خالفا لمقدار اى امر بالذات واما صورة الجسمية
من حيث هى جسمية فهى طبيعة واحدة بسيطة محصلة لا اختلاف فيها ولا
يخالف غير صورة جسمية اخرى صورة جسمية بفصل داخل فى الجسمية
وما يلحقها انما يلحقها على انها شئ خارج عن طبيعتها فلا يجوز ان تكون
جسمية محتاجة الى مادة وجسمية غير محتاجة الى مادة واللواحق الخارجية
لا يغنيها عن الحاجة الى المادة بوجه من الوجوه لان الحاجة الى المادة انما تكون
للجسمية ولكل ذى مادة لا لذاته والجسمية من حيث جسمية لا من حيث هى
جسمية مع لاحق فقد بان ان الاجسام مؤلفة من مادة وصورة **فصل فى**
ان المادة الجسمانية لا تنفك عن الصورة ونقول الان ان هذه
المادة الجسمانية يستحيل ان يوجد بالفعل معرية عن الصورة ومما يوضح ذلك
يسر عنا ان بينا ان كل وجود توجد فيه شئ بالفعل يحصل قائم وايضا استعداد
لقبول شئ اخر فذلك الوجود مركب من مادة وصورة والمادة الاخيرة غير مركبة من
مادة وصورة وايضا انها ان فارقت الصورة الجسمية فلا يخلو اما ان يكون
لها وضع وحيز فى الوجود الذى لها حاصل او لا يكون فان كان لها وضع وحيز كان يمكن
ان ينقسم فهى لا محالة ذات مقدار وقد فرض لا مقدار لها وان لم يمكن ان ينقسم و
لها وضع فهى لا محالة نقطة ويمكن ان ينتهى اليها حد ولا يجوز ان يكون مفردة الذات
متحاذة على ما علمت فى مواضع واما ان كان هذا الجوهر لا وضع له ولا اليه اشارة
بل هو كالجواهر المعقولة لم يخل اما ان يحل فيه البعد المتصل باسره دفعة او يتحرك
هو الى كماله مقدارا متحركا على الاتصال فان حل فيه المقدار دفعة وحصل لا عن
مع تقدم فى حيز مخصوص فيكون قد صار فيه المقدار مختصا بحيز والا لم يكن حيز

اولى به من حيز فقد صار فيه المقدار حيث انضاف اليه فيكون لا محالة قد صار فيه وهو
فى الحيز الذى هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزا الا انه عسى ان لا يكون محسوسا
وقد فرض غير متحيز البتة هف ولا يجوز ان يكون التحيز قد حصل له دفعة مع قبول
المقدار لان المقدار ان وافاه وليس هو فى حيز كان المقدار يقترن به لا فى حيز و
لم يكن يوافيه فى حيز مخصوص من الاحياز المختلفة المحتملة له فيكون ح لا حيز له
وهذا محال او يكون فى كل حيز ممكن ان يكون له اختصاص ببعضه وهذا محال
فلا يظهر ظهورا كثيرا فى قوة هنا هيولى مدرة ما قد تجردت ثم حصل فيها صورة تلك
المدرة فلا يجوز ان يحصل فيها وليست فى حيز ولا يجوز ان يكون تلك المدرة
يحصل فى حيز هو بالقوة حيز طبيعى للمدرة فان المدرة لا يجعلها شاغلا لكل
حيز لو جعلها ولا يجعلها اولى بجهة من حيز دون جهة ولا يجوز ان يوجد لا فى جهة
مخصوصة من جملة كلية الحيز ولا يجوز ان يحصل فى جهة مخصوصة ولا تختص له
بها من الاحوال اذ ليس الا اقتران صورة بمادة وذلك مشترك الاحتمال للحصول
فى اى جهة كانت من الجهات الطبيعية لا جزء الارض وقد علمت ان مثل هذا
الحصول فى جهة من الحيز انما يكون فيما يكون بسبب وقوعه بالقرعة فيه
فاسر تخصص ذلك القرع بالجهة الى ذلك المكان بعينه بالحركة المستقيمة
او حدوثه فى الابتداء هناك وبذلك القرع او وقوعه فيه سيقال انا قد بينا
تخصص وقد اشبع لك الكلام فى هذا فالهيولى التى للمدرة لا تختص بعد
التجريد ثم ليس صورة المدرة بجهة الا ان يكون لها مع التجريد مناسبة مع
تلك الجهة لتلك المناسبة لا لنفس كونها هيولى ولا لنفس اكتسابها الصورة ثانيا
تخصصت بها وتلك المناسبة وضع ما وكذلك ان كان قبول المقدار
بكماله لا دفعة بل على انبساط وعلى ان كل ما من شانه ان ينبسط فله جهات و

قوله
ولا تخصص
والواو لمجامع الاجزاء
الترجيح بلا مرجح والتخصيص
بلا مخصص ممكن قوله
انما يكون فيما يكون اه تفسير ان
اللذان هما اسم كان والموضعين
يرجعان الى الحصول فى جزء من الجزء
الضمير المجرور فى قوله عن حصول
والموصول فيما يكون عبارة عن الموضع
والعائد محذوف والضمير المجرور فى منه فائدة الى
الحيز وقوله وذلك فاعل لقوله تخصص
واتجاهه المنصب مفعوله وضمير يعود الى
الجسم الذى ذكر اولا اى المدرة والجار
والمجرور فى قوله فى ذلك المكان متعلق
بالاتجاه والجار والمجرور فى
بسبب قوة متعلق بكون
الاول يعنى انك قد
علمت فى الطبيعيات
ان شكل
الحصول
٥٦

قوله
وذلك القرب
اه وقوعه اه بانجحه
لما سبق من قوله احدوثه
واما تخصيص احدوثه فحدوثه فظهوره
وكلمة او فى قوله او وقوعه بمعنى الواو لان
قوله بنقل قائل يتعلق بالقرب والوقوع كليهما من
باب التنازع او المعمول الاول والثانى محذوف
على اختلاف الاراء فى قطع النازع ولا يمكن ان يكون
وقوعه اشارة الى الحدوث كما لا يخفى سليمان قوله
فالهيولى المدرة اه اعادة الكلام لما بعد
قوله ثم ليس صورة بسكون الباء وضم
اللام مجرورا عطفا على الجهة سليمان
قوله الا ان يكون لها اى للهيولى
المجردة قوله مع تلك الجهة
اى الحيز حتى لو كانت تلك
صفة لتلك المناسبة
وهو متعلق بقوله
تخصصت
اى الا ان يكون
للهيولى المجردة مناسبة
تخصصت لتلك المناسبة لا
لنفس كونها اه وهذه معتبرة
فى البين لنفى كون غيره الجهة
مخصصا سليمان

وكل ما له جهات فهو ذو وضع فيكون ذلك الجوهر ذا وضع وحيز وقيل لا وضع
له ولا حيز وهف والذي اوجب هذا كله فرضنا انه يفارق الصورة الجسمية
فيمتنع ان يوجد بالفعل الا مقوما بالصورة الجسمية وكيف يكون ذات
لا جزء لها في القوة ولا في الفعل يقبل الكمية فنقول ان المادة لا تبقى مفارقة وايضا
فانها لا تخلو اما ان يكون وجودها وجود قابل فيكون دائما قابلا للشيء لا يعري
عن قبول لها واما ان يكون لها وجود خاص مقوم ثم يلحق بها انه يقبل فيكون
بوجودها الخاص المقوم غير ذي كم وقد قام غير ذي كم وغير ذي حيز فيكون
المقدار الجسماني هو الذي عرض وصيرها بحيث بالقوة اجزاء بعد ما ان لم
لذاتها ان تقوم جوهرا في نفسه غير ذي حيز ولا كمية ولا قبول قسمة فان كان وجود
الخاص الذي يقوم به لا يبقى عند التكثر اصلا فيكون ما هو مقوم بانه لا جزء
له ولا ينقسم بالوهم والفرض بعرض لها ان تبطل عنه ما يقوم به بالفعل لورود
عارض عليه وان كانت تلك الوحدانية لا لما يقوم به المعروض لا من جزء ويكون
فرضنا وجودا خاصا له ليس وجودا خاصا يقوم به فيكون حينئذ للمادة
صورة عارضة بها يكون غير واحدة بالقوة فيكون بين الامرين شيء مشترك
هو القابل للامرين من شأنه ان يصير مرة وليس في قوته ان ينقسم ومرة اخرى وفي
قوته ان ينقسم عنى القوة القريبة التي لا واسطة لها فليفرض الان هذا الجوهر
قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدد غير الآخر وحكمه انه يفارق
الصورة الجسمانية فليفارق في كل واحد منهما الصورة الجسمانية فيبقى
كل واحد منهما جوهرا واحدا بالقوة والفعل ولنفرضه بعينه لم ينقسم الا
انه ازيل عنه الصورة الجسمانية حتى يبقى جوهرا واحدا بالقوة والفعل فلا يخلو
اما ان يكون بعينه هذا الذي بقي جوهرا وهو غير جسم هو بعينه مثل الذي

هو جزؤه الذي بقي كذلك مجردا او يخالفه فان خالفه فلا يخلوا اما ان يكون لانه هذا
بقي وذلك عدم او بالعكس او يكون كلاهما قد بقيا ولكن يختص بهذا كيفية او صورة
لا يوجدان الا لذلك او مختلفان بالتفاوت بعد الاتفاق في المقدار او الكيفية
او غير ذلك فان بقي احدهما وعدم الآخر والطبيعة واحدة متشابهة وانما
اعدم احدهما رفع الصورة الجسمانية فيجب ان بعدم الآخر ذلك وان اختص بهذا
كيفية والطبيعة واحدة ولم يحدث حالة الا مفارقة الصورة الجسمانية ولم يحدث
مع هذه الحالة الا ما يلزم هذه الحالة فيجب ان يكون حال الآخر كذلك فان
قيل ان الاولين وهما اثنان متحدان فيصيران واحدا فنقول ويحال ان يتحد جوهران
لانهما ان اتحدا واحدهما معدوم والآخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود
وان عدما جميعا بالاتحاد وحدث شيء ثالث منهما فهما غير متحدين بل فاسدان
وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة
واما ان اختلفا بالتفاوت في المقدار او غير ذلك فيجب ان يكونا وليس لهما صورة
جسمانية لهما صورة مقدارية وهذا خلف واما ان لا يختلفا بوجه من الوجوه
فيكون حكم الشيء لو لم ينفصل عنه ما هو غيره هو حكمه بعينه وقد انفصل
منه غيره وحكمه مع غيره وحكمه وحده من كل جهة حكما واحدا هف اعني ان يكون
حكم بعض الموضوع وحكم كله واحدا من كل جهة فلا اعني ان يكون لو كان الشيء لم ينقص
بان يؤخذ عنه شيء كما هو اذا اخذ منه شيء وحكمه ولم ينقص الشيء شيء حكمه وقد
اضيف اليه شيء وبالجملة كل شيء يجوز في وقت من الاوقات ان يصير شيئين فهي طباع
ذاته استعداد للانقسام لا يجوز ان يفارقه وربما امتنع عنه لعارض غير استعداد
الذات وذلك الاستعداد محال الا مقارنة للمقدار والذات فبقي ان المادة لا تبقى
عن الصورة الجسمية ولان هذا الجوهر انما صار كما مقدار حله فليس بكم بذاته .....

في ابطال التجانس في الجوهرين

في ابطال التجانس في الاجسام

فليس يجب ان يختص ذاته بقبول قطر بعينه دون قطر وقد يكون قد روان كانت
الصورة الجسمية واحدة ونسبة ما هو غير متميز ولا متكثر في ذاته بل انما تتحرى وتتم
بصرا الى اى مقدار يجوز وجوده نسبة واحدة والا فلم يقتضي في ذاته بطابق
ما يساويه دون ما يفضل عليه فبين من هذا انه يمكن ان يصير المادة بالتكاثف
ويكبر بالتخلخل وهذا محسوس بل يجب ان يكون تعين المقدار عليها بسبب
يقتضي في الوجود ذلك المقدار دون ذلك السبب لا يخلو اما ان يكون احدى الصور
والاعراض التي تكون في المادة او سببا من خارج فان كان سببا من خارج فاما
ان يفيد ذلك المقدار المقدر بتوسط امر اخر او بسبب سعد دخاص فيكون حكم
هذا وحكم القسم الاول واحد يرجع الى ان الاجسام الاختلاف احوالها يختلف
مقاديرها واما ان لا يكون الافادة بسبب ذلك وبتوسط فيكون الاجسام
متساوية الاستحقاق للكم ومتساوية الاحكام وهذا كاذب مع ذلك ايضا
فليس يجب ان يصدر عن ذلك السبب حجم بعينه دون حجم الا لامر واعني بذلك
الامر شرطا يضاف الى المادة به يستحق المقدار المعين لا لنفس كونها مادة
ولا ايضا لكونها مادة لها مصورة بالكمية بل يكون المادة شيء لاجله يستحق ان
تصورها الصورة بذلك الحجم والكمية ويجوز ان يختلف بالنوع مطلقا ويجوز ان
يختلف بالاشد والاضعف ليس بالنوع مطلقا وان كان الاشد والاضعف قد
تقاربا الاختلاف في النوع لكن بين الاختلاف مطلقا وبين الاختلاف بالاشد
والاضعف مخالفة معلومة عند المعتبرين فقد علم ان الهيولى قد يتهيأ بعينها
لمقادير مختلفة وهذا ايضا مبدأ للطبيعيات وايضا فان كل جسم يختص لا محالة بحيز
من الاحياز وليس له الحيز الخاص به بما هو جسم والا لكان كل كذلك فهو اذن مختص
بصورة ما في ذاته وهذا بين وايضا فانه لما ان يكون غير قابل للتشكلات

والتفصيلات فيكون بصورة ما صار كذلك لانه بما هو جسم قابل لها واما ان يكون قابلا
لها بسهولة او بعسر وكيفما كان فهو على احدى الصور المذكورة في الطبيعيات
فان في المادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة فالمادة اذن انما تقوم بالفعل بالصورة
فاذن المادة اذا جردت في التوهم فقد فعل بها ما لا يثبت معه في الوجود فصل
في تقديم الصورة على المادة في مرتبة الوجود
المادة الجسمانية انما يقوم بالفعل عند وجود الصورة وايضا فان الصور المادية
ليست توجد مفارقة للمادة فلا يخلو اما ان يكون بينهما علاقة الضاف يعقل
ماهية كل واحد منهما الا معقولة بالقياس الى الاخر وليس كذلك فانا نعقل كثيرا
من الصور الجسمانية وتحتاج الى تكلف شديد حتى نثبت ان لها مادة وكيف
هذه المادة نعقلها بالجوهر المستعد ولا نعلم من ذلك ان ما يستعد له يكون
مندرجا تحت هذه المادة القوابل او غيرها بل نعلم من الاستعداد المبهم لا الجوهر مستعد لكن بشرط
بالفعل الاصحت ويطابق من حيث مستعد مضافا الى لزومهما علاقة
الاضافة لكن كلامنا في مقايسة ما بين ذاتيهما دون ما يعرض لهما من اضافة ولزوم
وقد عرفت كيف هذا وايضا فان كلامنا في الحال بين المادة وبين الصورة لا من حيث هي
موجودة والاستعداد لا يوجب علاقة مع شيء هو موجود لا محالة وان كان يجوز ذلك
فلا يخلو اما ان يكون العلاقة بينهما علاقة ما بين العلة والمعلول واما ان يكون العلاقة
بينهما علاقة امر ثالث متكافئ الوجود ليس احدهما علة للاخر ولا معلولا لا لزوم بينهما هذا
العلاقة فلا يجوز ان يكون رفع احدهما علة لرفع الاخر من حيث هو ذات بل يكون لرفعه
حتى يكون رفعا لا يخلو عن ان يكون مع رفع لا رفعا موجبا فرفع ان كان ولا بد قد
عرفت الفرق بين الوجهين فقد عرفت ان الشيء الذي رفعه علة لرفع شيء اخر فهو علة
بجواز ان يكون شيء منهما واجبا بالاخر بخلاف العرض فقد بان لك هذا في مواضع على التفصيل وسيزداد ايضاحا في علم ما بعد
واما الا فقد علمت ههنا انه فرق بين ان يقال في الشيء ان رفعه علة لرفع شيء

ان يقال لابد من ان يكون مع رفع رفع شئ فان كان ليس رفع احد هذين الشيئين
المذكورين علة لرفع الاخر بل لابد من ان يكون مع ارتفاع الاخر فلا يخلو اما ان يكون رفع
المرفوع منهما يوجب رفع شئ ثالث غيرهما او يجب عن رفع شئ ثالث حتى انه لولا رفع عرض
لذلك الثالث لم يمكن رفع هذا او لا يكون شئ من ذلك فان لم يمكن بل كان ليس يرتفع هذا
الامر مع ذلك وذلك الامر هذا من غير سبب ثالث غير طبيعتهما فطبيعة كل واحد منهما
متعلقة في الوجود بالفعل بالاخر فاما ان يكون ذلك لهيئتهما فتكون مضافة وقد بان
انها ليست مضافة ولما ان يكون في وجودهما وبين ان مثل هذا لا يكون واما ان يكون
فلا يجوز البتة ان يصير واجب الوجود بذلك الاخر فيكون ح مضافا فاذ قد صح انهما
ليسا مضافين فقد بينا هذا فيجب ان يصير واجب الوجود هو وصاحبه معه في
اخر الامر اذا رتقينا في العلل الى شئ ثالث ويكون ذلك الشئ الثالث من حيث هو علة
بالفعل لوجوب وجودهما لا يصح رفع احدهما الا برفع كونه علة بالفعل فيكون هذا
انما يرتفعان برفع سبب ثالث وقد قلنا ليس كذلك فقد بطل هذا وبقي الحق احد
القسمين الاخرين فان كان رفعهما بسبب رفع ثالث حتى يكونا هما معلولا فلنظر
كيف يمكن ان يكون ذات كل واحد منهما يتعلق بمفارقة ذات الاخر فانه لا يخلو اما ان
يكون كل واحد منهما يجب وجوده من العلة بوساطة صاحبه فيكون كل واحد منهما هو
العلة القريبة لوجوب وجود صاحبه وهذا محال فقد بان ان هذا مستحيل فبما
من قاويلنا واما ان يكون احدهما معنيا قريبا الى هذا الثالث فيصير هو العلة الواسطة
والباقي هو المعلول ويكون الحق هو القسم الذي قلنا ان العلاقة بينهما علاقة
يكون بها احدهما علة والاخر معلولا فاما ان كان رفع احدهما موجب رفع ثالث يجب
عن رفعه رفع الثاني منهما فقد صار احدهما علة العلة وعلة للعلة علة والاخر تقدير
فاخره على ان يكون احدهما معلولا والاخر علة فلنظر الان انه ايهما ينبغي ان يكون العلة

للعقل العقل للباري الاول فتمشانه وهذا احسن الاقوال عندنا وطريق
الشيخ ره غير هذا فانه يقول المادة معلولة للصورة التي هي شريكة لعلة الهيولى
وهي العقل العاشر وهذا العقل معلول العقل الاول الى ان ينتهي الى الباري توسط
عقول عشرة وبنفس تعدد ورد عليه ايرادات كثيرة منها ان العناصر الاربعة
المختلفة بالحقائق كيف يصدر عن العقل العاشر فلا بد من ثلثة عقول فوقه حتى
يكون ثلثة عشر عقلا سيكمان قوله وقد قلنا ليس كذلك هف الا قد قلنا
فان لم يكن بل كان ليس يرتفع اه هذا الصورة القياس المخلف فانه فرض عدم
المتقدمين الخارجين الى شوتهما فقوله فقد بطل هذا اي قوله بل كان ليس يرتفع هذا
الخ سيكمان قوله وبقي الحق احد القسمين الاخرين اعني ان يكون رفع المرفوع
منهما يوجب رفع شئ ثالث فاذا كان كذلك يكونان معا يوجبان عن رفعهما رفع شئ ثالث فاذا
كذلك يكونان معلولا لذلك الشئ الثالث سيكمان قوله فلنظر كيف يمكن
اذا كان كل يكونان معلولين معا في مرتبة واحدة في العلية والمعلولية
يعني يكون حينئذ كل واحد منهما علة للاخر ومعلولا له لا بد
من بيان انه ليس كذلك بل احدهما متقدم على الاخر بنحو من
التقدم وقوله وهذا محال للزوم الدور وجود
التكثر في علتهما فانهما ح يكونان في مرتبة واحدة
ولا يمكن صدورهما معا عن العلة الواحدة بدون
وساطة الاخر وبقي ليس كذلك بل يكون
احدهما اقرب الى هذا الثالث والذي هو
العلة فيكون واسطة العلة ليس
بعلة مستقلة ويقال العلة بهذا
المعنى فيكون مشتركا العلة
والله اشار بقوله ذاتا
ان يكون احدهما جنسه
اقرب الى هذا الثالث
فيه اشارة وقوله
ويكون
الحق هو الذي
قلنا سابقا فلا يخ اما
ان يكون العلاقة بينهما علاقة
ما بين العلة والمعلول اذ قوله وعلة
العلة علة لان المادة معلول
للصورة وهي للعقل فالمادة
معلولة للعقل لان المعلول
للمعلول معلول كما
ان علة
العلة
علة فيبقى
الامر بالاخرة
منهما الا ان الصورة
واسطة وانت ذلك بقوله
فلنظر الان ايهما ينبغي اه سيكمان
سيكمان
سيكمان

منهما فاما المادة فلا يجوز ان يكون هي العلة لوجود الصورة اما اولا فلان المادة انما
هي مادة لان لها قوة القبول والاستعداد والمستعد بما هو مستعد لا يكون
سببا لوجود ما هو مستعد له ولو كان سببا لوجب ان يوجد ذلك بما هو من
غير استعداد ولما ثانيا فانه من المستحيل ان يكون ذات الشئ سببا لشئ بالفعل و
هو بعد بالقوة بل يجب ان يكون ذاته قد صار بالفعل ثم صار سببا لشئ انوجد
كان هذا التقدم بالزمان او بالذات اعني ولو لم يكن لتلك موجودا الا وهو سبب
للثاني والا لان يقوم به الثاني بالذات ولذلك يكون متقدما بالذات وسواء كان
ما هو سبب يقارن ذاته او يكون مفارقا ذاته فانه يجوز ان يكون بعض سببا
ووجود الشئ انما يكون عنه وجود شئ يكون مقارنا لذاته وبعض اسبابا وجود الشئ
انما يكون عنه وجود شئ مباين لذاته فان العقل ليس ينقبض عن تجويز هذا
ثم البحث يوجب وجود القسمين جميعا فان كانت المادة سببا للصورة فيجب ان
يكون لها ذات بالفعل اقدم من الصورة وقد منعنا هذا منعا ليس بناؤه على
ان ذاته لا يمكن ان يوجد الا مقارنا لصورة بل على ان ذاته يستحيل وجودها
ان يكون بالفعل الا بالصورة وبين الامرين فرق واما ثالثا فانه اذا كانت المادة
هي العلة القريبة للصورة والمادة لا اختلاف فيها للبتة فكان يجب ان يكون الصور
المادية لا اختلاف فيها فان كان اختلافها الامور تختلف من احوال المادة فيكون
تلك الامور هي الصور الاولى للمادة وتعود الكلام احدا عنا فان كان علة وجود
هذه الصور المختلفة المادة وشئ اخر مع المادة ليس في المادة ح لا يكون المادة
علة اختلاف الصور بل الامر الخارج فيكون المادة قابلة لا فاعلة بلا ادنى
وحدها العلة القريبة بل المادة وشئ اخر فيكون ذلك الشئ الاخر والمادة اذا
اجتمعا جميعا حصل صورة ما معينة في المادة وان كان شئ غير ذلك الاخر و
او اجتمع مع المادة حصلت صورة غير تلك الصورة المعينة فيكون المادة في الحقيقة

لها قبول الصورة واما خاصية كل صورة فما هي بخاصيتها فيكون علة وجود
كل صورة بخاصيتها هي الشئ الخارج ولا يكون المادة في تلك الصورة موجودة
وجودها بتلك الخاصية فيكون لا صنع المادة في خصوصية وجود كل صورة الا
انها لا بد منها في ان يوجد الصورة فيها وهذه خاصية العلة القابلية فينبغي
لها القبول فقط فقد بطل ان تكون المادة علة للصورة بوجه من الوجوه فقد
بقي ان تكون الصورة وحدها هي التي بها يجب وجود المادة فلننظر هل يمكن ان
يكون وجود الصورة وحدها هي التي بها يجب وجود المادة فنقول اما الصورة
التي لا يفارقها مادتها فذلك جائز فيها واما الصورة التي يفارق المادة و
تبقى المادة موجودة بصورة اخرى فلا يجوز ذلك فيها وذلك لان هذه الصورة
لو كانت وحدها الذاتها علة لكانت المادة تعدم بعد عدمها وتكون للصورة
المستانفة مادة اخرى يوجد عنها ولكان تلك المادة حادثة ولكان يحتاج
لها الى مادة اخرى فيجب ان يكون علة وجود المادة شيئا مع الصورة حتى تكون
المادة انما يفيض وجودها عن ذلك الشئ لكن يستحيل ان يكمل فيضانه عنه
بالصورة التي بها انما يتم الامر بهما جميعا فيكون المادة في وجودها بذلك الشئ
وبصورة كيف كانت يصدر عنها فلا تعدم بعدم الصورة اذ الصورة لا يفارقها
الا الصورة اخرى تفعل مع العلة التي عنها مبدء وجود المادة ما كان تفعله الصورة
الاولى فيما ان هذا الثاني يشارك الاولى في انه صورة يشاركه في انه يعاون
على اقامة هذه المادة وبما يخالفه يجعل المادة بالفعل جوهرا غير الجوهر الذي
كان بفعله الاول وكثير من الآراء الوجود انما يتم بوجود شيئين فان الاضاءة والانارة
انما تحصل من سبب مضئ ومن كيفية لا بعضها يجعل الجسم المستنير قابلا لان لا ينفذ
فيه الشعاع ولا ينعكس ثم تكون تلك الكيفية يقيم الشعاع على خاصية غير الخاصية

التي تقيمه كيفية اخرى من الالوان ويجب ان لا يناقش فيها لفظا من نفوذ الشعاع و
وانعكاسه بعد ذلك بالغرض يصير وكما يعد اذا تاملت ان تجد لها امثلة اشد
موافقة ولا يضرك ان لا تجد ايضا مثالا فانه ليس يجب ان يكون لكل شئ مثال
لقائل ان يقول انه ان كان تعلق المادة بذلك الشئ وبصورة فيكون مجموعهما
كالعلة له واذا بطلت الصورة بطل هذا المجموع الذي هو العلة فوجب ان يبطل
المعلول فنقول انه ليس تعلق المادة بذلك الشئ وبالصورة من حيث الصورة
صورة معينة بالنوع بل من حيث هي صورة وهذا المجموع ليس البتة فانه يكون
دائما موجودا فذلك الشئ والصورة من حيث هي صورة لم يكن المادة ولو
بطلت الصورة الاولى لكان يكون ذلك الشئ المفارق وجود
فلا يكون الشئ الذي هو الصورة من حيث هو صورة فكان يستحيل ان يفيض
عن ذلك الشئ وجود المادة اذ هو وحده بلا شريك وشرط ولكن لقائل
ان يقول ان مجموع ذلك العلة والصورة ليس واحدا بالعدد بل هو واحد
بالمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد ولمثل طبيعة المادة فانها واحدة بالعدد
فنقول انا لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام المستحفظ وحدة عمومه بواحد
بالعدد وهنا كذلك فان الواحد بالنوع مستحفظ بواحد بالعدد هو المفارق
فيكون ذلك الشئ موجبا المادة ولا يتم ايجابها بأحد الامور بقاء ذاتها كانت
واما ما هذا الشئ فسنعلمه بعد فالصور اما صور لا يفارقها المادة واما
صور يفارقها المادة ولا تخلو المادة عن مثلها فالصور التي تفارق المادة
الى عاقب فان معقبها فيها استبقاها تعقيب تلك الصورة فيكون الصورة
من وجه واسطة بين المادة المستبقاة وبين معقبها والواسطة في التقويم
فانه لا يتقوم ذاته ثم يقوم به غيره اولية بالذات وهي العلة القريبة من المستبقى

في البقاء فان كانت بقوة العلة المبقية للمادة بوساطتها فالقوام لها من الاوائل
اولا ثم للمادة وان كانت قائمة لا لتلك العلة بل بنفسها ثم بقام المادة بذاتها
فذلك اظهر فيها فاما الصورة التي لا تفارقها المادة فلا يجوز ان يجعل معلولة
للمادة حتى تكون المادة تقتضيها وتوجبها بنفسها فتكون موجبة لوجود
ما يستكمل به فيكون من حيث يستكمل به قابلة ومن حيث توجبه موجدة
فيكون يوجب وجود شيء في نفسها يتصور به لكن الشيء من حيث هو قابل من
غيره من حيث هو موجب فتكون المادة ذاتا مرين باحدهما يستعد و
بالاخر يوجد عنه شيء فيكون المستعد منهما هو جوهر المادة وذلك الاخر
امرا زائدا على كونه مادة يقارنه ويوجب فيه اثرا كالطبيعة المحركة في المادة
فيكون ذلك الشيء هو الصورة الاولى ويعود الكلام حدعا فاذن الصورة
اقدم من الهيولى ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة
وانما يصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل واما طبيعة ما
بالقوة فان محلها المادة فيكون المادة هي التي يصلح فيها ان يقال لها انها
في نفسها بالقوة تكون موجودة وانها بالفعل بالصورة فيكون من حق
ما سمي مادة ان تسمى صورة وما سمي صورة ان يسمى مادة والصورة وان
كانت لا يفارق الهيولى فليست تتقوم بالهيولى بل بالعلة المفيدة اياها
الهيولى فكيف يتقوم الصورة بالهيولى وقد بينا انها علتها فالعلة لا يتقوم
بالمعلول ولا شيئان اثنان يتقوم احدهما بالاخر بان كل واحد منهما
يفيد الاخر وجوده وقد بان استحالة هذا وتبين لك الفرق بين الذي
يتقوم به الشيء وبين الذي لا يفارقه فالصورة لا توجد الا في الهيولى لا ان
علة وجودها الهيولى او كونها في الهيولى كما ان العلة لا يوجد الا مع المعلول

لا ان

لا ان علة وجود العلة هي المعلول او كونه مع المعلول بل كما ان العلل اذا كانت علة بالفعل لم
عنها المعلول وان يكون معها كذلك الصورة اذا كانت صورة موجودة يلزم عنها
ان يقوم شيئا ذلك الشيء مقارن لذاتها فكان ما يقوم شيئا بالفعل ويفيده
الوجود منه ما يفيده وهو مباين ومنه ما يفيده وهو ملاق وان لم يكن جزءا منه
مثل الجوهر للاعراض التي تلحقها ويلزمها والمزاجات وبين بهذا ان كل صورة صورة
توجد في مادة مجسمة فعلتها ما يوجد اما الحادثة فذلك ظاهر فيها واما اللازمة
للمادة فلان الهيولى الجسمانية انما خصصت بها العلة وسنبين هذا في مواضع اخرى

المقالة الثالثة وفيها عشرة فصول الفصل الاول في الاشارة الى ما ينبغي ان يبحث عنه من حال المقولات التسع في عرضيتها

قد بينا ماهية الجوهر وبينا انها مقولة على المفارق وعلى الجسم وعلى المادة والصورة
فاما الجسم فاثباته مستغنى عنه واما المادة والصورة فقد اثبتناهما واما المفارق
فقد اثبتناه بالقوة القريبة من الفعل ونحن مثبتوه من بعد وعلى انك ان تذكر
ما قلناه في النفس صح لك وجود جوهر مفارق غير جسم فبالحري ان ينتقل الان الى
تحقيق الاعراض واثباتها فنقول اما المقولات العشرة فقد افهمت ماهياتها
في افتتاح المنطق ثم لا شك في المضاف من حيثما من حيث هو مضاف انه عارض
لشيء ضرورة وكذلك النسب التي هي في اين ومتى وفي الوضع وفي الفعل والانفعال
وانها احوال عارضة لاشياء هي فيها كالوجود في الموضوع اللهم الا ان يقول قائل
ان الفعل ليس كذلك فان وجود الفعل ليس في الفاعل بل في المفعول فان قال ذلك
وسلم له فليس يضر فيما نرومه من ان الفعل موجود في شيء وجوده في الموضوع وان
كان ليس في الفاعل فبقي من المقولات ما يقع فيه اشكال وانه هل هو عرض او ليس
بعرض مقولتان مقولة الكم ومقولة الكيف اما مقولة الكم فيكثر من الناس رأي ان يجعل

الخط والسطح والمقدار الجسمانى من الجوهر وان لا يقتصر على ذلك بل يجعل هذه الاشياء
مبادى الجواهر وبعضهم رأى ذلك فى الكيفيات المنفصلة اى الاعداد وجعلها مبادى الجواهر
واما الكيف فقد اعترفوا بانه من الطبيعيين انها ليست بحوالة البتة بل اللون جوهر
بنفسه والطعم جوهر اخر والرائحة جوهر اخر ولذا من هذه قوام الجواهر المحسوسة و
اكثر اصحاب الكمون ذاهبون الى هذا واما شكوك اصحاب القول بجوهرية الكيف فالاخرى
بها ان يورد فى العلم الطبيعى وكانا قد فعلنا ذلك واما اصحاب القول بجوهرية الكم فمن
ذهب الى ان المتصلات هى جواهر مبادى الجواهر فقد قال ان هذه هى الابعاد المقومة
للجوهر الجسمانى وما هو مقوم للشىء فهو اقدم منه وما هو اقدم من الجواهر فهو اولى
بالجوهرية وجعل النقطة اولى الثلثة بالجوهرية واما اصحاب العدد فانهم جعلوها هى
مبادى الجواهر الا انهم جعلوها مولفة من الوحدات تحتى صفات الوحدات مبادى
للاشياء ثم قالوا ان الوحدة طبيعة غير متعلقة فى ذاتها بشىء من الاشياء وذلك لان
الوحدة تكون فى كل شىء وتكون الوحدة فى ذلك الشىء غير ماهية ذلك الشىء فان الوحدة
فى الماء غير الماء وفى الناس غير الناس ثم هى بماهى وحدة مستغنية عن ان يكون شيئا
من الاشياء وكل شىء فانما يصير هو ما هو بان يكون واحدا متعينا فيكون الوحدة
مبدء للخط والسطح ولكل شىء فان السطح لا يكون سطحا الا بوحدة اتصالها الخاص و
كذلك الخط والنقطة ايضا وحدة صار لها وضع فالوحدة علة لكل شىء واول ما يكون
ويحدث عن الوحدة العدد فالعدد علة متوسطة بين الوحدة وبين كل شىء فالنقطة لها
وحدة وضعية والخط اثنوية وضعية والسطح ثلاثية وضعية والجسم رباعية وضعية
ثم تدرجوا الى ان جعلوا لكل شىء حادثا عن العدد فيجب علينا اولا ان نبين ان المقادير
والاعداد اعراض ثم نشتغل بعد ذلك بحل الشكوك التى لهولاء وقبل ذلك يجب علينا
ان نعرف حقيقة انواع الكمية والاولى بنا ان نعرف طبيعة الوحدة فانه يجب علينا

ان نعرف

ان نعرف طبيعة الواحد فى هذا الموضع لشيئين احدهما ان الواحد شديد المناسبة
للموجود الذى هو موضوع هذا العلم والثانى ان الواحد مبدء ما بوجه ما للكمية
اما كونه مبدء للعدد فامر قريب من المتامل واما للمتصل فلان الاتصال وحدة ما و
كانها علة صورية للمتصل ولان المقدار كونه مقدارا هو كونه بحيث يقدر وكونه بحيث
يقدر هو كونه بحيث يعد وكونه بحيث يعد كونه بحيث يشار له واحدا

فصل الكلام فى الواحد

فنقول ان الواحد يقال بالتشكيك على معان تتفق فى انها لا تنقسم
فيها من حيث كل واحد هو هو لكن هذا المعنى يوجد فيها بتقدم وتاخر وذلك بعد
الواحد بالعرض والواحد بالعرض هو ان يقال فى شىء يقارن شيئا اخر انه هو الاخر وانهما واحد
وذلك اما موضوع ومحمول عرضى كقولنا ان زيدا وابن عبد الله واحد وان زيدا
والطبيب واحد واما محمولان فى موضع كقولنا الطبيب هو وابن عبد الله واحد
اذ عرض ان كان شىء واحد طبيبا وابن عبد الله او موضوعان فى محمول واحد عرضى
كقولنا النار والحر واحد اى فى البياض اذ قد عرض ان يحمل عليهما عرض واحد لكن
الواحد الذى بالذات هو واحد بالجنس ومنه واحد بالنوع وهو الواحد بالفصل
ومنه واحد بالمناسبة ومنه واحد بالموضوع ومنه واحد بالعدد والواحد بالعدد
قد يكون بالاتصال وقد يكون بالتماس وقد يكون لاجل نوعه وقد يكون لاجل
ذاته فالواحد بالجنس قد يكون بالجنس القريب وقد يكون بالجنس البعيد والواحد
بالنوع كذلك قد يكون بنوع قريب ولا ينتهى الى انواع وقد يكون بنوع بعيد فهو اقوى واحد
فتسمى الباب الاول وان كان هناك اختلاف فى الاعتبار واذا كان واحدا بالنوع
فهو لا محالة واحد بالفصل ومعلوم ان الواحد بالجنس كثير بالنوع وان الواحد بالنوع
قد يجوز ان يكون كثيرا بالعدد وقد يجوز ان لا يكون اذا كانت طبيعة النوع كلها فى
شخص واحد فيكون من جهة نوعا ومن جهة لا يكون نوعا اذ هو من جهة كل ومن

فنقول واما الواحد بالعدد وقد يكون بالاتصال الواحد بالعدد اما ان يكون فيه بوجه من الوجوه كثرة بالفعل فيكون واحدا بالتركيب والانحلال واما ان لا يكون بالفعل كان بالقوة فهو بالقوة فهو متصل
وواحد بالاتصال ان لم يكن بالفعل فبالقوة فاما ان يكون وجوده بهوائه مثل الجسم المنقسم ليس له وراء ذلك مفهوم اخر فهو الواحد والليس بقوله وقد يكون لاجل ذاته او يكون وراء ذلك مفهوم اخر فهو
والنفس والنقطة والليس بقوله قد يكون لاجل نوعه خاصا وليس

ليس ويأمل هذا في الموضع الذي يتكلم فيه على الكلي او تذكره واضع سلفت لك واما
الواحد بالاتصال فهو الذي يكون واحدا بالفعل من جهة وفيه كثرة اما من جهة
اما الحقيقي فهو الذي فيه الكثرة بالقوة فقط وهو اما في الخطوط فالذي لا زاوية
له وفي السطوح ايضا البسيط المسطح وفي المجسمات الجسم الذي يحيط به سطح ليس
فيه انعراج على زاوية ويليه ما يكون فيه كثرة بالفعل الا ان اطرافها يلتقي عند حد
مشترك مثل جملة الخطين المحيطين بالزاوية ويليه ان يكون الاطراف متماسة تماسا
يشبه المتصل في تلازم حركة بعضها البعض فتكون وحدتها كانها تابعة لوحدة
المركز لان هناك التحاما وذلك كالاعضاء المؤلفة من الاعضاء واولى ذلك ما كان
التحامه طبيعيا لا صناعيا والوحدة بالجملة في هذه اضعف وتخرج عن الوحدة الاتصالية
الى الوحدة الاجتماعية فالوحدة الاتصالية اولى من الاجتماعية بمعنى الوحدة
وذلك ان الوحدة الاتصالية لا كثرة فيها بالفعل والوحدة الاجتماعية فيها كثرة
بالفعل فهناك كثرة بالفعل غشيتها وحدة لا تزيل عنها الكثرة والوحدة بالاتصال
اما معتبرة مع المقدار فقط واما مع طبيعة اخرى مثل ان يكون ماء او هواء ويعرض
للواحد بالاتصال ان يكون واحدا في الموضوع فان الموضوع للمتصل بالحقيقة
جسم بسيط منفق الطبع وقد علمت هذا في الطبيعيات فيكون موضوع وحدة
الاتصال واحدا ايضا في الطبيعة من حيث ان طبيعته لا تنقسم الى صور مختلفة
بل نقول ان الواحد بالعدد لا شك انه غير منقسم بالعدد من حيث هو واحد
لكن يجب ان ينظر فيه من حيث الطبيعة التي عرض لها الوحدة فيكون الواحد بالعدد
منه ما ليس من طبيعة ذلك كالماء الواحد الخط الواحد فانه قد يصير الماء مياها والخط خطوطا والذي
ليس من طبيعة ذلك فاما ان يكون قد تكثر من جهة اخرى واما ان لا يكون مثال الاول

الواحد بالعدد من الناس فانه لا يتكثر من حيث طبيعته اي من حيث هو انسان اذا قسم لكنه
قد يتكثر من جهة اخرى اذا قسم الى نفس وبدن فيكون له نفس ببدن وليس واحد منهما
منهما بانسان واما الذي لا يكون فهو على قسمين اما ان يكون موجودا مع انه
شيء ليس بمنقسم بطبيعة اخرى واما ان لا يكون فان كان موجودا مع ذلك بطبيعة
اخرى واما ان يكون تلك الطبيعة هي الوضع وما يناسب الوضع فتكون نقطة و
النقطة لا تنقسم من حيث هي نقطة ولا من جهة اخرى وهناك طبيعة غير الوحدة
المذكورة واما ان لا يكون الوضع وما يناسبه فيكون مثل العقل والنفس فان
العقل له وجود غير الذي يفهم من انه لا ينقسم وليس ذلك الوجود بوضع وليس
ينقسم في طبيعته ولا في جهة اخرى واما الذي لا يكون هناك طبيعة اخرى كنفس
الوحدة التي هي مبدأ العدد اعني التي اذا اضيف اليها غيرها صار مجموعهما عددا فمن
هذه الاضافة من الوحدة ما ينقسم مفهوما في الذهن فصل اعني تسمية مادية او مكانية
او زمانية ولنعد القسم الذي يتكثر ايضا من حيث الطبيعة الواحدة بالوحدة ومن
حيث الاتصال فمن ذلك ان يكون تكثره في الطبيعة التي هي لذاتها معدة لكثرة عن
الوحدة وهذا هو المقدار ومن ذلك ان يكون تكثره في طبيعة انما لها الوحدة
المعدة للتكثر بسبب غير نفسها وذلك هو الجسم البسيط مثل الماء فان هذا الماء
واحد بالعدد وفي قوته ان يصير مياها كثيرة بالعدد لا لاجل المائية بل المقارنة
السبب الذي هو المقدار فيكون تلك المياه الكثيرة بالعدد واحدة بالنوع وواحدة
ايضا بالموضوع لان موضوع موضوعها ان يتحد بالفعل واحدا بالعدد ولكن ذلك
اشخاص الناس فانها الذي من شأن عدة موضوعات منها ان يتحد موضوع انسان
واحد ثم كل واحد منها واحد بموضوعه الواحد ولكن ليس المجتمع من الكثرة واحدا
بالموضوع وليس حال كل قطعة من الماء فانها واحدة في نفسها بموضوعها

والجملة يقال لها انها واحدة في الموضوع اذ من شان موضوعاتها ان تتحد وتصير
واحدا بالاتصال فيكون جملتها حينئذ شيئا واحدا واحدا لكن كل واحد من هذين
القسمين اما ان يكون حاصلا في جميع ما يمكن ان يكون له او لا يكون فان كان فهو تام
وواحد بالتمام وان لم يكن فهو كثير ومن عادة الناس ان يجعلوا الكثير غير الواحد هذه
الوحدة التمامية اما ان يكون بالفرض والوهم والوضع كدرهم تام ودينار تام واما
ان يكون بالحقيقة وذلك اما بالصناعة كالبيت التام فان البيت الناقص لا يقال له
بيت واحد واما بالطبيعة كشخص انسان واحد تام الاعضاء ولان الخط المستقيم
قد يقبل زيادة في استقامته ليست موجودة له فليس بواحد من جهة التمام واما
المستدير فاذ ليس يقبلها بل حصل له بالطبع الاحاطة بالمركز من كل جهة فهو
تام فهو واحد بالتمام ويشبه ان يكون ايضا كل شخص من الناس واحدا من هذه
الجهة فيكون بعض الاشياء يلزمه التمام كالاشخاص والخط المستدير و
بعضها لا يلزمه التمام كالماء والخط المستقيم واما الواحد بالمساوات فهي
مناسبة ما مثل ان حلل السفن عند الربان وحال المدينة من الملك واحدة
فان هاتين حالتان متفقتان وليس وحدتهما بالعرض بل وحدة ما يتحد بهما
بالعرض اعني وحدة السفينة والمدينة بهما هي وحدة بالعرض واما وحدة التي
فليس الوحدة التي جعلناها وحدة بالعرض فيقول من راس ثم اذا كانت الوحدة
اما ان يقال على اشياء هي كثيرة بالعدد او يقال على شيء واحد بالعدد وودينا
انا حصرنا اقسام الواحد بالعدد فلنمل الى الحيثية الاخرى فنقول واما الاشياء
الكثيرة بالعدد فانما يقال لها من جهة اخرى واحدة لا تفارق بينهما في معنى
فاما ان يكون تفاوتها في النسبة او في محمول غير النسبة واما في اللوازم والمحمول
اما جنس واما نوع واما فصل واما عرض فيكون سهلا عليك من هذا الموضع

ان تعرف

ان تعرف انا قد حققنا اقسام الواحد وانك تعرف بما قد عرفت انها اولى بالوحدة
واسبق استحقاقا لها فنعرف ان الواحد بالجنس اولى بالوحدة من الواحد بالنوع
وان الواحد بالنوع اولى من الواحد بالجنس والواحد بالعدد اولى من الواحد بالنوع
والبسيط الذي لا ينقسم بوجه اولى من المركب والتام من الذي ينقسم واولى من الناقص
والواحد قد يطابق الموجود في ان الواحد يقال على كل واحد من المقولات كما يقال
لكن مفهومهما على ما علمت مختلف ويتفقان في انه لا بد لكل واحد منهما على
شيء من الاشياء وقد علمت ذلك

فصل في تحقيق الواحد والكثرة

واما انه ان العدد عرض الذي نصعب الآن علينا تحقيق ماهية الواحد وذلك
انا اذا قلنا ان الواحد لا ينقسم فقد قلنا ان الواحد هو الذي لا يتكثر ضرورة
فاخذنا في بيان الواحد الكثرة واما الكثرة فمن الضرورة ان تحد بالواحد لان الواحد
مبدأ الكثرة وعنه وجودها وماهيتها ثم اي حد حددنا به الكثرة استعملنا
فيه الواحد بالضرورة فمن ذلك ما نقول ان الكثرة هو المجتمع من وحدات فقد اخذنا
الوحدة في حد الكثرة ثم علمنا شيئا اخر وهو انا اخذنا المجتمع في حدها والمجتمع
يشبه ان يكون هو الكثرة نفسها واذا قلنا من الوحدات والواحدات والاحاد
فقد اوردنا لفظا مجمعا مع هذا اللفظ ولا يفهم معناه ولا يعرف الا بالكثرة
واذا قلنا ان الكثرة هي التي تعد بالواحد فيكون قد اخذنا في حد الكثرة الواحد ويكون ايضا
قد اخذنا في حدها العدد والتقدير وذلك هو انما يفهم بالكثرة ايضا فما اعسر
علينا ان نقول في هذا الباب شيئا يعتد به لكنه يشبه ان تكون الكثرة ايضا
اعرف عندنا فلنبدأ والوحدة اعرف عند عقولنا ويشبه ان يكون الوحدة والكثرة
من الامور التي يصورها بديا لكن الكثرة نتخيلها اولا والوحدة نعقلها اولا والوحدة
نعقلها من غير مبدأ لتصورها عقليا بل ان كان ولا بد فخيالي ثم يكون تعريف الكثرة

بالوحدة تعريفا عقليا وهناك تاخذ الوحدة متصورة بذاتها ومن اوايل
التصور ويكون تعريفنا الوحدة بالكثرة تنبيها يستعمل فيه المذهب
الخيالي لنومي الى معقول عندنا لا نتصوره حاضرا في الذهن فاذا قالوا
ان الوحدة هي الشئ الذي ليس فيه كثرة ولوا على ان المراد بهذه اللفظة
الشئ المعقول عندنا بديا الذي يقابل هذا الاخر او ليس هو فيبنيه عليه
بسلب هذا عنه والعجب ممن يحد العدد فيقول ان العدد كثرة مؤلفة
من وحدات او من احاد والكثرة نفس العدد ليس كالجنس للعدد وحقيقة
الكثرة انها مؤلفة من وحدات فقولهم ان الكثرة مؤلفة من وحدات
كقولهم ان الكثرة فان الكثرة ليست الا اسما للمؤلف من الوحدات فان قال قائل
ان الكثرة قد يؤلف من اشياء غير الوحدات مثل الناس والدواب فنقول انه
كما ان هذه الاشياء ليست وحدات بل اشياء موضوعة للوحدات كذلك
ايضا ليست هي كثرة بل اشياء موضوعة للكثرة وكما ان تلك الاشياء هي
احاد لا وحدات كذلك هي كثيرة لا كثرة والذين يحسبون انهم اذا قالوا ان العدد
كمية منفصلة ذات ترتيب فقد تخلصوا من هذا فما تخلصوا فان الكمية يحتج
تصورها للنفس الى ان يعرف بالجزء والقسمة او المساواة اما الجزء والقسمة
فانما يمكن تصورها بالكمية واما المساواة فان الكمية لا يعرف منها عند العقل الصريح
لان المساواة من الاعراض الخاصة بالكمية التي يجب ان يوجد في حدها الكمية
فيقال ان المساواة هي اتحاد في الكمية والترتيب الذي اخذ في حد العدد ايضا
هو مما لا يفهم الا بعد فهم العدد فيجب ان يعلم ان هذه كلها تنبيهات مثل التنبيها
بالامثلة والاسماء المترادفة وان هذه المعاني صورة كلها او بعضها لذواتها
ولما يدل عليها بهذه الاشياء لينبه عليها وتميز فقط فنقول الان ان الوحدة

اما ان يقال على الاعراض واما ان يقال على الجواهر فاذا قيلت على الاعراض فلا يكون
جوهرا ولا شك في ذلك واذا قيلت على الجواهر فليست يقال عليها كفصل ولا جنس
البتة اذ لا دخول لها في تحقيق ماهية جوهر من الجواهر بل هو امر لازم للجوهر كما قد
علمت فلا يكون اذن قوله عليها قول الجنس والفصل بل قول عرضي فيكون الواحد
جوهرا والوحدة هي المعنى الذي هو العرض فان العرض الذي هو واحد الخمسة و
ان كان كونه عرضا بذلك المعنى قد يجوز عليه ان يكون جوهرا فانما يجوز ذلك اذا
اخذ مركبا كالابيض واما طبيعة المعنى البسيط منه فهي لا محالة عرض بالمعنى الاخر اي هو
موجود في الجوهر وليس بجزء منه لا يصح قوامه مفارقا له فلننظر الان في الوحدة
الموجودة في كل جوهر التي ليست بجزء منه مقوم له هل يصح قوامها مفارقا للجوهر
فنقول ان هذا مستحيل وذلك لانها ان قامت وحدة مجردة لا تخلو اما ان تكون مجردة
ان لا تنقسم وليس هناك طبيعة هي المحمول عليها انها لا تنقسم وتكون هناك
طبيعة اخرى والقسم الاول محال فانه لا اول من ان يكون هناك وجود ذلك الوجود
لا ينقسم فان كان ذلك الوجود لا محالة يعني غير الوحدة وانه لا ينقسم فاما ان يكون ذلك
الوجود جوهرا او يكون عرضا فان كان عرضا فالوحدة في العرض لا محالة ثم في جوهر
ان كان جوهرا فالوحدة لا يفارقه فهي موجودة فيه وجودا ما في الموضوع وان كانت
تفارقه يكون الوحدة اذا فارقت ذلك الجوهر يكون لها جوهر اخر يصير اليه ويقارنه
اذا فرض وجودها مقارنة لجوهرية ويكون ذلك الجوهر لو لم يصر اليه ذلك الوحدة
لم تكن له وحدة وهذا محال او تكون له وحدة كانت ووحدة لحقت فتكون له وحدتان
لا وحدة فيكون فيكون هي ان لا جوهر واحد لان ذلك الجوهر واحد ان وهذا محال ايضا
فان كانت كل وحدة في جوهر اخر فاحد الجوهرين لم ينتقل اليه الوحدة وعاد الكلام جذعا
فيما انتقل اليه الوحدة وصار ايضا جوهرين وان كانت كل وحدة في الجوهرين جميعا

فيكون الوحدة ثوبية هذا خلف فبيّن ان الوحدة ليس من شأنها ان يفارق الجوهر الذي
هي فيه ويبتدع فيقول ان كانت الوحدة ليست مجردة بها لا تنقسم واختلاف الوحدة
لا موضوعها فاذا فرضنا انه قد فارقت هذه الوحدة الجوهر ان كان يمكن ان يوجد
بذاتها كانت وجود الا ينقسم مجردا ولم يكن ايضا وجود الا ينقسم فقط بل يكون الوحدة
وجودا جوهريا لا ينقسم اذ قام ذات الوجود لا في موضوع فلا يكون للاعراض وحدة
بوجه من الوجوه واذ كان للاعراض وحدة تكون وحدتها غير وحدة الجوهر وتكون
الوحدة يقال عليها باشتراك الاسم فيكون ايضا من الاعداد ما تاليفه من وحدة
الاعراض ومن الاعداد ما تاليفه من وحدة الجواهر فلننظر هل يشترك ان في معنى الوحدة
الذي لا ينقسم او لا يشتركان فان لم يشتركا فيكون الوحدة في احديهما وجودا منقسما
وفي الاخرى ليس كذلك وليس نعني بوحدة الاعراض والجواهر ذلك حتى نعني في احديهما
بالوحدة شيئا غير انه وجود منقسم وان اشتركا في ذلك المعنى فذلك المعنى هو
الوجود الغير المنقسم الذي اياه نعني بالوحدة وذلك المعنى اعم من المعنى الذي ذكرناه
قبيل الآن فان ذلك كان يلزمه مع كونه وجودا لا ينقسم ان يكون وجودا جوهريا
اذ قد كان يمكن فرضه مجردا وذلك المعنى لا يمكن ان كان جوهرا لم يعرض المعرض وليس
يلزم ان نقول انه ان كان عرضا لم يعرض للجوهر فان الجوهر يعرض له العرض ويقوم به
العرض والعرض لا يعرض له الجوهر حتى يكون قائما فيه فاذن الوحدة الجامعة
اعم من ذلك المعنى وكل منهما فيها ومن حيث هي وجود لا ينقسم فقط بلا زيادة اخرى
الذي فرضناه مفارقا لا ذات جوهر غير منقسم وهذا المعنى في الاعراض هذا الوجود الغير المنقسم مراد
وذلك لا يفارقه موضوعاته والا صار ذلك المعنى الاخص فانه من المحال
ان تكون الوحدة وجودا غير منقسم في الاعراض والجواهر ويجوز مع ذلك ان
يفارق فيكون جوهرا لعرض لعرض او ان يكون الوحدة مختلفة في الجواهر والاعراض
فبين ان الوحدة حقيقتها معنى عرضي ومن جملة اللوازم للاشياء وليس القائل

ان يقول ان هذه الوحدة انما لا تفارق على سبيل ما لا يفارق المعاني العامة قائمة
دون فصولها كالا يفارق الانسانية الحيوانية وامتناع بعد المفارقة لا يوجب العرضية
بل انما يوجب العرضية امتناع مفارقة يكون المعنى المحصل الموجود المشخص فنقول ليس
الامر كذلك فان بنسبة ما فرضناه اعم الى ما فرضناه اخص ليس بنسبة المنقسم الى المنقسم
مقوم فقد بينا ان الوحدة غير داخلة في حد جوهر او عرض بل بنسبة لازم عام واذا
اشرنا الى بسيط واحد منه كان متميز الذات عن التخصيص الذي يقارنه كاللونية
التي في البياض فاذا صح انه غير مفارق صح ان المحمول الذي هو معنى لازم عام مشترك
الاسم من اسم معنى بسيط هو معنى الوحدة وذلك البسيط عرض واذا كانت الوحدة
عرضا فالعدد المؤلف من الوحدة عرض

فصل في ان المقادير اعراض

ولما الكمية هي مقادير المتصلات اما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل
الذي هو الجسم بمعنى الصورة على ما عرفت في عدة مواضع ولما الجسم بالمعنى الآخر
الداخل في مقولة الجوهر فقد فرغنا عنه وهذا المقدار قد بان انه في مادة وانه
يزيد وينقص في الجوهر باق فهو عرض لا محالة ولكنه من الاعراض التي تتعلق بالمادة
وتبقى في المادة لان هذا المقدار لا يفارق المادة الا بالوهم ولا يفارق الصورة التي
للمادة لانه مقدار الشيء الذي يقبل ابعاده كذا وهذا لا يمكن ان يكون بل لا بد للشيء
كان الزمان لا يكون الا المتصل الذي هو المسافة وهذا المقدار هو كون المتصل
القابل للمسافة بذاته والآن بعد الكلام قد كان لا بد ليلا مفارقة الصورة للمقدار وهو كما ثبت به
بحيث يمسح بكذا وكذا مرة ولا ينتهي المسح ان توهم غير متناه توهما وهذا مخالف لكون
الشيء بحيث يقبل فرض الابعاد المذكورة فان ذلك لا يختلف فيه جسم وجسم واما
انه يمسح بكذا وكذا مرة وانه لا ينفي مسحه بكذا البتة فقد يختلف فيه جسم وجسم فهذا
المعنى هو كمية الجسم وذلك صورته وهذه الكمية لا يفارق تلك الصورة في الوهم البتة
لكن هي والصورة تفارقان المادة في الوهم واما السطح والخط فبالحري ان يكون له

اعتبار انه نهاية واعتبار انه مقدار وايضا البسيط اعتبار انه يقبل فرض بعدين
فيه على صفة الابعاد المذكورة اعني بعدين فقط يتقاطعان على زاوية قائمة وايضا
انه يقدر ويمسح ويكون اعظم واصغر وانه يفرض فيه ايضا ابعاد بحسب اختلاف
الاشكال فلنتأمل هذه الاحوال فيه فنقول اما قوله لفرض بعدين فانما ذلك
لانه نهاية الجسم الذي هو قابل لفرض الثلثة وان كون الشيء نهاية لقابل الثلثة
من حيث هو نهاية يشترك لك لانه نهاية مطلقا مقتضاه ان يكون قابلا لفرض
بعدين وليس هو بهذه الجهة مقدارا بل هو بهذه الجهة مضاف وان كان
مضافا فلا يكون الا مقدارا وقد عرفت الفرق بين المضاف مطلقا وبين المضاف
المقولة الذي هو مقولة الذي لا يجوز على ما بيننا ان يكون مقدارا لو كيفا واما الرفعة
فهو بالجهة الاخرى التي لها يمكن ان يخالف غيره من السطوح في القدر والمساحة
ولا يمكن ان يخالفها بالمعنى الاول بوجه الا من الجهتين جميعا عرض فانه من حيث هو
نهاية عارض للمتناهي لانه موجود فيه لا كجزء منه ولا يقوم دونه وقد قلنا
ليس من شرط الموجود في شيء ان يطابق ذاته واما ان قلنا هذا فهي الطبيعيات فليتأمل
هنالك عرضت من هذه الجهة شبهة وايضا هو من حيث هو مقدار عرض ولو
كان كون البسيط بحيث يفرض فيه بعدان امر ذاتي له بسبب له ملك نسبة المقدارية
في السطح الذي ذلك الامر نسبة المقدارية الى الصورة الجسمية بل يكون نسبة ذلك المعنى
الى المقدارية في السطح نسبة فصل الى جنس والنسبة الاخرى نسبة عارض الى
صورة ولست تعلم هذا بتأمل الاصول واعلم ان البسيط لعرضيته ما يحدث ويبطل
في الجسم بالاتصال والانفصال واختلاف الاشكال والمقاطع وقد يكون
بسيط لجسم بسيط فيبطل من حيث هو بسيط ويحدث بسيطين وقد علمت فيما
سلف من الاقاويل ان السطح الواحد بالحقيقة لا يكون موضوعا للكمية والتسطيح

في الوجود ولذلك ليس كما ان الجسم الواحد يكون موضوعا لاختلاف ابعاد بالفعل
يترادف عليه فكذلك السطح لانا السطح اذا ازيل عنه بكل حيز بطل ابعاده فلا يمكن
ذلك الا بقطعه وفي القطع ابطال صورة السطح الواحدة التي بالفعل وقد علمت هذا
من اقوال اخرى وقد علمت ان هذا لا يلزم في الهيولى حتى يكون الهيولى للاتصال غيرها
للانفصال وقد علمت انه اذا الف سطوح ووصل بعضها ببعض تالف بسطل الحد
المشترك كان الكائن سطحا اخر بالعدد بل لو اعيد الى تاليف الاول لم يكن ذلك السطح
الاول بالعدد بل النوع مثله بالعدد وذلك لان العدد لا يعاد واذ قد عرفت هذه
الحال في السطح فقد عرفت في الخط فاجعله قياسا عليه فقد بين لك ان هذه
اعراض لا تفارق المادة وجودا وقد عرفت ايضا انها لا تفارق الصورة التي هي
طباعها مادية وهما ايضا فقد يمكن ان تعلم كيف يمكن ان يفهم قولنا ان السطح
يفارق الجسم توهما فنقول ان هذه المفارقة يفهم في هذا الوضع على وجهين
احدهما ان يفرض في الوهم سطح ولا جسم وخط ولا سطح والاخران يلتفت الى السطح
ولا يلتفت الى الجسم اصلا لانه معه او ليس معه وانت تعرف ان الفرق بين الامرين
ظاهر فانه فرق بين ان ينظر الى الشيء وحده وان كان معتقدا انه مع غيره لا يفارقه
وبين ان ينظر اليه وحده مع شرط عارض فيه ما هو معه محكوما عليه بانه كما
التفت اليه وحده حتى يكون هو في وهمك قائم وحده فهو مع ذلك يفرض
وبين الشيء الاخر محكوما بان ذلك الشيء ليس معه فمن ظن ان السطح والخط والنقطة
قد يمكن ان يتوهم سطحا وخطا ونقطة مع فرض ان لا جسم مع السطح ولا مع الخط
ولا مع النقطة فقد ظن باطلا وذلك لانه لا يمكن ان يفرض السطح في الوهم مفردا
ليس نهاية لشيء الا ان يوهم مع وضع خاص ويتوهم له جهتان يوصل الى الصانع
اليه ايضا يلقى عن سطح فان السطح هو بنفسه الحد الاول والجهتين وان يوهم السطح بنفس

في كيفية مفارقة السطح توهما

في كيفية مفارقة السطح توهما

اعتبار انه نهاية

اعتبار انه مقدار

اعتبار انه مضاف

اعتبار انه عارض

اعتبار انه يقبل الفرض

اعتبار انه يقدر ويمسح

اعتبار انه يكون اعظم واصغر

اعتبار انه يفرض فيه ابعاد

اختلاف الاشكال

اختلاف المقاطع

اختلاف الاتصال والانفصال

السطح الواحد بالشخص لا يكون موضوعا للكمية والتسطيح

السطح الواحد بالنوع لا يكون موضوعا للكمية والتسطيح

الى السطح والتسطيح

الى الصورة الجسمية

الى الصورة

الى السطح

الى الجسم

الى الخط

الى النقطة

الى الحد

الى الجهتين

الى الصانع

الى الاول

الى الثاني

الى الثالث

الى الرابع

الى الخامس

الى السادس

الى السابع

الى الثامن

الى التاسع

الى العاشر

الى الحادي عشر

الى الثاني عشر

الى الثالث عشر

الى الرابع عشر

الى الخامس عشر

الى السادس عشر

الى السابع عشر

الى الثامن عشر

الى التاسع عشر

الى العشرين

الى الحادي والعشرين

الى الثاني والعشرين

الى الثالث والعشرين

الى الرابع والعشرين

الى الخامس والعشرين

الى السادس والعشرين

الى السابع والعشرين

الى الثامن والعشرين

الى التاسع والعشرين

الى الثلثين

الى الحادي والثلثين

الى الثاني والثلثين

الى الثالث والثلثين

الى الرابع والثلثين

الى الخامس والثلثين

الى السادس والثلثين

الى السابع والثلثين

الى الثامن والثلثين

الى التاسع والثلثين

الى الاربعين

الى الحادي والاربعين

الى الثاني والاربعين

الى الثالث والاربعين

الى الرابع والاربعين

الى الخامس والاربعين

الى السادس والاربعين

الى السابع والاربعين

الى الثامن والاربعين

الى التاسع والاربعين

الى الخمسين

الى الحادي والخمسين

الى الثاني والخمسين

الى الثالث والخمسين

الى الرابع والخمسين

الى الخامس والخمسين

الى السادس والخمسين

الى السابع والخمسين

الى الثامن والخمسين

الى التاسع والخمسين

الى الستين

الى الحادي والستين

الى الثاني والستين

الى الثالث والستين

الى الرابع والستين

الى الخامس والستين

الى السادس والستين

الى السابع والستين

الى الثامن والستين

الى التاسع والستين

الى السبعين

الى الحادي والسبعين

الى الثاني والسبعين

الى الثالث والسبعين

الى الرابع والسبعين

الى الخامس والسبعين

الى السادس والسبعين

الى السابع والسبعين

الى الثامن والسبعين

الى التاسع والسبعين

الى الثمانين

الى الحادي والثمانين

الى الثاني والثمانين

الى الثالث والثمانين

الى الرابع والثمانين

الى الخامس والثمانين

الى السادس والثمانين

الى السابع والثمانين

الى الثامن والثمانين

الى التاسع والثمانين

الى التسعين

الى الحادي والتسعين

الى الثاني والتسعين

الى الثالث والتسعين

الى الرابع والتسعين

الى الخامس والتسعين

الى السادس والتسعين

الى السابع والتسعين

الى الثامن والتسعين

الى التاسع والتسعين

الى المائة

الى الحادي والمائة

الى الثاني والمائة

الى الثالث والمائة

الى الرابع والمائة

الى الخامس والمائة

الى السادس والمائة

الى السابع والمائة

الى الثامن والمائة

الى التاسع والمائة

الى المائتين

الى الحادي والمائتين

الى الثاني والمائتين

الى الثالث والمائتين

الى الرابع والمائتين

الى الخامس والمائتين

الى السادس والمائتين

الى السابع والمائتين

الى الثامن والمائتين

الى التاسع والمائتين

الى الثلثمائة

الى الحادي والثلثمائة

الى الثاني والثلثمائة

الى الثالث والثلثمائة

الى الرابع والثلثمائة

الى الخامس والثلثمائة

الى السادس والثلثمائة

الى السابع والثلثمائة

الى الثامن والثلثمائة

الى التاسع والثلثمائة

الى الاربعمائة

الى الحادي والاربعمائة

الى الثاني والاربعمائة

الى الثالث والاربعمائة

الى الرابع والاربعمائة

الى الخامس والاربعمائة

الى السادس والاربعمائة

الى السابع والاربعمائة

الى الثامن والاربعمائة

الى التاسع والاربعمائة

الى الخمسمائة

الى الحادي والخمسمائة

الى الثاني والخمسمائة

الى الثالث والخمسمائة

الى الرابع والخمسمائة

الى الخامس والخمسمائة

الى السادس والخمسمائة

الى السابع والخمسمائة

الى الثامن والخمسمائة

الى التاسع والخمسمائة

الى الستمائة

الى الحادي والستمائة

الى الثاني والستمائة

الى الثالث والستمائة

الى الرابع والستمائة

الى الخامس والستمائة

الى السادس والستمائة

الى السابع والستمائة

الى الثامن والستمائة

الى التاسع والستمائة

الى السبعمائة

الى الحادي والسبعمائة

الى الثاني والسبعمائة

الى الثالث والسبعمائة

الى الرابع والسبعمائة

الى الخامس والسبعمائة

الى السادس والسبعمائة

الى السابع والسبعمائة

الى الثامن والسبعمائة

الى التاسع والسبعمائة

الى الثمانمائة

الى الحادي والثمانمائة

الى الثاني والثمانمائة

الى الثالث والثمانمائة

الى الرابع والثمانمائة

الى الخامس والثمانمائة

الى السادس والثمانمائة

الى السابع والثمانمائة

الى الثامن والثمانمائة

الى التاسع والثمانمائة

الى التسعمائة

الى الحادي والتسعمائة

الى الثاني والتسعمائة

الى الثالث والتسعمائة

الى الرابع والتسعمائة

الى الخامس والتسعمائة

الى السادس والتسعمائة

الى السابع والتسعمائة

الى الثامن والتسعمائة

الى التاسع والتسعمائة

الى الالف

الى الحادي والالف

الى الثاني والالف

الى الثالث والالف

الى الرابع والالف

الى الخامس والالف

الى السادس والالف

الى السابع والالف

الى الثامن والالف

الى التاسع والالف

الى الالفين

الى الحادي والالفين

الى الثاني والالفين

الى الثالث والالفين

الى الرابع والالفين

الى الخامس والالفين

الى السادس والالفين

الى السابع والالفين

الى الثامن والالفين

الى التاسع والالفين

الى الثلثة الالاف

الى الحادي والثلثة الالاف

الى الثاني والثلثة الالاف

الى الثالث والثلثة الالاف

الى الرابع والثلثة الالاف

الى الخامس والثلثة الالاف

الى السادس والثلثة الالاف

الى السابع والثلثة الالاف

الى الثامن والثلثة الالاف

الى التاسع والثلثة الالاف

الى الاربعة الالاف

الى الحادي والاربعة الالاف

الى الثاني والاربعة الالاف

الى الثالث والاربعة الالاف

الى الرابع والاربعة الالاف

الى الخامس والاربعة الالاف

الى السادس والاربعة الالاف

الى السابع والاربعة الالاف

الى الثامن والاربعة الالاف

الى التاسع والاربعة الالاف

الى الخمسة الالاف

الى الحادي والخمسة الالاف

الى الثاني والخمسة الالاف

الى الثالث والخمسة الالاف

الى الرابع والخمسة الالاف

الى الخامس والخمسة الالاف

الى السادس والخمسة الالاف

الى السابع والخمسة الالاف

الى الثامن والخمسة الالاف

الى التاسع والخمسة الالاف

الى الستة الالاف

الى الحادي والستة الالاف

الى الثاني والستة الالاف

الى الثالث والستة الالاف

الى الرابع والستة الالاف

الى الخامس والستة الالاف

الى السادس والستة الالاف

الى السابع والستة الالاف

الى الثامن والستة الالاف

الى التاسع والستة الالاف

الى السبعة الالاف

الى الحادي والسبعة الالاف

الى الثاني والسبعة الالاف

الى الثالث والسبعة الالاف

الى الرابع والسبعة الالاف

الى الخامس والسبعة الالاف

الى السادس والسبعة الالاف

الى السابع والسبعة الالاف

الى الثامن والسبعة الالاف

الى التاسع والسبعة الالاف

الى الثمانية الالاف

الى الحادي والثمانية الالاف

الى الثاني والثمانية الالاف

الى الثالث والثمانية الالاف

الى الرابع والثمانية الالاف

الى الخامس والثمانية الالاف

الى السادس والثمانية الالاف

الى السابع والثمانية الالاف

الى الثامن والثمانية الالاف

الى التاسع والثمانية الالاف

الى التسعة الالاف

الى الحادي والتسعة الالاف

الى الثاني والتسعة الالاف

الى الثالث والتسعة الالاف

الى الرابع والتسعة الالاف

الى الخامس والتسعة الالاف

الى السادس والتسعة الالاف

الى السابع والتسعة الالاف

الى الثامن والتسعة الالاف

الى التاسع والتسعة الالاف

الى العشرة الالاف

النهاية التي لو جهة واحدة فقط من حيث هو كذلك او نفس الجهة والحد على ان لا
انفصال له من جهة اخرى كان ما هو بها تمة متوهما معه بوجه ما وكذلك
الحال في الخط والنقطة والذي يقال ان النقطة رسم يحركها الخط فامر في
التخييل ولا امكان وجود له لان النقطة لا يمكن ان يفرض لها مماسة منفلة
فانا قد بينا ان ذلك ممكن فيها بوجه لكن المماسة لما كانت لا تثبت وكان لا سعي
السعي بعد المماسة الا كان قبل المماسة فلا يكون هناك نقطة تثبت
صدع خط بعد المماسة ولا سعي امتد بينهما وبين اجزاء المماسة لان تلك
النقطة انما صارت نقطة وحدا كما علمت في الطبيعيات بالمماسة لا غير فاذا
بطلت المماسة بالحركة فكيف تبقى هي نقطة وكذلك كيف تبقى ما هي مبدء له
رسما ثابتا بل له انما ذلك في التخيل فقط وايضا فان حركتها تكون لا محالة وهناك
شيء موجود تكون الحركة عليه او فيه وذلك الشيء قابل لان يتحرك فيه فهو جسم او
سطح او بعد في جسم او بعد في سطح او بعد هو خط فتكون هذه الاشياء موجودة
قبل حركة النقطة فلا يكون حركة النقطة علة لان توجد هي فاما وجود المقدار
الجسماني فظاهر واما وجود السطح فلوجوب تناهي المقدار الجسماني واما
وجود الخط فبسبب جواز قطع السطوح وافتراض الحدود لها واما الزاوية فقد
ظن بها انها كمية متصلة غير السطح والجسم فينبغي ان ننظر في امرها فنقول ان
المقدار جسما كان او سطحا فقد يعرض له ان يحاط بين نهايات تلتقي عند نقطة
واحدة فيكون من حيث هو بين هذه النهايات شيئا ذا زاوية من غير ان
ينظر الى حال نهاياته من جهة اخرى فكانه مقدار اكثر من بعد ينتهي عند
نقطة فان شئت سميت نفس هذا المقدار من حيث هو كذلك زاوية

وان شئت سميت الكيفية التي له من حيث هو هكذا زاوية فيكون الاول كالمربع والثاني
كالتربيع فان وقعت الاسم على المعنى الاول قلت زاوية مساوية وناقصة وزائدة
لنفسها لان جوهرها مقدار وان وقعت على المعنى الثاني قلت لكنها بسبب
المقدار الذي هو فيه كالتربيع ولان هذا الذي هو الزاوية بالمعنى الاول يمكن
ان يفرض فيه اما ابعاد ثلثة او بعدان فهو مقدار جسم او سطح والذي يظنه
من يقول انه انما يكون سطحا اذا تحرك الخط الفاعل في الوهم بكلية نقطته حتى
احدثه حتى كان قد تحرك الطول عرضا بالحقيقة فحدث عرض بعد الطول فكان طول
وعرض بل لم يتحرك الحدث للزاوية لا في الطول وحده كما هو ولا في العرض حتى يحدث
سطح وانما يتحرك باحد راسيه فحدثت الزاوية فجعل الزاوية جنسا رابعا من المقادير
والسبب في هذا جهله بمعنى قولنا ان الشيء ثلثة ابعاد او بعدان حتى يكون جسما
جسما او مسطحا فاذا قد عرفت ذلك عرفت ان هذا الذي قاله لا يلزم ولا ينبغي
ان يكون للعاقل اليه اصغاء وانما هو شيء وقع من ذلك الانسان بما لا يعنيه
وهذا الغافل الحيران قد يذهب الى ان السطح بالحقيقة هو الرابع كالمستطيل
لا غير وليس كلامه فيما يهم فضل شغل به وقد عرفت وجود الاقدار وانها اعراض
وانها ليست مبادي للاجسام اذ الغلط في ذلك انما عرض لما عرفت واما الزمان
فقد كان تحقق لك عرضيته وتعلقه بالحركة فيما سلف فبقي انه لا مقدار خارجا
من هذه المقادير فنقول ان الكم المتصل لا يخلو اما ان يكون قارا حاصل الوجود
بجميع اجزائه او لا يكون فان لم يكن بل كان متجدد الوجود شيئا بعد شيء فهو الزمان وان كان
قارا فهو المقدار فاما ان يكون اتم المقادير وهو الذي يمكن فرض ابعاد ثلثة فيه
اذ ليس يمكن ان يفرض فيه فوق ذلك وهذا هو الجسم واما ان يفرض فيه بعدان
فقط واما ان يكون ذا بعد فقط اذ كل متصل فله بعد ما بالفعل او بالقوة ولما

كان لا اكثر من ثلثة ولا اقل من واحد فالمقادير ثلثة فالكميات المتصلة لذاتها اربعة

وقد يقال الاشياء التي انها كميات متصلة وليست كذلك اما المكان فهو واما الثقل

والخفة فانهما وحدانيان كما تمامقادير في الازمنة والامكنة وليس في نفسهما ان يخرجا

بحدهما وان تقابل بالمساواة والمفاوتة بان يفرض لهما حد ينطبق على حد

ما بحاذاته حتى ينطبق ما يليه منه على ما يليه مما بحاذاته ينطبق عليه الحد الاخر فيساوي

او يختلف فلا يساوي بل يفاوت فانا نعني بالمساواة والمفاوتة المعرفين للمقدار

هذا المعنى واما الحركة التي يعرض للخفة والثقل بان يكون ثقل بصفة ثقل فان ذلك

لانه يحدث في الزمان نصف المسافة وفي المسافة ضعف الزمان او يحدث الاعظم

الى السفل والحركة يلزم معها ان يتحرك الاصغر الى العلو او امر اما يجري هذا المجرى

فهو كالحرارة التي تكون بضعف الحرارة لاجل انها تفعل في الضعف ولانها في ضعف

الجسم الحار المتشابه في الحرارة وكل حال الصغير والكبير والقليل والكثير فان

هذه العراض ايضا تلحق الكميات من باب المضاف وانت قد فصلت الكلام في جميع

هذه في موضع اخر فالكمية بالجملة حدها هي التي يمكن ان يوجد فيها شيء منها يصح

ان يكون واحدا عادا ويكون ذلك لذاته سواء كانت الصحة وجودية او فرضية

فصل في تحقيق ماهية العدد وتحديد انواعه وبيان اقل الكم

وبالحري ان تتحقق ههنا طبيعة الاعداد وخاصيتها وكيف

يجب ان يتصور حالها ووجودها فقد انتقلنا عنه الى الكميات المتصلة مستعطين

لان غرضنا كان وجب لك فنقول ان العدد له وجود في الاشياء ووجود في النفس

وليس هو لمن قال ان العدد لا وجود له الا في النفس شيء يعتد به اما ان قال ان العدد

لا وجود له بحيث يعرض للمعدودات التي في الاعيان الا في النفس فهو حق فانا قد بينا ان

الواحد لا يتجرد عن الاعيان قائما بنفسه الا في الذهن فكل ما يتزوجه على وجود الواحد

واما ان يكون في الموجودات اعداد فذلك امر لا شك فيه اذا كان في الموجودات وحدات

فوق وحدة وكل واحد من الاعداد انه نوع بنفسه وهو واحد في نفسه من حيث هو

ذلك النوع وله من حيث هو ذلك النوع خواص والشيء الذي لا حقيقة له محال ان يكون

له خاصية الاولية او التركيبية او التمامية او الزائدية او الناقصية او المربعية او المكعبية

او الصم وسائر الاشكال التي لها فاذن لكل من الاعداد حقيقة شخصية وصورة تصور

منها في النفس وتلك الحقيقة وحدة التي بها هو ما هو وليس العدد كثرة لا يجتمع

في وحدة حتى يقال انه مجموع احاد فانه من حيث هو مجموع هو واحد يحتمل خواص ليست

لغيره وليس بحيث ان يكون الشيء واحدا من حيث له صورة ما كالعشرية مثلا او

الثلاثية ولكن من حيث العشرية ما هو بالخواص التي للعشرة واما كثرته فليس

فيها الا الخواص التي للكثرة المقابلة للوحدة ولذلك فان العشرة لا تنقسم في العشر

الى عشرتين لكل واحدة منهما خواص العشرية وليس يجب ان يقال ان العشرة ليس الا

هو تسعة وواحدة وخمسة وخمسة او واحد وواحد وواحد كل حتى ينتهي الى

العشرة فان قولك العشرة تسعة وواحدة قولا حملت فيه التسعة على العشرة

وعطفت عليه الواحد فيكون كانك قلت العشرة اسود وحلو فيجب ان يصدق عليه

الصفتان المعطوفة احدهما على الاخرى فيكون كانك قلت ولد العشرة تسعة

وايضا واحدا فان لم ترد بالعطف تعريفا بل عينت ما يقال ان الانسان حيوان ناطق

اي حيوان ذلك الحيوان الذي هو الناطق يكون كانك قلت ان العشرة تسعة

تلك التسعة التي هي واحد وهذا ايضا مستحيل وان عنيت ان العشرة تسعة مع

واحد وكان مرادك ان العشرة هي التسعة التي يكون مع واحد حتى ان كان التسعة

وحدها لم تكن عشرة فاذا كانت مع الواحد كانت تلك التسعة عشرة فقد اخطأت

ايضا فان التسعة اذا كانت وحدها او مع شيء كان معها فانها تكون تسعة ولا

تكون عشرة البتة فان لم يجعل مع صفة التسعة بل الموصوف بها فيكون كانك قلت
ان العشرة تسعة ومع كونها تسعة ايضا هي واحدة فقلت ايضا هي خطاء بل هذا
كلمة جاز من اللفظ فغلط بل العشرة مجموع التسعة والواحد اذا اخذ جميعا فصار
منهما شيء غيرهما واحد كل واحد من الاعداد ان اردت التحقيق هو ان يقال ان عدد
اجتماع واحد وواحد وتذكر الاحاد كلها وذلك لانه لا يخلو اما ان يحلل العدد
من غير ان يشار الى تركيبه مما ركب منه بل بخاصية من خواصه فذلك يكون رسم
ذلك العدد لا حده من جوهره واما ان يشار الى تركيبه مما ركب منه فان اشير
الى تركيبه من عددين دون الاخر مثلا ان يجعل العشرة من تركيب خمسة وخمسة
لم يكن ذلك اولى من تركيب ستة مع اربعة وليس تعلق هويتها باحدهما اولى
من الاخر وهو بما هو عشرة مهية واحدة وما يدل على مهية من حيث هي واحدة
حدود مختلفة فاذا كان كذلك فحده ليس بهذا ولا بذلك بل بما قلنا ويكون اذا
كان ذلك كل فقد كان المتراكب من خمسة وخمسة ومن ستة واربعة ومن ثلثة
وسبعة لازما لذلك وتابعا فيكون هذه رسوما له على ان تحديدك بالخمسة
محوج الى تحديد الخمسة فينحل ذلك كله الى الاحاد وح يكون مفهوم قولك ان العشرة
من خمسة وخمسة هو مفهوم من قولك من ثلثة وسبعة وثمانية واثنين اعني
ان كنت تلحظ تلك الاحاد واما اذا لحظت صورة الخمسة والخمسة والثلثة والسبعة كان
كل ذلك اعتبارا غير الاخر وليس للذات الواحدة حقايق مختلفة المفهومات بل
انما تكثر لوازمها وعوارضها ولهذا لما قال الفيلسوف المقدم لا تحسبن ان
ستة ثلثة وثلثة بل هو ستة مرة واحدة لكن اعتبار العدد من حيث احاده مما
يصعب على التحصيل وعلى العبارة فبصاة الى الرسوم من الواجب فيما يجب ان يبحث عنه من حال
العدد حال الاشوة فقد قال بعضهم ان الاشوة ليست من العدد وذلك لان

الاشوة هي الزوج الاول والوحدة هي الفرد الاول وكان الوحدة التي هي الفرد الاول ليس
بعدد فكذلك الاشوة التي هي الزوج الاول ليس بعدد وقال لان العدد كثرة مركبة
من الاحاد والاحاد اقلها ثلثة ولان الاشوة لا يخلوان كان عددا اما ان يكون مركبا
او تكون اولا فان كانت مركبة فيعدها غير الواحد وان كانت عددا اولا لا يكون لها
نصف واما اصحاب الحقيقة فلا يشتغلون بامثال هذه الاشياء بوجه من الوجوه
فانه لم يكن الوحدة غير عدد لاجل انها فرد او زوج بل لانها لا انقصال فيها
وحدات ولا اذا قالوا مركبة من وحدات يعنون بها ما يعنيه النحويون من لفظ
الجمع وان اقله ثلثة بعد الاختلاف فيه بل يعنون بذلك اكثر ولزيد من وحدة
وقد جرت عادتهم بذلك ولا يبالون ان لا يوجد زوج ليس بعدد وان وجد فرد
ليس بعدد فما فرض عليهم ان يدأبوا في طلب زوج ليس بعدد اذ وجد وافرد ليس
ليسوا يشترطون في العدد الاول ان يكون لا نصف له مطلقا بل لا نصف له عددا
من حيث هو اول وانما يعنون بالاول انه غير مركب من عدد وانما نعني بالعدد ما
قيل فيه انه يوجد فيه واحد فالاشوة اول العدد وهو الغاية في القلة للعدد
واما الكثرة في العدد فلا تنتهي الى حد وقلة الاشوة ليست مما يقال بذاتها بل
بالقياس الى العدد وليس اذا لم الاشوة اكثر من شيء يجب لك ان لا يكون قلتها
بالقياس الى غيرها فليس يجب ان يكون ما يعرض له اضافة الى شيء يلزم ان يكون
له اضافة اخرى الى شيء اخر يقارن تلك الاضافة فانه ليس يجب اذا كان شيء من الاشياء
يعرض له اضافتان اضافة قلة واضافة كثرة معا حتى يكون كما انه قليل بالقياس
الى شيء فهو كثير بالقياس الى شيء اخر فيلزم من ذلك ان يكون كل قلة يعرض لشيء
يعرض له معها الكثرة كما انه ليس اذا كان شيء هو مالكا ومملوكا يجب ان لا يكون
شيء مالكا وحده او شيء هو جنس ونوع يلزم ان لا يكون شيء هو جنس وحده فانه

ليس انما صار القليل قليلا لاجل ان لمشيئا هو ايضا عنده كثير بل لاجل الشيء
الذي ذلك الشيء بالقياس اليه كثيرة والاثنوية هي القلة الاقلية اما قلته فبالقياس الى
كل عدد لانها تنقص عن كل عدد واما الاقلية لانها ليست بكثير عند عدد واذا
تقسم الاثنوية الى شيء آخر لا تكون قليلة والكثرة يفهم منها معنيان احدهما
ان يكون الشيء فيه من الاحاد فوق واحد وهذا ليس بالقياس الى شيء البتة
والآخر ان يكون الشيء فيه ما في شيء آخر وزيادة وهذا هو الذي بالقياس
وكل العظم والطول والعرض فالكثرة مطلقة تقابل الوحدة مقابلة الشيء
مع مبتدئه الذي يكيله والكثرة الاخرى تقابل القلة مقابلة المضاف ولا تضاد
بين الوحدة والكثرة بوجه من الوجوه وكيف والوحدة تقوم الكثرة ويجب
ان نحقق القول في هذا فصل في تقابل الوحدة والكثرة وبالحري
ان نتأمل كيف تجري المقابلة بين الكثير والواحد فقد كان التقابل عندنا
على اصناف اربعة وقد تحقق ذلك وسنحقق بعد ايضا ان صورة التقابل يجب
ان يكون اصنافه على هذه الجملة وكان من ذلك تقابل التضاد وليس يمكن ان
يكون التقابل بين الوحدة والكثرة على هذه الجهة ولان الوحدة مقومة
للكثرة ولا شيء من الاضداد يقوم ضده بل يبطله ويفسده لكن لقائل ان
يقول ان الوحدة والكثرة هذا شأنهما فانه ليس يجب ان يقال ان الضد يبطل
الضد كيف كان بل ان يقال ان الضد يبطل الضد بان يحل الموضوع لذلك
للكثرة على ما جوزت ان يكون الموضوع يعرض له الوحدة والكثرة سواء فنقول
في جواب هذا الانسان ان الكثرة كما انها انما تحصل بالوحدة مكان الكثرة انما
تبطل ببطلان وحداتها ولا تبطل الكثرة البتة لذاتها بطلانا اوليا بل يعرض
لوحداتها اولا ان تبطل ثم يعرض لها ان يبطل معها ببطلان وحداتها فيكون

الوحدة

الوحدة اذا ابطلت الكثرة فليس بالقصد الاول ان يبطلها بل انما تبطل اولا الهيئات
التي للكثرة عن حالها بالفعل التي تصير بالقوة فيلزم ان لا يكون الكثرة فاذن الوحدة
انما تبطل اولا الوحدة على انها ليست تبطل الوحدة كما تبطل الحرارة البرودة فان
فان الوحدة لا تضاد الوحدة بل على ان تلك الوحدة يعرض لها سبب يبطل
بان يحدث عنه هذه الوحدة وذلك كبطلان سطوح فان كان لاجل هذه
هذه المعاقبة التي على وضوع يجب ان يكون الوحدة ضد الكثرة فالاولى ان
يكون الوحدة ضد الوحدة وعلى ان الوحدة ليست تبطل الوحدة ابطالا
الحرارة البرودة لان الوحدة الطارئة اذا ابطلت الوحدة الاولى تبطلها تبعا
ليس هو بعينه موضوع الوحدة الاخرى بل الاحرى ان يظن انه جزء موضوعه
واما الكثرة فليست تبطل عن هذه الوحدة بطلانا اوليا بل ليس يكفي في
شرط التضادين المتضادين ان يكون الموضوع واحدا بتعاقبان فيه بل
يجب ان يكون مع هذا التعاقب للطبائع متنافية متباعدة ليس من شأن
احدهما ان يقوم بالآخر للخلاف الذاتي بينهما وان يكون تنافيهما اوليا اتم
فلقائل ان يقول انه ليس موضوع الواحد والكثير واحدا فان شرط التضاد
ان يكون للاثنين منهما بالعدد موضوع واحد وليس لو حدة بعينها و
كثرة بعينها موضوع واحد بالعدد بل موضوع واحد بالنوع وكيف يكون
يكون موضوع الوحدة والكثرة واحدا بالعدد ثم لا يخفى عليك ان تعلم مما
سلف له تحقيقه هذا وما فيه وما عليه ولم يفد ظهر وبان ان التقابل
الذي بين الواحد والكثير ليس بتقابل التضاد فلننظر هل التقابل الصورة
والعدم فيقول انه يلزم اول ذلك ان يكون العدم منهما عدم شيء من شأنه
ان يكون للموضوع او لنوعه او لجنسه على ما قد مضى لك من امر العدم و

ان تحل

ان تتحمل وجها يجعل به الوحدة عدم الكثرة فيما من شانه بنوعه ان يتكثر وان تتحمل وجها
اخر يجعل به الكثرة عدم الوحدة في اشيا في طبيعتها ان توحد لكن الحق لا يجوز
ان يكون شيئان كل واحد منهما عدم وملكة بالقياس الى الاخر بل الملكة منهما هو
المعقول بنفسه الثابت بذاته واما العدم فهو وان لا يكون ذلك الشيء الذي
هو للمعقول بنفسه الثابت بذاته فيما من شانه ان يكون فيكون انما يعقل و
يحد بالملكة واما العدماء فقوم جعلوا هذا التقابل من العدم والملكة جعلوا
هي المضادة الاولى ومرتبوا تحت الملكة الصورة الخير والشر والواحد والنهاية
واليمين والنور والساكن والمستقيم والمربع والعلم والذكر وفي جنس العدم
مقابلات هذه كالشر والزوج والكثرة واللانهاية واليسار والظلمة والمتحرك و
المنحني والمستطيل والظن والانثى واما نحن فقد يصعب علينا ان نجعل الملكة
هي الوحدة ونجعل الكثرة هي العدم اما اولا فانا نوجد نحن الوحدة بعد الانفسام
او عدم الجزء بالفعل ونحن اخذ الانفسام والتجزي في حد الكثرة وقد ذكرنا في هذا وانا
ثانيا فانا الوحدة موجودة في الكثرة مقومة لها وكيف يكون مهية الملكة موجودة
في العدم حتى يكون العدم يتألف من ملكات يجتمع وكذلك ان كانت الملكة هي
الكثرة فكيف يكون تركب الملكة من اعدامها فليس يجوز ان يجعل المقابلة بينهما
مقابلة العدم والملكة ولا نحو هذا فلا يجوز ان يقال ان المقابلة بينهما هي
مقابلة التناقض لان ما كان في ذلك من الالفاظ فهو خارج عن موافقة هذا
الاعتبار وما كان منه في الامور العامة فهو من جنس تقابل العدم والملكة بل هو جنس
هذا التقابل فان بازاء الموجبة الثبوت وبازاء السالبة العدم ويعرض في ذلك من المحال
ما يعرض فيما قلنا فلننظر انه هل التقابل بينهما تقابل المضاف فنقول ليس يمكن ان
يقال ان بين الوحدة والكثرة في انيتهما تقابل المضاف وذلك لان الكثرة ليس انما تعقل

في تقابل الوحدة والكثرة

مهيتها بالقياس الى الوحدة حتى يكون انما هي كثرة لاجل ان هناك وحدة وان كان انما
انما هي كثرة بسبب الوحدة وقد علمت فيما كتب المطول الفرق بين ما لا يكون الا شيء
وبين ما لا يقال مهيته الا بالقياس الى شيء بل انما تحتاج الكثرة الى ان يفهم لها انها
من الوحدة لانها معلولة للوحدة في ذاتها ومعناها معلولة غير معناها كثرة و
الاضافة لها انما هي من حيث هي معلولة والمعلولية لازمة للكثرة لا نفس الكثرة
ثم لو كانت من المضاف كما يقال مهيتها بالقياس الى الوحدة لكان يقال مهية الوحدة بالقياس
الى الكثرة على شرط انعكاس المضافين ولكانا متكافئين في الوجود من حيث هذه
وحدة وتلك كثرة وليس الامر كذلك واذ قد بان لك جميع هذا فما الحري بان تجزم
ان لا تقابل بينهما في انيتهما ولكن لحقيقتهما تقابل وهو ان الوحدة من حيث هي
مكيال تقابل الكثرة من حيث هي مكيل وليس كون الشيء وحدة وكونه مكيالا
شيئا واحدا بل بينهما فرق والوحدة يعرض لها ان يكون مكيالا لانها تعرض لها
علة ثم الاشياء يعرض لها تشبيه الوحدة التي توجد لها ان تكون مكاييل لكن وجد
كل شيء ومكياله هو من جنسه فالواحد في الاطوال طول وفي العرض عرض وفي الاجسام
جسم وفي الازمنة زمان وفي الحركات حركة وفي الاوزان وزن وفي الالفاظ لفظ وفي
الحروف حرف وبالجملة يجعل الواحد بكل شيء اصغر ما يمكن ليكون التفاوت
فيه اقل ما يكون فيعض الاشياء يكون واحدة مفترضا بالطبع مثل حبة وبطيخة وفي
بعضها بالوضع فيه واحد بالوضع فاذا زاد على ذلك الواحد احد اكثر من الواحد وما
منه لم يوجد واحد ايضا يجعل الواحد هذا الفرض بتمامه ويجعل هذا الواحد من الظهر
الاشياء في ذلك الجنس فالواحد مثلا في الاطوال الشبر وفي العروض مثلا الشبر في شبر
وفي الجسم شبر في شبر وفي الحركات حركة مقدرة معلومة ولا يوجد حركة بهذه الصفة
عامة للجميع الا الحركات المقدرة بالطبيعة وخصوصا التي لا تختلف بل عنده متفقة

في اثبات التقابل بالعرض بين الوحدة والكثرة

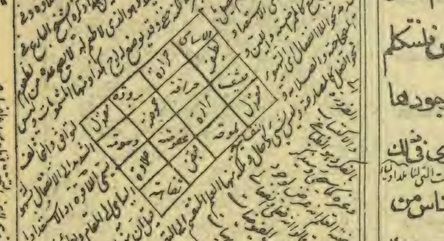
الواحد بكل شيء

فيبقى واحدة في كل تقدير وخصوصًا التي هي اقل مقدار حركة فالاقل مقدار حركة
هو الاقل زمانًا وهذا هو الحركة الفلكية السريعة جدًا المضبوط قدرها لا الادور
لا يزيد عليه ولا ينقص للعلوم صغر مقدارها بسبب عدم العود ليس مما ينتظر تجدده الى
الحين بل في كل يوم وليلة يتم دورة قريبة الى الوجود والتجديد الى التجزية ايضا بحركات
الساعات فيكون حركة ساعة واحدة مثلا هي مكيال الحركات وكذلك زمانها
مكيال الازمنة قد يفرض في الحركات حركة واحدة بحسب المسافة الا ان ذلك غير مستعمل
وغير واقع موقع الفرض الاول واما في الاثقال فلفرض ايضا ثقل درهم ودينار
واحد ايضا وفي نغمات الموسيقى انحاء النغمة التي هي ربع جنبي او ما يجري مجراهما من
الابعاد الصغار من الاصوات الحرف المصوت المقصور او الحرف الساكن او مقطع مقصور
ولا يمكن ان تكون كل واحد من هذه الاوضاع واتعابا بالضرورة قد يقع بالفرض
ويمكن ان يفرض لواحد من كل ما ذكرناه او نقص وازيد مما فرض ومع فليس يجب
اذا كان في هذه الاشياء واحد منه مفروض ان يكال به جميع ما هو من ذلك الجنس
فانه يجوز ان يكون الاخر مباينا الكل لما يكال به اولا فههنا خط مباين الخط وسطح مباين
لسطح وجسم مباين لجسم واذا كان الخط والسطح والجسم متباينا جسما وسطحا وخطا
فكذلك الحركة قد تتباين الحركة واذا كان كذلك فالزمان والثقل ايضا متباينا الزمان
والثقل ايضا ويجوز ان يكون هذا الذي يتباين ذلك مباينا غير ذلك وقد علمت جميع ذلك
في صناعة التعاليم واذا كان كذلك فيكون الواحد التي تعرض لكل جنس من هذه كثيرة
ويكاد ان لا يتناهى واذا كان هناك واحد يصلح لكل شيء فيكون اشياء يكاد ان لا تتناهى
لان يكال به واذا كان المكيال يعرف المكيل عند العلم والحس كل الاشياء فانا
نعلم بهما وقال بعضهم ان الانسان يكيل كل شيء لان العلم والحس فيه بالذي لكل شيء
وبالحري ان يكون العلم والحس مكيلين للمعلوم والمحسوس وان يكون ذلك اصلا له

قد يقع ان يكال المكيال ايضا بالمكيل وهكذا يجب ان يتصور الحال في مقابلة الوحدة
والكثرة وقد يتكلم في حال الاعظم والاصغر انهما كيف يتقابلان فان المساوي
يقابل كل واحد منهما فانه لا يجوز ان يكون المساوي والاعظم الامتحان الفن وكذلك
المساوي والاصغر لهما الاعظم والاصغر فانهما ان تقابلا فمن الصناعة فكان هذا
اعظم بالقياس الى ما هو اصغر فليس المساوي مضايفا لاحدهما بل لما هو مساو لهما
ويظن انه ليس بحيث كان اعظم واصغر ان يكون بينهما مساو وجوفان هذا قد
علمته في موضع اخر فاذا كان الامر على هذا فالحري ان يكون المساوي ليست مقابلته
الاولى للاعظم والاصغر بل لغير المساوي وهو عدم مساواة يكون فيه المساوي
وليس عدمه في النقطة والوحدة واللون والعقل واشياء لا تقدير لها بل في
اشياء لها تقدير وكمية فالمساوي انما يقابل عدمه وهو اللامساواة لكن اللامساواة
تلزم هذين اعني الاعظم والاصغر كالجنس ليست على جنس بل يعني انه يلزم كل واحد
منهما فان واحدا منهما هو عظيم والعظيم معنى وجودي يلزمه فعل العدم والاخر
صغير والصغير من تلك الحيثية كذلك

فصل في ان الكيفيات اعراض نتكلم

الان في الكيفيات اما الكيفيات المحسوسة الجسمانية فلا يقع شك في وجودها
وقد تكلمنا ايضا في وجودها في موضع اخر ونقضنا مشاغبات من تمارى في ذلك
لكنه انما يقع الشك في امرها انها هل هي اعراض او ليست باعراض فان من الناس من
يرى ان تلك جواهر تخالط الاجسام وتسري فيها فاللون بذاته جوهر والحر ان كذلك
وكل واحد من هذه الاجزاء قوي عنده بهذه المنزلة وليس يقنعه ان هذه الاشياء
توجد تارة وتعدم تارة والشيء المشار اليه قائم موجود فانهم يقولون انه ليس يعدم
ذلك بل ياخذ تفاوت قليلا قليلا مثل الماء الذي يبل به ثوب فانه بعد ساعة لا يوجد
هناك ماء ويكون الثوب موجودا بحاله ولم يصر الماء بذلك عرضا بل الماء جوهر له



ان مفارقتهم الخلاء فارقت مفارقة لا يحس فيها بالاجزاء المفارقة منه
لانها فارقت في لصغرها بما يدركه الحس مفارقة مفترقة ويقول بعضهم انها قد تكون
كالهباء والقتيرة والمشق الثالث ان يكون اجساما ولا يتألف منها الجسم المطلق مع ذلك يكون جواهر كالصورة النوعية
فما احرى ان يبين ان ما يقولونه باطل فيقول لا يخلو ان كانت هذه جواهر اما ان
تكون جواهر في اجسام او تكون جواهر ليست باجسام فان كانت هذه جواهر غير
جسمانية فاما ان تكون بحيث يمكن ان يؤلف منها اجسام وهذا محال اذ ما يجري
في بعلجسمها فليس بالممكن ان يؤلف منه جسم واما ان لا يمكن لكن انما يكون وجوده
بالمقارنة لتلك اجسام والسريان فيها فاول ذلك انه يكون لهذه الجواهر وضع و
كل جوهر ذي وضع فانه منقسم قد بين ذلك فيكون وثانيا انه لا يخلو اما ان
يكون كل واحد من هذه الجواهر من شانه ان يوجد مفارقا للجسم الذي يكون
فيه او لا يكون فان لم يوجد مفارقا وكان وجوده في الاجسام على انها موضوعات
له اذ ليست فيه كالاجزاء ولا هي مفارقة والجسم الموصوف بها مستكمل الجوهرية
بنفسه فليست الا اعراضا فانما لها اسم الجوهرية فقط وان كانت تفارقها جسما
فاما ان يكون مفارقة ينتقل بها من جسم الى جسم من غير ان يصح لها قوام
مجردا او يكون لها مفارقة قوام مجرد فان كانت اذا لم يوجد في جسم وكانت فيه
فانما يكون ذلك بان ينتقل الى الاخر فيحس من ذلك بان يكون كل جسم فسد
ساخنه فقد انتقل ساخنه الجسم بماسه او بقي مجردا الى ان يحصل في جسم بعد
وهو غير معلوم جسما في مدة قطع المسافة وليس الامر كذلك واما الكون فقد
فرغنا منه وبينا استحالته ويجب من ذلك ان يكون كل جسم يسخن جسما فانه
ينتقل اليه من حرارة نفسه وذهب الذي يسخن ثم هذا النوع من الانتقال باطل
عند طبيعة انكثير من الناس جوهر في الاعراض انفسها هذا الانتقال اعني الانتقال

في اجزاء الموضوع والانتقال من موضوع الى موضوع وانما كان لا يكون عرضا الوضع
قوله وانما كان لا يكون نقرر لقول القائلين
قوله لا في موضوع واما القائم في الموضوع اذا نظر فيه لم يخل ان ينتقل الى
موضوع اخر من غير ان يجر تغيرا ما هذا الاعتبار ليس يصح الا بعد القوام والكون
اذ لو يجوز انتقال الى موضوع اخر من غير ان يجر عنها هذا الاعتبار لم يتصور بعد القوام
ثم هذا الاصح لتبيه لانه لا يخلو اما ان يكون الذي وجد موضوع ما يتعلق ذاته
السخصية بذلك الموضوع الشخصي او لا يتعلق فان كان يتعلق ذاته السخصية
بذلك الموضوع الشخصي فمعلوم انه لا يجوز ان يبقى شخصه الا وذلك الموضوع
الشخصي وان كان انما اوجد في ذلك الموضوع سببه من الاسباب ليس ذلك السبب
مقوما له من حيث هو ذلك الشخص فقد يمكن ان يزال عنه ذلك السبب وسائر الاسباب
حتى لا يحتاج في قوامه الى ذلك الموضوع وذوال ذلك السبب ليس يكون سببا
الى موضوع اخر لان السبب في ان لا يحتاج شيء الى موضوع اخر هو عدم السبب
ان كان يحتاج وهو في ذاته ليس يحتاج فزوال ذلك السبب ليس هو نفس وجود
السبب الاخر الا ان يكون مستحيلا زوال ذلك السبب الا لوجود هذا السبب الاخر
لا غير فاذا عرض هذا السبب فان ذلك السبب فيكون مثل الشيء فلا فارقته الحاجة الى
الموضوع الاول واحتاج الى الموضوع الاخر لامرين اما الاول فبزوال السبب الاول
واما الثاني فبوجود السبب الثاني في جملة هذه الاسباب تكون امورا خارجة عن طباعه
ليس يحتاج الهاوي بحقيقة ذاته موجودا ذلك اللون مثلا بل انما يحتاج الهاوي
بخصوص موضوع فيكون لونا وكونه هذا اللون بعينه كان بغيره عن الموضوع
فليس يوجد شيء لذي يحتاجا الى الموضوع فان الغنى بوجوده عن الموضوع يعرض
لها يوجد الى الموضوع الا بانقلاب عينه وان كان لا يغيره بل يعلقه بموضوع
فيكون ذلك الموضوع متعينا له لانه مقتضى امر متعين بعينه فان المتعين لا
يقتضي شيئا تقوما الا بما يتلبس بالقوة مما ليس بعينه يخالف الاخر في حكمه فان

قيل فكيف يقتضي الواحد المعين فيقال يقتضي الذي تعلق به صحة وجوده اولا
فيتعين له بذلك فهذا اللون من حيث هو هذا اللون اما غني عن الموضوع واما
مفتقر الى موضوع ولحد واما انقلابه المعين فقد تلزمنا عن ذكره عدة بحران
يخرج منها فان انقلاب المعين يعني ان يعدم هذا ويوجد ذلك من غير ان يدخل
من الاول شيء في الثاني فانه ان كان هكذا فيكون الاول قد عدم والاخر قد
حصل ولا يكون الاول هو الذي انتقل الى الثاني بل انما نعني بالانقلاب ان
الموصوف بالاول صار موصوفا بالثاني وذلك انه يبقى من الاول شيء في الثاني
فيكون مركبا من مادة وشيء فيها فان كان هذا صفة اللونية مثلا في مسئلتنا
فيكون في اللونية شيء بطل وشيء بقي فيكون هذا الذي بطل هو الذي صار به
الشيء لونا بل هو اللونية وهو الصورة المادية او العرض وكلاهما منها ونرجع و
نقول واما ان كان يجوز ان يفارق هذه الجواهر ويقوم مثلا بياضا او شيئا
اخر بذاته فلا يخلو اما ان يكون ح اليه اشارة ويكون البياض الذي من شانه
ان يدرك الا ان يعجز عن ادراكه لقلة الفاحشة ويكون على الجملة التي تعرف البياض
عليها فان كان كذلك فيلزم ان يكون خلاء موجود حتى يكون فيه مشار اليه
وليس في الاجسام ويلزم ان يكون له وضع ما وتقدير ما فيكون له في ذاته مقدار
يكون الا القليل منه محسوسا فانا لا نخل بياضا الا وضع له ولا مقدار فضلا
عن ان نوامه واذا له مقدار وضع وزيادة هو هيئة البياض حيث كان جسما ابيض لا مجرد البياض
فانا نعني بالبياض هذه الهيئة الزائدة على المقدار والحجم وان كان لا يبقى على الجملة التي
كان يعرف البياض عليها بل قد انتقل عن هذه الصورة وصار شيئا اخر ونا فيكون
البياض مثلا له موضوع يعرض له ان يكون فيه البياض الذي هو المعروف ويعرض له
ان يصير مرة اخرى بصورة اخرى من حاله فيكون اولا ما يعرف بياضا وقد صد

وزال صورته واما المفارق العقلي فقد اشرنا فيما سلف الى انه لا يجوز ان ينتقل مثل
هذا الشيء من ذي وضع ومخالطا للاجسام واما ان جعل حاملا على البياض شيئا
في نفسه ذا مقدار فيكون له وجوده وجوده انه مقدار فان كان
مقداره غير ما له مقدار الجسم الذي هو فيه فاذا كان في الاجسام
فيها فيكون قد دخل بعد في بعد لان كان هو نفس الجسم مجازا فيكون الامر قد
عاد الى ان الشيء الذي هو البياض جسم وله بياض فيكون البياض صفة وجوده في
ذلك الجسم الا انها لا تفارق ولا يكون البياض مجموع ذلك الجسم والكيفية بل شيء
في ذلك الجسم انه حد البياض وهيئته ليست هيئة الطويل العريض العميق بل يكون
هيئة الطويل العريض العميق الحاوية ايضا على هذا الرائي فيكون البياض مقارنا
لهذا الشيء ناعتا له وهذا معنى قولنا الصفة في الموصوف ويكون مع ذلك بقاء
وليست جزءا من ذلك الشيء الذي هو الطويل العريض فيكون البياض والحرارة
عرضا الا انه لا نم فيه الكلام في ان من طبيعتهما ان يفارقا ايضا فقد تبين ان الكيفيات
التي هي المحسوسة اعراض وهذا مبدأ للطبيعيات واما الاستعدادات فاما
واما التي تتعلق بالنفس في ذوات الانفس فقد تبين في الطبيعيات انها اعراض
في اجسام وذلك حين تكلمنا في احوال النفس

فصل في العلم وانه عرض

واما العلم فان فيه شبهة وذلك لان لقائل ان يقول ان العلم هو المكتسب من صور
الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر والاعراض فاذا كانت صور الاعراض
اعراضا فصور الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فهيئة وهو
لا يكون في موضوع البتة وهيئته محفوظة له سواء نسبت الى ادراك العقل لها او
نسبت الى الوجود الخارجي فنقول ان هيئة الجوهر يعني انه الموجود في الاعيان
لا في موضوع وهذه الصفة موجودة لهيئة الجواهر المعقولة فاما هيئة ما انها ان

ان يكون موجودة في الاعيان لا في موضوع اي ان هذه الماهية هي معقولة عن امر
وجوده في الاعيان ان يكون لا في موضوع واما وجوده في العقل بهذه الصفة
فليس له الذي عنده من حيث هو جوهر اي ليس حد الجوهر انه في العقل لا في موضوع
واحد اذ سواء كان في العقل او لم يكن فان وجوده في الاعيان ليس في موضوع
فان قيل ذات العقل ايضا من الاعيان قلنا نريد بالعين التي اذا حصل فيها الجوهر
صدرت عنه افاعيله واحكامه والحركة كلها مهيتها انها كمال لما بالقوة ليست
في العقل حركة بهذه الصفة حتى يكون في العقل كمالا لما بالقوة من جهة كذا
حتى تصير مهيتها محركة للعقل لان معنى كون مهيتها على هذه الصورة هو انها
مهية تكون في الاعيان كمالا لما بالقوة فليس تحيلها كونها في الاعيان وكونها في
العقل فانه في كليهما ماهية توجد في الاعيان كمالا لما بالقوة فلو كنا قلنا ان الحركة
تكون كمالا لما بالقوة في الاعيان مثلا لكل شيء وحد شيء وحدت في النفس
كذلك لكانت الحقيقة تختلف وهذا كقول القائل ان حجر المغناطيس حقيقته
انه حجر يجذب الحديد واذا وجد مقارنا لحجر يمسه تكيف الانسان ولم يجذبه وجد
مقارنا لحجر يمسه حديد ما لم يجذبه ولم يجب ان يقال انه مختلف الحقيقة في الكف
الحديد هو في كل واحد منهما بصفة واحدة وهو انه حجر من شانه ان يجذب
الحديد ما دام كان في الكف ايضا كان بهذه الصورة واذا كان عند الحديد ايضا
كان بتلك الصفة فلذلك حال مهيات الاشياء في العقل والحركة في العقل ايضا
بهذه الصفة وليس اذا كانت في العقل في موضوع فقد بطل ان يكون في العقل
ليست مهية ما في الاعيان ليست في موضوع فان قيل قد قلتم ان الجوهر مهية لا تكون
في موضوع اصلا وقد صيرتم مهية المعلومات فنقول قد قلنا انه لا يكون في
موضوع في الاعيان اصلا فان قيل قد جعلتم مهية الجوهر انها تارة تكون عرضا

وتارة تكون جوهرا وقد منعتم هذا فنقول انا منعنا ايضا ان يكون مهية شيء
في الاعيان مرة عرضا ومرة جوهرا حتى يكون في الاعيان يحتاج الى موضوع ما و
وفيها لا يحتاج الى الموضوع البتة ولم يمنع ان يكون معقول تلك الماهية تصير عرضا
اي يكون موجودة في النفس لا كجزء ولقائل ان يقول فمهية العقل المفعال والجواهر
المفارقة ايضا كذلك يكون حالها حتى يكون المعقول منها هي الكمال للمعقول منها
لا خالفها لانها لذاتها معقولة فنقول ليس الامر كذلك فان معنى قولنا انها لذاتها
معقولة هو انها تعقل ذاتها فان لم تعقلها غيرها وايضا انها مجردة عن المادة و
علائقها لذاتها لا لتجريد يحتاج ان يكون العقل واما ان قلنا ان هذا المعقول منها
ليس يحتاج ويجوز المعقول منها الى ان
يكون من كل جهة نحو اوضاعها او قلنا انه ليس يحتاج الى وجود المعقول منها الا ان
ذواتها فيها فان معنى قولهم ان العقل مجرد عن المادة وعلائقها ليس معناه انه ينتزع تلك الصورة الذاتية كما في العقل حتى يثبت ذلك
يوجد ذاتها في النفس فقد اخلنا فان ذاتها مفارقة ولا تصير نفسها صورة النفس
انسانا ولو صارت لكانت تلك النفس قد حصلت فيها صورة الكل وقد علمت كل
العقل الذي ذهب اليه قوم من حكمائنا ان صور الماهيات المعقولة من المفارقات ليس وجود ذواتها في العقل مهيات العقل
شيء بالفعل فكانت تصير كذلك النفس واحدة وتبقى النفوس الاخرى ليس لها
فهي اغراض في النفس بلا واسطة
الشيء الذي يعقله اذ قد استبد بها نفس ما والذي يقال ان شيئا واحدا بالعدد
تكون صورة له وادراكه لا بان يؤثر فيها بان تكون هي بعينها منطبعة في تلك
المادة وفي اخرى ولا اخرى فهو محال علمها بادنى تامل وقد اشرنا الى المحال في ذلك
عند كلامنا في النفس وسيجيء من بعد الى ان في انه ذلك فاذن يكون الاشياء
فليس يجوز ان تقوم مفارقا بذاتها حتى يحصل ان يكون نفس ذاته
انما تحصل في العقول الشريفة مقامها مهيتها لا ذواتها ويكون حكمها حكم سائر المعقو
من الجواهر الا في شيء واحد هو ان تلك تحتاج الى النفس حتى تجرد منها معنى
الصور فان اثبات ذلك الذي ذهب اليه توقف اثبات هذا اعني كون المعقول من المفارقات ايضا ليس الذوات بل الماهيات فاذا
معقول وهذا لا يحتاج الى شيء غير ان يوجد المعنى كما هو فينطبع بها النفس و
هذا الذي قلناه انما هو نقض حجة المحتج وليس فيه اثبات ما ذهب اليه فنقول
قوله وهذا الذي قلناه انما هو نقض حجة المحتج يعني ان الذي قلناه في جواب السؤال من كون المعقول من المفارقات ايضا مهيات لا
ان هذه المعقولات سبيلها من امرها بعد ان ما كان من الصور الطبيعية والتعليمية

فليس يجوز ان يقوم مفارقا بذاته بل يجب ان يكون في عقل او نفس وما كان من اشيا
مفارقة فنفس وجود تلك المفارقات مباينة لنا ليس هو علمنا بها بل يجب ان نشا
عنها هو علمنا بها وكذلك ان كانت صور لمفارقة وتعليميات مفارقة فانما كانت تكون
علمنا بها ما يحصل لنا منها ولم يكن انفسها توجد لنا منتقلة الينا فقد بينا
بطلان هذا في مواضع بل الوجود بينها لنا هي الآثار الحاكية لها الا محالة وهي
علمنا وذلك لما ان يحصل لنا في بدننا او في نفوسنا وقد بينا استحالة
حصول ذلك في ابدننا فبقي انها تحصل في نفوسنا ولا بها آثار في النفس
لا ذوات تلك الاشيا ولا امثال لتلك الاشياء قائمة لا في مواد بدنية ولا نفسانية
فيكون ما لا موضوع له يتكثر نوعه بالاسباب يتعلق به بوجه ما في اعراض في
النفس

فصل في الكيفيات التي في الكميات

هذا الفصل يليق بالطبيعيات
وقد بقي جنس واحد من الكيفيات محتاجا الى اثبات وجوده والى التنبيه على كونه
كيفية وهذه هي الكيفيات التي في الكميات واما التي في العدد كالزوجية والفردية
وغير ذلك فقد علم وجود بعضها واثبت وجود الباقي في صناعة الحساب
اما انها العراض فلانها متعلقة بالعدد وخواص له والعدد من الكم واما التي
تعرض لهذه المقادير فليس وجودها بين فان الدائرة والخط المنحني والكرة
والاسطوانة والمخروط ليس شيء منها بين الوجود ولا يمكن للمهندس ان
يبرهن على وجودها لان سائر الاشياء انما تبين له بوضع وجود الدائرة
فلك المثلث يصح وجوده ان صحت الدائرة وكذلك المربع وكذلك سائر الاشكال
واما الكرة فانما يصح وجودها اذا ادير دائرة في دائرة على نحو ما عملت والاسطوانة
اذا حركت دائرة كما يلزم فيها مركزها ملحوظا مستقيما ظرفه مركزها في اول الوضع
نزوما على الاستقامة والمخروط اذا حركت مثلثا قايم الزاوية على احد ضلعي القا

حافظا طرفه في ذلك الضلع مركز الدائرة ودايرا بالضلع الثاني على محيط الدائرة ثم
الدائرة مما يتكرر وجودها من غير تاليف الاجسام من اجزاء لا تتجزى فيجب ان يتبين وجود
الدائرة واما عرضيتها فظاهر لان التعلقها بالمقادير التي هي اعراض فقول اما على
مذهب من يركب المقادير من اجزاء لا تتجزى فيمكن ان يثبت عليه ايضا وجود الدائرة
من اصوله ثم ينتقض بوجود الدائرة جزء الذي لا يتجزى وذلك لانا اذا فرضنا دائرة
على النحو المحسوس وكانت على ما يقولون غير دايرة في الحقيقة بل كان المحيط
مضربا وكذلك اذا فرض فيها جزء على انه المركز وان لم يكن ذلك الجزء مركزا بالحقيقة فقد
يكون عندهم مركزا في الحس ويجعل الفرض مركزا في الحس طرف خط مولف من
اجزاء لا تتجزى مستقيم فان ذلك يصح الوجود مع فرضها لا ينبغي فان طوبق
بطرف الاجزاء من الذي عند المحيط ثم ازيل وصعد واخذ الجزء الذي يلي الجزء
الذي من المحيط الذي عينه واه وطابقنا به الخط ولا فطوبق بسر راس الخط المستقيم
مطابقة تماسه وهو ازاء الى جهة المركز فان طابق فذلك العرض وان زاد او نقص
فيمكن ان نتم ذلك بالاجزاء حتى لا يكون هناك اجزاء من ذلك لانه ان زاد ازيل وان نقص تمم
وان نقص ازاله وزاد بالحاقه فهو منقسم لا محالة وفرض غير منقسم فاذا فعل كل
جزء جزء عما الدائرة ثم كان في سطحها تضريس ايضا من اجزاء فان كانت موضوعة
في فرج ادخلت تلك الاجزاء الفرج ليسد بها الخلل من السطح كلها وان كانت لا
تدخل الفرج فالفرج اقل منها في القدر فهي اذن منقسمة اذا الذي يملا الفرج
اقل مما منها وما هو كذلك فهو في نفسه منقسم وان لم يمكن فصله وان لم تكن
موضوعة في فرج ازيلت عن وجه السطح من غير حاجة اليها فان قال قائل انه اذا طوبق
بين الجزء المركزي وبين المحيط مرة فليس يمكن التطبيق بمماسته ولا بموازاة مع المركزي
والذي يلي ذلك الجزء من المحيط فانا نقول الرابية لو اعدمت هذه الاجزاء كلها و

الباب الاول

في اثبات الدائرة الخصيصة بالمثلث

بقي الذي في المركز الذي في المحيط اهل كان بينهما استقامة يمكن ان يطبق عليه هذا
الخط فان يجوز واذ لك فقد خرجوا عن البين بنفسه واوقعوا انفسهم في شغل
اخر وهو انه يمكن ان يفرض مواضع مخصوصة فيها يتم هذه الاستقامة في الخلا
الذي لهم حتى يكون بين جزئين في الخلا استقامة وبين جزئين اخرين لا يكون وهذا
شطط ممن يتكلفه ويجوز القول به فلا اصغر فانما يتبع عقله بقمن يحس فان السند
ايضا تستهلك بين كل جزئين يتفق محاذاة لا محالة يملاها من الملا اقصر من الملا
او اقصر بعد في الملاء وان قالوا ان ذلك يكون ولكن ما دامت هذه الاجزاء
موجودة لم يكون بينهما هذه المحاذاة ولا يجوز ان يوازي طرفيها طرفا مستقيم
فهذا ايضا من ذلك فيكون كانت تلك الاجزاء ان وجدت تغير حكم المحاذاة عن حكمه
لو كانت معدومة وجميع هذا مما لا اشكال على البديهة بطلانه ولا الوهم
الذي هو الكاذب في الامور المحسوسة وما يتعلق بها كما غلب بصوره على الاجزاء التي
لا يتجزى منها بالحقيقة لا دائرة ولا غير دائرة وانما هذا على قانون القائلين
اذا صحت دائرة صحت الاشكال الهندسية فيبطل الجزء ويعلم ذلك بان كل خط
مستقيم ينقسم بقسمين متساويين وان قطر الايشارك ضلعا وما اشبه ذلك
فالخط الفرد الاجزاء لا ينقسم بقسمين متساويين وكل خط مؤلف من اجزاء لا يتجزى
يشارك كل خط وهذا خلاف ما برهن عليه بعد وضع الدائرة وكذلك اشياء
اخرى غير هذا واما اثبات الدائرة على اصل المذهب الحق فيجب ان نتكلم فيه واما
الاستقامة ووجود محاذاة بين طرفي خط اذا لم يتحرك لم يكن حايد كان فاذا قدر
كان حايد عاد الامر لا يمكن دفعه فيقول قد تبين في الطبيعيات من وجود
الدائرة وذلك لانه تبين لنا ان جسما بسيطا وبين ان كل جسم بسيط فله شكل
طبيعي وتبين ان شكله الطبيعي هو الذي لا يختلف البتة في اجزائه ولا شكل شيء

من الاشكال الغير المستديرة كذلك فقد صح وجود الكرة وقطعها بالمستقيم هو
الدائرة فقد صح وجود الدائرة وايضا يمكننا تصحيح ذلك فنقول من البين انه اذا كان خط
اوسط على وضع ما فليس من المستحيل ان يفرض بسطح اخر او خط اخر ان يكون
وضعه بحيث يلاقيه من احد طرفيه على زاوية ومن البين انا يمكننا ان ننقل هذا
الجسم او هذا الخط نقلا لا كيف شئنا الى ان يصير ملاقيا لذلك الاخر او موضوعا
وضعه كانه محاذيه بجميع امتداده ملاقيا له او موضوعا وضع يوضع على في
موضعه او موازيا ويمكن لجسم واحد بعينه ان يوضع على وضع ثم يوضع على وضع
اخر يقاطعه والكلام في الجسمين والجسم الواحد واحد فان كانت استقامة ولم تكن
استدارة لم يمكن هذا البتة لانه اذا كانت الحركة الى الانطباق على الاستقامة ذاهبة
في الطول ثم راجعة اي الرجوعات كانت او ذاهبة في السمك راجعة كيف كانت او
ذاهبة عرضا من الجهتين او كيف فرضت فانه اذا كان يحفظ النقطة التي تفرض
على واسطة الخط او السطح في تحريكها خطا مستقيما فانه لا يلاقي المبتدا ذلك الجسم
بل يقاطعه كيف كان وانت يمكنك ان تفرض كل واحد من الاشياء بالفعل وتشير
بل يجب اخر الامر ان يتفق حركة على صفة اذكرها اما ان يكون احد الطرفين فيها
من الخط او السطح او الجسم لازما موضعه والاخر ينتقل وذلك على الدور او كلاهما
ينتقلان ولكن على صفة ان يكون احدهما ابطأ والاخر اسرع فيكون الطرفان
او المتحرك وحده على كل حال يفعل قوس دائرة واذا صح وجود قوس دائرة صح ان
يضعف على التمام وهذا على الاصول الصحيحة واما ان قال احد بالتفكك فالطريقة
الاولى ينا قضه وايضا يفرض جسما ثقيلا ويجعل احد طرفيه اثقل من الاخر و
يجعله قائما على سطح مسطح مما سالم يطرفه الاخر حتى يقوم قائما عليه يجد انت
الدائرة والخط المنحني عاما في حركته الاتصال هو انه اذا فرض جسم ثقيل واسعه اعظم قدر الممكن وصل
تعلم ان قيامه اذا عدل ميله الى الجهات مما يستم وانه اذا اميل جهة فرل الى

حتى سقط فيحدث دائرة لا محالة او منحنيا اما كيف تكون فلنفرض نقطة في الراس الماس
للسطح وهي ايضا تلقى نقطة من السطح فحينئذ لا يخلو اما ان يثبت النقطة في موضوعها
فيكون كل نقطة نفرضها في طرف ذلك الجسم فقد فعلت دائرة واما ان يكون فعلا
مع حركة هذا الطرف الى اسفل يتحرك الطرف الاخر الى فوق فيكون قد فعل كل
واحد من الطرفين دائرة ومركزها النقطة المتحدة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط
واما ان يتحرك النقطة منجرة على طول السطح فيفعل الطرف الاخر قطعا او خطا
منحنيا ولان الميل الى المركز انما هو على سبيل المحاذاة فحال ان ينجر النقطة على
السطح لان تلك الحركة اما ان تكون بالقسر او بالطبع وليست بالطبع فليست
بالقسر لان ذلك القسر لا يتصور الا عن الاجزاء التي هي اثقل وتلك لا يسبب تدفعها
الى تلك الجهة بل ان دفعتها على حفظ الاتصال دفعتها على خلاف حركتها و
ثقلتها ليمكن ان يبرهن كان العالية منها اذ هي اثقل بطلت حركة اسرع و
المتوسطة ابطأ وهناك اتصال يمنع مثلا ان ينعطف فيضطر العالي الى
ان يسيل السائل حتى يخلو فيكون حينئذ الجسم منقسما الى قسمين جزء يميل الى
العلو وقسم الى جزء يميل الى السفل طبعا وبينهما هو حد مركز للحركتين وقد خرج منه
خط مستقيم ما فيفعل الدائرة فبين انه ان لزم عن انحدار الجسم نزولا الى فوق
وان لم تزل عنه فوجود الدائرة اصح فاذا ثبتت الدائرة ثبت المنحني لانه اذا ثبت الدائرة
ثبت المثلثات والقائم الزاوية ايضا وثبت جواز بدو احد ضلعي القائمة على
الزاوية فصح المخروط فان فصل مخروط بسطح محاذ فصح قطع منحني **فصل**
في المضاف واما القول في المضاف وبيان انه كيف يجب ان يتحقق ماهية المضاف
وحدها فالذي قد بيناه في المنطق كاف لنا ههنا واما انه اذا فرض للاضافة
وجود كان عرضا فذلك امر لا شك فيه اذ كان امرا لا يعقل بذاته انما يعقل

دائما الشيء الى شيء فانه لا اضافة الا وهو عارض اول لكم عرض وضعها الجوهر مثل
الاب والابن او للكم فمنه ما هو مختلف في الطرفين ومنه ما هو متفق المختلف
مثل الاضعف والنصف والتفوق مثل المساوي والمساوي والموازي و
المطابق والمطابق والمماس والمماس فمن المختلف ما اختلافه محدد ومحقق
المضعف والضعف ومنه ما هو غير محقق الا انه مبني على محقق كالكثير الاضعاف
والكل والجزء ومنه ما ليس يحقق بوجه مثل الزائد والناقص والبعض والجملة
وكذلك اذا وقع مضاف في مضاف كالازيد والانقص فان الازيد انما هو
ازيد بالقياس الى الزائد ايضا مقيس الى ناقص ومن المضاف ما هو في الكيف
فمنه متفق كالمشابهة ومنه مختلف كالسريع والبطيء والثقيل والخفيف
في الاوزان والحاد والثقيل في الاصوات وكل قد يقع فيها كلها اضافي
اضافة وفي الاين كالاعلى والاسفل وفي المتى كالمتقدم والمتاخر وعلى هذا الصفة
ويكاد يكون المضاف في اقسام المعادلة والتي بالزيادة والتي بالفعل والانفعال
وقصدنا هاهنا القوة والتي بالمحاكات فاما التي بالزيادة فاما من الكم كما تعلم وانما
في القوة مثل الغالب والقاهر والمانع وغير ذلك والتي بالفعل والانفعال
كالاب والابن والقاطع والمنقطع وما اشبه ذلك والتي بالمحاكاة كالعلم و
المعلوم والحس والمحسوس فان بينهما محاكاة فان العلم يحاكي هيئة المعلوم والحس
يحاكي هيئة المحسوس على ان هذا الانضباط بتقديره وتحديده لكن المضاف قد
تنحصر من جهة فقد يكون المضاف شيئين لا يحتاجان الى شيء اخر من الاشياء
التي لها استقرار في المضاف حتى يعرفا لاجله لهما اضافة مثل المنيامن والمتياسر
فليس في المتيامن كيفية او امر من الامور مستقر اصار به مضافا بالتيامن الا نفس التيامن
ودعاكان في كل واحد احتيج الى ان يكون في كل واحد من الامرين شيء حتى يصير متيامنا

فصل في المضاف

الاخر

الى الاخر مثل العاشق والمعشوق فان في العاشق هيئة مدركة هي التي جعلته
معشوقا للعاشق وربما كان هذا الشيء في احد الجهتين دون الاخرى مثل العالم
والمعلوم فان العالم حصل في ذاته كيفية هي العلم صار بها مضافا الى الاخر والمعلوم
لم يحصل في ذاته شيء اخر اعني اضافة الا انه قد حصل في ذلك الاخر شيء هو العلم
والذي يعني لنا ههنا من امر المضاف ان نعرف هل الاضافة معنى واحد بالعدد و
بالموضوع موجود بين شيئين لم اعتبار ان كما ظن بعض الناس بل اكثرهم او لكل واحد
من المضافين خاصية في اضافته فنقول ان كل واحد من المضافين فان له معنى
في نفسه بالقياس الى الاخر ليس هو المعنى الذي للاخر في نفسه بالقياس اليه و
هذا بين في الامور المختلفة الاضافة كالاب فان اضافته للابوة وهي وصف
وجوده في الاب وحده ولكن انما هو ثابت بالقياس الى شيء اخر فهو في الابن ليس
كونه بالقياس الى اخر هو كونه في الاخر فان الابوة في الابن والا لكانت وصفا له
يشتق لمنه الاسم بل الابوة في الاب وكذلك ايضا حال الابن بالقياس
الى الاب فليس ههنا شيء واحد البتة هو في كليهما فليس ههنا الا ابوة او بنوة
واما حاله موضوعة للابوة والبنوة فليس يعرفها ولا لها اسم فان كان ذلك
كون كل واحد منهما يحال بالقياس الى الاخر فهذا كون كل واحد من الفقس
والثلج ابيض فانه ليس يحسن ان يكون شيئا واحدا وليس كونه بالقياس الى الاخر
يجعله واحدا لان ما لكل واحد بالقياس الى الاخر فهو لذلك الواحد لا للاخر لكنه
بالقياس الى الاخر فاذا فهمت هذا فيما مثلناه لك فاعرف في الحال في سائر المضافات
التي لا اختلاف فيها وانما يقع اكثر الاشكال في هذا الموضع فانه لما كان لاحد
الاخوين حالة بالقياس الى الاخر وكان للاخر ايضا حالة بالقياس الى الاول وكانت
الحالتان من نوع واحد حسبتا شخصا واحدا وليس كذلك فان للاول اخوة الثاني

ابطال ان عرائض الاخوة صفة واحدة قائمة بالاخوين

اي له وصف اخوة الثاني وذلك لا وصف له ولكن بالقياس الى الثاني وليس في ذلك وصف
الثاني بالعدد بل بالنوع كما لو كان الثاني ابيض والاول ابيض بل الثاني ايضا اخو هذا
الاول لان له حالة في ذاته مقولة بالقياس الى الاول وكذلك الماسة في التماسين فان
كل واحد منهما مماس لصاحبه بان له مماسة التي لا تكون الا بالقياس الى الاخر وان كان
للاخر مثله فلا يطيق المستدل ان عرضا واحدا يكون في محلين حتى يحتاج ان يعتذر
من ذلك وجعل العرض اسما مشككا كما فعل ضعيفا التمييز لكن الاشد فهما ما
هذا معرفتنا هل الاضافة في نفسها موجودة في الاعيان او لم يتصور الا في العقل
ويكون كثير من الاحوال التي تلزم الاشياء اذا عقلت بعد ان يحصل في العقل امور
لم يكن لها من خارج قصر كلية وذاتية وعرضية ويكون جنس وفصل ويكون محمول
وموضوع واشياء من هذا القبيل فقوم ذهبوا الى ان حقيقة الاضافات انما يحدث
ايضا في النفس اذا عقلت الاشياء وقوم قالوا بل الاضافة شيء موجود في الاعيان
واحتجوا وقالوا نحن نعلم ان هذا في الوجود وابى ذلك وان ذلك في الوجود ابن هذا
عقل او لم يعقل ونحن نعلم ان النبات يطلب الغذاء وان الطالب مع اضافة ما وليس
للنبات عقل بوجه من الوجوه ولا ادراك ونحن نعلم ان السماء في نفسها فوق والارض
والارض تحتها ادركت او لم تدرك وليست الاضافة الامثال هذه الاشياء التي ربما
اليها وهي تكون للاشياء وان لم تدرك وقالت الفرقة الثانية انه لو كانت الاضافة
موجودة في الاشياء لوجب من ذلك ان لا يتناهى الاضافات فانه كان يكون بين كل
والابن اضافة وكانت تلك الاضافة موجودة لهما او لاحدهما او لكل واحد منهما
فمن حيث الابوة للاب وهي عارضة له والاب معروض لها فهي اضافة وكل البنوة
فههنا انت علاقة للابوة مع الاب والبنوة مع الابن خارجة عن العلاقة التي بين
الاب والابن فيجب ان يكون للاضافة اضافة اخرى وان يذهب الى غير النهاية وان يكون

ايضا من الاضافات ما هي علاقة بين موجود ومعدوم كما نحن متقدمون بالقياس
الى القرون التي نخلفها وعالمون بالقيمة والذي نحل به الشبهة من الطرفين جميعا
ان نرجع الى حد المضاف المطلق فنقول ان المضاف هو الذي ماهيته تكون معقولة
بالقياس الى غيره وكل شيء يكون في الاعيان يكون بحيث ماهيته انما تعقل بالقياس
الى غيره فذلك الشيء من المضاف لكن في الاعيان اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف
في الاعيان موجود فان كان للمضاف ماهية اخرى فينبغي ان يحرر ماله من المعنى المعقول
بالقياس الى غيره فذلك المعنى هو بالحقيقة المعقول بالقياس الى غيره وغيره
انما هو معقول بالقياس الى غيره بسبب هذا المعنى وهذا المعنى ليس معقولا بالقياس
الى غيره بسبب شيء غير نفسه بل هو مضاف لذاته على ما علمت فليس هناك ذات و
شيء هو الاضافة بل هناك مضاف بذاته لا باضافة اخرى فينبغي من هذا الطريق ان
واما كون هذا المعنى مضافا فبذاته في هذا الموضوع فهو من حيث انه في هذا الموضوع
وله وجود آخر مثلا وهو وجود الابوة وذلك الوجود ايضا مضاف ولكن ليس لذلك هذا
فليكن هذا عارضا من المضاف لزم المضاف وكل واحد منهما مضاف لذاته الى ما مضاف
اليه بلا اضافة اخرى فالكون نحو لا مضاف لذاته والكون ابوة صارت مضافا لذاته فاذ
نفس هذا الكون مضاف لذاته ليس يحتاج الى اضافة اخرى يصير بها مضافا بل هو
لذاته مضاف معقول بالقياس الى الموضوع اي هو بحيث اذا عقلت ماهيته كانت محتاجة
الى ان يحضر في الذهن شيء آخر يعقل هذا بالقياس اليه بل اذا اخذ هذا مضافا
في الاعيان فهو موجود مع شيء آخر لذاته لا لمعية اخرى تتبعه بل بنفسه نفس المعية
او المعية المخصصة بنوع تلك الاضافة واذا عقل احتيج الى ان يعقل مع المضاف شيء آخر
كما كانت ماهية الابوة من حيث هي ابوة بنوع تلك الاضافة فذاتها مضاف بذاتها
لا باضافة اخرى رابطة وللعقل ان ينتزع امرا بينهما كانه معنى خارج منهما

لا يضطر اليه نفس التصور بل اعتبار آخر من الاعتبارات اللاحقة التي يفعلها العقل
فان العقل قد يقرن شيئا بشيء لانواع من الاعتبار لا للضرورة فاما في نفسها
فهي اضافة لا باضافة لانها ماهية لذاتها تعقل بالقياس الى الغير وههنا اضافات
كثيرة يلحق بعض الذوات لذاتها لا اضافات اخرى عارضة بل مثلها يجري عليه
من لحوق هذه الاضافة لاضافة الابوة وذلك مثل لحوق الاضافة لهيئة العلم
فانها لا تكون لاحقة باضافة اخرى في نفس الامر بل تلحقها لذاتها وان كان
العقل ربما اخترع هناك اضافة اخرى واذ قد عرفت هذا فقد عرفت ان المضاف
في الوجود موجود بمعنى ان له هذا الحد وهذا الحد لا يوجب ان يكون المضاف
في الوجود الا عرضا اذ العقل كان بالصفة المذكورة ولا يوجب ان يكون امرا قائما
الذات واحدا واصلا بين الشيئين واما القول بالقياس فانما يحدث في العقل فيكون
ذلك هو الاضافة العقلية فاما الاضافة الوجودية فما بيناه وهو كونه بحيث اذا
عقل عقل بالقياس الى الغير عقلا كان معقولا بالقياس واما كونه في العقل فان يكون عقلا
الى غيره فله في الوجود حكم وله في العقل حكم من حيث هو في العقل لا من حيث انه اضافة
ويجوز في العقل اضافات يخترعها انما يفعلها العقل بسبب الخاصية التي للعقل
منها فالمضاف اذن موجود في الاعيان وبان ان وجوده لا يوجب ان يكون هناك
اضافة الى اضافة بغير نهاية وليس يلزم من هذا ان يكون كل ما يعقل مضافا يكون
له في الوجود اضافة واما المتقدم والمتاخر في الزمان واحدهما معلوم وما اشبه
ذلك فان المتقدم والمتاخر متضايفان من الوجود اذا عقل وبين المعقول الذي
ماخوذ عن الوجود الخاص فاعلم ان الشيء في نفسه ليس بمتقدم الا لشيء موجود معه
وهذا النوع من المتقدم والمتاخر موجود للطرفين معا في الذهن فانه اذا انحصر
الموجودات العينية فان معنى التقدم حيث انه معنى اضافي لا يقتضيه الشيء الا اذا كان بمضافه موجودا معه وفي سائر المقامات حيث
في الذهن صورة المتقدم وصورة المتاخر عقلت النفس هذه المقايسة والنسبة بين

الموجودين في العقل ولما قبل ذلك لم يكون الشيء في نفسه متقدما فكيف يتقدم
على الاشياء موجود فما كان من المضافات على هذه السبيل فانما تضايفهما في العقل
وحده وليس في الوجود لهما معنى قائم من حيث هذا التقدم والتاخر بل هذا التقدم
والتاخر بالحقيقة من المعاني العقلية والمناسبات التي يفرضها العقل واسماء اليهما

المقالة الرابعة وفيها ثلثة فصول

فصل في المتقدم والمتاخر وفي الحدوث

لما بكلمنا في الامور التي يقع من الوجود والوحدة موقع الانواع فالحري ان
نتكلم في الاشياء التي يقع منهما موقع الخواص والعوارض اللازمة وبدا
اولا بالتي يكون للوجود ومنها بالتقدم والتاخر فنقول ان المتقدم والمتاخر
ان كان مقولا على وجود كثيرة فانهما يكادان يجمع على سبيل التشكيك في
شيء وهو ان يكون المتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس للمتاخر ويكون لا شيء للمتاخر الا
للمتقدم والمشهور عند الجمهور هو المتقدم في المكان والزمان وكان المتقدم
والقبل في اشياء لها ترتيب ما هو في المكان فهو الذي اقرب من استداء محدود
فيكون له ان يلي المبدء حيث ليس يلي ما هو بعده والذي بعد يلي ذلك
المبدء وقد وليه هو وفي الزمان كان ايضا بالنسبة الى الان الحاضر او ان
يفرض مبدا وان كان مبدء مختلفا في الماضي والمستقبل كما تعلم ثم نقل اسم
القبل والبعد من ذلك الى كل ما هو اقرب من مبدء محدود وقد يكون هذا
التقدم الرتبي في امور بالطبع كان الجسم قبل الحيوان بالقياس الى الجوهر
ووضع الجوهر مبدا ثم ان جعل المبدأ الشخص اختلف وكان الاقرب من المحرك
الاول كالصبي يكون قبل الرجل وقد يكون في امور لا من الطبع بل اما بصناعة
بالشرف على سبيل التغليب او يكون بالكمال المتقدم والمبدء المحدود وهذا القسم يوصل المبتدئ
كتعلم الموسيقي فانك ان اخذت من الحذق كان المتقدم الذي يكون اذا اخذت
من العقل وما يجب لنفاقه كيف كان ثم نقل الاشياء اخرى فجعل الفائق والفاضل

السابق ايضا ولو في غير الفضل متقدما فجعل نفس المعنى كالمبدأ المحدود فما كان له
منه ما ليس للاخر ولما الاخر فليس له الا ما لذلك الاول فانه جعل متقدما فان
السابق من بابه ما له ما ليس للتالي وما للتالي منه فهو للسابق وزيادة ومن
هذا القبيل ما جعلوا الخادم والرئيس قبل فان الاختيار يقع للرئيس وليس
للمرؤس وانما يقع للمرؤس حين وقع للرئيس فيحرك باختيار الرئيس ثم يقول
الى ما يكون هذا الاعتبار بالقياس الى الوجود فجعلوا الشيء الذي يكون له الوجود
اولا وان لم يكن للثاني والثاني لا يكون له الا وقد كان للاول وجود متقدما على
الاخر مثل الواحد فانه ليس من شرط الوجود للواحد ان يكون الكثرة موجودة
ومن شرط الوجود للكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس في هذا ان الواحد يفيد
الوجود للكثرة او لا يفيد بل انما يحتاج البحث يفاد للكثرة وجود بالتركيب منه
ثم نقل بعد ذلك الى حصول الوجود من جهة اخرى فانه اذا كان شيئان وليس وجود
احدهما من الاخر بل وجوده لا من نفسه او من شيء ثالث لكن وجود الشيء الثاني من
هذا الاول فلا من الاول وجوب الوجود الذي ليس له لذاته من ذاته بل له من ذاته
الامكان على تجويز من ان يكون ذلك الاول هما وجد لزم وجوب ان يكون علة لوجوب
وجود هذا الثاني فان الاول يكون متقدما بالوجود لهذا الثاني ولذلك
لا يستنكر العقل البتة ان يقول لما تحرك زيد يده تحرك المفتاح او تقول حرك
زيد يده ثم تحرك المفتاح ويستنكر ان يقول لما تحرك المفتاح حرك زيد يده
وان كان نقول لما تحرك المفتاح علمنا انه قد حرك زيد يده فالعقل مع وجود
الحركتين معا في زمان يفرض لاحدهما تقدما وللاخر تاخرا اذ لو كانت الحركة الاولى
ليس سبب وجودها الحركة الثانية والحركة الثانية سبب وجودها الحركة الاولى لاستبعد
ان يكون الشيء هما وجد وجب ضرورة ان يكون علة للشيء وبالحقيقة فان الشيء

لا يجوز ان يكون بحيث يصح ان يكون علة للشيء الا ويكون معه الشيء فان كان شرطا لكونه
علة بنفس ذاته فما دام ذاته موجودا يكون علة وسببا لوجود الثاني وان لم يكن شرط
كونه علة بنفس ذاته فلا تخلو اما ان يكون عدم الشيء وممكن ان لا يكون وليس احد
الطرفين اولى من الآخر فكذلك المكون هو كذلك ممكن ان لا يكون فلا من حيث هو
ممكن ان يكون هو موجود ولا من حيث ذلك ان يكونه فذلك معطي للوجود ذلك
لان كون الشيء غير الممكن ان يكونه ليس لذاته انه ممكن ان يكونه فنفس كونه ممكنا
ليس كافيا في ان الشيء غيره فان كان نفس كونه ممكنا ان يكون ولم يكن كافيا فقد يكون
معه الشيء موجودا مرة ومرة لا يكون ونسبته الى الذي يكون والذي لا يكون في
الحالتين نسبة واحدة وليس في الحالة التي تميز فيها ان يكون من ان لا يكون تميز
بسببه وجد المعلول مع امكان كونه غير العلة تميزا يخالف به حال الوجود المعلول
عن العلة مع امكان كونه بسببه غير العلة فيكون نسبة امكان كونه غير العلة الى وجوده
الشيء عنه ولا وجوده عنه واحدة وما نسبته الى وجود الشيء عنه ونسبته الى لا وجوده
عنه واحدة فليس كونه علة اولى من لا كونه علة بل العقل الصحيح يوجب ان يكون هناك
حال تميز بها وجوده عنه عن وجوده فان كانت تلك الحال ايضا يوجب هذا التميز فهذه
الحال اذا حصلت للعلة ووجدت فيها تكون جملة الذات وما اقترن اليها هو العلة وقبل
ذلك فان الذات كانت موضوع العلية وكان من الشيء الذي يصح ان يصير علة ولم يكن ذلك
الوجود وجود العلة بل وجود اذا انضاف اليه وجود آخر كان مجموعهما العلة وكان حينئذ
يجب عنه المعلول سواء كان ذلك الشيء ارادة او شهوة او غضبا او طبعا حادثا او غير ذلك
او امرا خارجا منتظرا لوجود العلة فانه اذا صار بحيث يصلح ان يصدر عنه المعلول من غير
نقصان شرط باق وجب وجود المعلول فاذن وجود كل معلول واجب مع وجود علته بعد
علته واجب عنه وجود المعلول وهما معا في الزمان او الدهر او غير ذلك ولكن ليسا

ان يكونه لا ممكن الخ على تقدير الفاء في فان كان كما هو الاصح وعدمه لولاه في ان
لم يكن كغير الاولى يكون معناه ما ذكرناه وعلى تقدير تجريد الاولى وعلى تقدير الواو في وان لم يكن
بقي الهمزة وكسر ما بعد ليس التوجيه والبواقي ظ

ابطال التخلف

الشيء عنه ذاته اي يوجد وجود
الواو وتشديد ما وكذا في قوله فان كان نفس كونه الخ على تقدير من الحاصل كامل الايمان
ليس في محاذاة كونه ممكنا ان يكون وجود وهو كان كافيا اي يوجد
الا الذي يدل على الرابع وذلك الاشارة بقوله ونسبته الى الذي بطوله فاما اولا
الفاء ليست للجزاء ولا
ان يوجد
ممكن
ممكنا
ممكن
ممكن
ممكن

فيه ما يدل على ان امكان قبول الوجود معتبر في جانب المعلول ولا يمكن تاثير الفاعل بدونه

ان وجدت العلة العقل وجب عند العقل ان يحصل المعلول الذي تلك علة له بالذات
في العقل وايضا اذا وجد المع في العقل وجب ان يحصل ايضا وجود العلة في العقل
واما الثاني منهما وهو القسم الرابع فيصدق منه قولك انه اذا وجد المع شهد العقل
بان العلة قد حصل لها وجود لا محالة مقروع عنه حتى يحصل المعلول وربما كانت
في العقل بعد المع لا في الزمان فقط ولا يلزم ان يصدق القسم الاخر من هذين القسمين
الداخلين في الرابع لما قد عرفت وكذلك في جانب الرفع فانا اذا رفعنا المع بحقيقته
واذا رفعنا المع لم نرفع العلة بل عرفنا ان العلة تكون قد ارتفعت في ذاتها او لا تحتى
امكن رفع المع فلذا لما فرضنا المع مرفوعا فقد فرضنا ما لا يلزم منه فرضه معه القوة
وهو انه كان ممكنا رفعه وان كان ممكنا رفعه فانما امكن رفع العلة اولا فرفع العلة
واثباته سبب رفع المع واثباته ورفع المعلول دليل رفع ذلك واثباته دليل اثباته فرجع
الى حيث ما فارقناه فنقول في حل الشبهة انه ليست المعية التي هي اوجبت لاحدهما
العلية حتى يكون ليس احدهما اولى بالعلية من الاخر لانهما في المعية سواء بل انما
اختلفا لان احدهما فرضناه انه لم يجب وجوده بالاخر بل مع الاخر والثاني فرضناه
انه كان وجوده مع وجود الاخر فكل منهما بالاخر هكذا يجب ان يتحقق هذه المسئلة
ومما يشكل ههنا امر القوة والفعل وانه ايهما اقدم وايهما اشد تاخرا فان معرفة
ذلك من المهمات في امر معرفة المتقدم والمتاخر وعلى ان القوة والفعل يفسد من عوارض
الموجود ولواحقه الاشياء التي يجب ان يعلم حيث يعلم الموجود المطلق فنقول في القوة
والفعل والقدرة والعجز واثبات الباري لكل متكون واعلم ان لفظة
القوة والفعل وما يرادفهما قد وضعت اولا لشيء للمعنى الموجود في الحيوان التي يمكنه
بها ان يصدر عنه افعال شاقة من باب الحركات ليست بكثيرة الوجود عن الناس
في كميتها وكيفيتها ويسمى ضده الضعف وكانهما زيادة وشدة من المعنى الذي هو

القدرة وهو ان يكون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل اذا شاء ولا يصدر اذا لم يشاء
التي ضدها العجز ثم نقلت عنه فجعلت للمعنى الذي لا يفعل له بسبب الشيء
وذلك لانه كان يعرض ان يزاول الافعال والتحريكات الشاقة ان يفعل ايضا منها
وكان انفعاله والالم الذي يعرض له منه يصده عن اتمام فعله وكان ان انفعل انفعالا
محسوسا قيل له ضعف وليست له قوة وان لم ينفعل قيل ان له قوة فكان ان لا ينفعل
دليلا على المعنى الذي يسميناه اولا قوة ثم جعلوه اسم هذا المعنى حتى صار كونه
بحيث لا ينفعل الانسان يسمى قوة ثم جعلوه وان لم ينفعل شيئا واحدا ثم جعلوا
الشيء الذي لا ينفعل الشيء اولى بهذا الاسم فسموا حالته من حيث هو كذلك قوة
ثم صيروا القدرة بنفسها وهي الحالة التي للحيوان بها يكون له ان يفعل وان لا
يفعل بحسب المشيئة وعدم المشيئة وذلك العوائق قوة ازلية وسمي الفعل ثم
ان الفلاسفة نقلوا اسم القوة فاطلقوا لفظ القوة على كل حال يكون في شيء
وذلك لان للقوة المعنى الاول صفة غالبا كالمختص بها وهو كونها صفة مؤثرة في الغير فنقلوا اسم القوة الى ذلك المعنى فهذا المعنى عام
هو مبدأ التغير يكون منه في اخر من حيث هو اخر وان لم يكن هناك ارادة حتى سمو
الحرارة قوة لانها مبدأ التغير في اخر بانه اخر حتى ان الطبيب اذا حرك نفسه او عالج نفسه
فكان مبدأ التغير منه فيه فليس ذلك فيه من حيث هو قابل العلاج او الحركة بل من
حيث هو اخر بل كانه شيئان شيء له قوة ان يفعل وشيء له قوة ان ينفعل ويشبه
ان يكون الامران منه مفترقين فجزئين مثلا المحرك في نفسه والمتحرك في بدنه
وهو المحرك بصورته والمتحرك بما يتدفع من حيث يقبل العلاج غير لذاته من حيث
يعالج ثم بعد ذلك لما وجدوا الشيء الذي له قوة بالمعنى المشبه قدرة كانت شدة
قوة ليس من شرط تلك القوة هو ان يكون بها فاعلا بالفعل بل له من حيث القوة
امكان ان يفعل وامكان ان لا يفعل نقلوا اسم القوة الى الامكان فسموا الشيء الذي
وجوده في حد الامكان موجودا بالقوة وسموا الامكان قبول الشيء وانفعاله قوة وانه قابل

ثم سموا اتمام هذه القوة فعلا وان لم يكن فعلا بل انفعالا مثل تحرك او تشكل او غير
ذلك فانه لما كان المبدأ الذي يسمى قوة وكان الاصل في المسمى بهذا الاسم انما هو
على ما هو بالحقيقة فعل سموا هذا الذي قياسه الى ما سموه الان قوة كقياس
الفعل الى المسمى قديما قوة باسم الفعل ويعنون بالفعل حصول الوجود وان كان
ذلك الامر انفعالا او شيئا ليس هو فعلا ولا انفعالا فهذه هي القوة الانفعالية
ومرها قوة لجودة هذه وشدتها وللهندسيون لما وجدوا بعض الخطوط
من شانه ان يكون ضلع مربع وبعضها ليس ممكنا ان يكون ضلع ذلك المربع
جعلوا ذلك المربع فوق ذلك الخط كانه ممكن فيه وخصوصا اذ تخيل البعض
ان حدوث هذا المربع هو بحركة ذلك الضلع على ضلع نفسه واذ قد عرف القوة
فقد عرف القوي وعرف ان غير القوي اما الضعيف واما العاجز واما السهل
الانفعال واما الضروري واما ان لا يكون لقد الخطي ضلعا لمقدار سطحي مفروض
وقد يشكل من هذه الجملة امر القوة التي بمعنى القدرة فانها يظن انها لا يكون قوة
الا لما من شانه ان يفعل ومن شانه ان لا يفعل فان كان لما من شانه ان يفعل فقط
فلا يقال له قدرة وهذا ليس بصواب فانه ان كان هذا الشيء الذي يفعل فقط
يفعل من غير ان يشاء ويريد فذلك ليس قدرة ولا قوة بهذا المعنى وان كان يفعل
بارادة الا انه دائم الارادة ولا يتغير ارادته وجودا انفاقيا او يستحيل تغيرها استحالة
ذاتية فانه يفعل بقدرة وذلك لان حد القدرة التي يؤثرون هو لا ان يجد ويوجد
موجود فيهما وذلك لان هذا يصح عنه ان يفعل اذا شاء وان لا يفعل اذا لم يشأ
وكلا هذين شرطيان اي انه اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل وانما داخلان في حد
القدرة على ما هما شرطيان وليس من صدق الشرطي ان يكون هناك استثناء
بوجه من الوجوه وصدقه حملي فانه ليس اذا صدق قولنا اذا لم يشأ لم يفعل يلزم ان يصدق

فيه شامعنى قدرة الواجب تعالى
وان القدرة على ضد الفعل
والترك عند الفلاسفة
ايضا

لكنه لم يشأ وقتا ما او اذا كذب انه لم يشأ البتة يوجب ذلك كذب قولنا واذا لم يشأ يفعل
فان هذا يقتضي انه لو كان لا يشاء لما كان يفعل كما انه اذا يشاء فيفعل فاذا صح انه اذا
شاء فعل صح انه اذا فعل فقد شاء اي اذا فعل فعل من حيث هو قادر فيصح انه اذا
لم يشأ لم يفعل واذا لم يفعل لم يشأ وليس في هذا انه يلزم ان لا يشأ وقتا ما وهذا
بين لما عرفت في المنطق وهذه القوى التي هي مبادئ الحركات والافعال بعضها
قوى يقارن النطق والتخيل وبعضها قوى لا تقارن ذلك والتي تقارن النطق
والتخيل كانس النطق والتخيل فانه يكاد ان يعد قوة واحدة الانسان والا فانسان
ويكون لقوة واحدة ان يتوهم امرة للذة والالم وان يتوهم بالشيء وضده وكذلك
هذه القوى اي نفسها او احادها يكون قوة على الشيء وعلى ضده لكنها بالحقيقة
لا يكون قوة تامة اي مبدأ يتغير من امر اخر في اخر بانه اخر بالتمام وبالفعل الا اذا
اقترن بها ارادة مبنية عن اعتقاد وهي تابع لتخيل شهواني وغضبي او عن
راي عقلي تابع لفكرة عقلية او تصور صورة عقلية فيكون اذا اقترن بها تلك
الارادة ولم يكن ارادة ميلية تعدل الارادة جانبة وهي التي هي الاجماع الموجب لتحريك
الاعضاء صارت لا محالة مبدأ بالفعل بالوجوب اذ قد بينا ان العلة ما لم تصر
علة بالوجوب حتى يجب عنها الشيء لم يوجد عنها المعلول وهذه الحال فانما يكون
الارادة ضعيفة لم يقع اجماع فهذه القوى المقارنة للنطق بانفرادها يجب من
حضور منفعلها ووقوعها منها بالنسبة التي اذا فعلت فيه فعلا فعلت بها
ان يكون يفعل بها وهي بعد قوة وبالجملة لا يلزم من ملاقاتها للقوة لفعله
ان يفعل ذلك وذلك لانه لو كان يجب عنها وحدها ان يفعل لكان يجب من ذلك
ان يصدر عنها الفعلان المتضادان والمتوسطات بينهما وهذا محال بل
اذا صارت كما قلنا فانها يفعل بالضم واما القوى التي في غير ذوات النطق والتخيل

فانها اذا لاقت القوة المنفعلة وجد هناك الفعل اذ ليس هناك ارادة واختيار
فنظر فان انتظر هناك فيكون طبع منتظر فاذا كان تحتاج الى طبع فذلك الطبع هو
اما المبدأ للاخر واما جزء من المبدأ والمبدأ مجموع ما كان قبل وما حصل يكون
حينئذ نظير الارادة المنتظرة لكن الارادة تفارق هذا حيث تعلم والقوة الانفعالية
ايضا التي يجب اذا لاقت الفاعل ان يحدث الانفعال في هذه الاشياء هي القوة الانفعالية
التامة فان القوة الانفعالية قد تكون تامة وقد تكون ناقصة لانها قد تكون من
وقد تكون بعيدة فان في المني قوة ان يصير رجلا وفي الصبي ايضا قوة ان يصير رجلا
لكن القوة التي في المني يحتاج الى ان يلقاها ايضا قوة محركة قبل المحرك الى الرجلية
لانها يحتاج ان يخرج الى الفعل شيئا ما غير الرجل ثم بعد ذلك يتهيأ ان يخرج
الى الفعل رجلا واما الحقيقة فان القوة الانفعالية الحقيقية هي هذه واما المني
فبالحقيقة ليس فيه بعد قوة الانفعالية فانه يستحيل ان يكون المني وهو
يفعل رجلا لكنه لما كان في قوته ان يصير شيئا من قبل غير المني ثم ينتقل بعد ذلك
الى شيء اخر كان هو وبالقوة ايضا ذلك الشيء بل المادة الاولى هي بالقوة كل شيء بعض
التي هي صورة الافاعيل هي القوة التي يحصل بالعادة وانما قال الشيخ هي عادة تجوزا لان العادة في الحقيقة ليس تكرار الفعل
ما يحصل منها يعوقها عن بعض فيحتاج المعوق عنه الى نزوله وبعض ما فيه لا يعوق
عن بعض اخر ولكن يحتاج الى قريبة اخرى حتى يتم الاستعداد وهذه هي القوة بعيدة
واما القوة القريبة فهي التي لا تحتاج الى ان يقارنها قوة فاعلية قبل القوة الفاعلية
التي تفعل عنها فان الشجرة ليست بالقوة منفعلا لانها يحتاج الى ان يلقاها اولا
قوة فاعلية قبل القوة المفتاحية وهي القوة الفاعلة والناشرة والناحتة ثم بعد
ذلك سهلا لان يفعل من ملاقاة القوة الفاعلية المفتاحية مفتاحا والقوى
بعضها تحصل بالطباع وبعضها تحصل بالعادة وبعضها تحصل بالصناعة
وبعضها تحصل بالاتفاق والفرق بين الذي يحصل بالصناعة والذي تحصل

بالعادة ان الذي يحصل بالصناعة هو الذي يقصد به استعمال الموادّ والاتحركا
فتكتسب النفس بذلك ملكة كانها صورة تلك الصناعة واما التي بالعادة فهي ما يحصل
من افاعيل ليست مقصودة فيها فانك ربما انما يصدر عن شهوة او غضب او رجاء او
يوجد فيها القصد الى غير الغاية ثم قد يتبعها غاية هي العادة ولم يقصد ولا يكون
العادة بنفس ثبوت تلك الافاعيل في النفس وهي بالممكن للعادة الا ان موادها معينة
فانه لا سواء ان يعاد الانسان الشيء وان يعاد العادة من الجهة التي قلنا وبينهما تفاوت
شديد مع ذلك فانك اذا رفعت النظر عاد حصول العادة والصناعة الى جهد واحد
والقوى التي تكون بالطبع منها ما يكون في الاجسام الغير الحيوانية ومنها ما يكون في
الاجسام الحيوانية وقد قال بعض الاوائل وغاير بقوم منهم ان القوة تكون مع الفعل ولا
تتقدمه وقال بهذا قوم من الوارديين بعده بحين كثير فالقائل بهذا القول كان يقول
ان القاعد ليس يقوى على القيام اي لا يمكن في حيلته ان يقوم وان الخشب ليس في حيلته
ان ينحت منه بابا فكيف ينحت ويعني القائل الاخر غير قوي على ان يرى وعلى ان يبصر في اللون
الواحد مرارا فيكون بالحقيقة اعجز كلما ليس وجودا لا قوة على ان يوجد فانه مستحيل
الوجود فالشيء الذي هو ممكن ان يكون فهو ممكن ان لا يكون والكائن واجبا ان يكون
والممكن ان يكون لا يخ اما ان يكون ممكنا ان يكون شيئا اخر وان لا يكون وهذا هو
الموضوع للشيء الذي من شأنه ان يحل صورته واما ان يكون كذلك باعتبار نفسه
كالبياض واذا كان يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون في نفسه فهذا لا يخ اما ان يكون
شيئا اذا وجد كان قائما بنفسه حتى يكون امكان وجوده هو انه يمكن ان يكون قائما
محرا او يكون اذا كان موجودا في جسد غيره فان كان الممكن بمعنى انه يمكن ان يكون شيئا
في غيره فان امكان وجوده ايضا في ذلك الغير يجب ان يكون ذلك الغير موجودا مع
امكان وجوده وهو موضوعه وان كان اذا كان قائما بنفسه في غيره ولا من غيره

بوجه من الوجوه ولا علاقة له مع مادة من المواد علاقة ما يقوم فيها او يحتاج في امره
اليها فيكون امكان وجوده ان كان سابقا عليه غير متعلق بمادة دون مادة ولا بجوهر
دون جوهر اذ ذلك الشيء لا علاقة له مع شيء فيكون امكان وجوده لجوهر الا انه شيء
موجود بذاته وبالجملة ان لم يكن امكان وجوده حاصلا كان غير ممكن الوجود
بتمتيعا وان هو حاصل موجود قائم بذاته كما فرض فهو موجود جوهر او اذ هو جوهر
فله ماهية ليس هو لها بالمضاف اذ كان الجوهر ليس بمضاف الذات بل يعرض له المضاف فيكون
لهذا القائم بذاته وجود اكثر من امكان وجوده الذي هو مضاف وكلامنا في نفس امكان
وجوده وعند حكمنا انه ليس في موضوع والان نفعله ايضا في موضوع هف فان
لا يجوز ان يكون لما يبقى قائما بنفسه لا في موضوع ولا من موضوع يوجد من الوجوه
وجود بعد ما لم يكن بل يجب ان يكون له علاقة ما مع الموضوع حتى يكون واما اذا كان
الشيء الذي يوجد قائما بنفسه لكنه يوجد من شيء غيره او مع وجود شيء غيره واما
الاول فكالجسم من هيولى وصورة واما الثاني فكالانفس الناطقة مع تكون لا بد ان
فان امكان وجوده يكون متعلقا بذلك الشيء لا على ان ذلك الشيء بالقوة هو كون
الجسم ابيض بالقوة ولا ان فيه قوة ان يوجد هو منطبعا فيه كون امكان البياض
في الموضوع الذي ينطبع فيه البياض بل على ان يوجد معه او عند حال له فالجسم
الذي يحدث كان حادثا انما امكان وجوده هو ان يحدث من المادة والصورة
فيكون لامكان وجوده محل بوجه ما وهو المادة فيكون الشيء الذي يحدث منه ولا
وهو الصورة يحدث في المادة ويحدث الجسم لاجتماعهما من المادة بوجود ومن الصورة
بوجه واما النفس فانها لا تحدث ايضا الا لوجود موضوع بدني وحينئذ يكون
امكان وجوده في ذلك قائما به لاختصاص تلك المادة به فان النفس انما يمكن وجودها
بعد ما لم يكن وهو امكان حدوثها عند اجسام على نحو من الامتزاج يصلح

فيه ليس في موضوع ولا معه فليس له وجود بعد ما ليس

بعماد فيه من كل حادث مسبوق

ان يكون الله اهلا ويتميز بها استحقاق وحدوثها من الاوائل لاستحقاق عنها فاذا كان
فيها امكان هذا الامتزاج فهو امكان لوجود النفس وكل جسم فانه اذا صدر عنه فعل
ليس بالعرض ولا بالقسر من جسم اخر فانه يحصل بقوة ما فيه اما الذي بالارادة والاختيار
فان ذلك ظاهر واما الذي ليس بالارادة والاختيار فان تلك الفعل اما ان صدر
عن ذاته او يصدر عن شيء مباين له جسما او عن شيء مباين له غير جسم فان صدر عن
ذاته وذاته تشارك الاجسام الاخرى في الجسمية وتخالفها في صدور ذلك الفعل عنها
فاذن في ذاته معنى زائد على الجسمية هو مبدأ صدور هذا الفعل عنه وهذا هو الذي
يسمى قوة وان كان ذلك عن جسم اخر فيكون هذا الفعل عن هذا الجسم بقسر او عرض و
قد فرض لا يقسر عن جسم اخر ولا عرض وان كان عن شيء مفارق فلا يخلو اما ان يكون
اختصاص هذا الجسم بهذا التوسط لقبول هذا التاثير عن ذلك المفارق هو بما هو
جسم او لقوة فيه او لقوة في ذلك المفارق فان كان بما هو جسم فكل جسم يشاركه
فيه لكن ليس يشاركه فيه وان كان لقوة فيه فتلك القوة مبدأ صدور ذلك الفعل
عنه ايضا وان كان قد يفيض من المفارق وبمعاونته او لكونه المبدأ الاول فيه فاما
ان كان لقوة في ذلك المفارق فاما ان يكون نفس تلك القوة توجب ذلك او اختصاص
ارادة فان كان نفس القوة توجب ذلك فلا يخلو ان يكون ايجاب ذلك من هذا الجسم بعينه
لاحد الامور المذكورة ويرجع الكلام من راس واما ان يكون على سبيل الارادة فلا
يخلو اما ان يكون تلك الارادة ميزت هذا الجسم بخاصية يختص بها من سائر الاجسام
او جزافا وكيف اتفق فان كان جزافا كيف اتفق لم يستمر على النظام الابدي والاكثري
فان الامور الاتفاقية هي التي ليست دائمة ولا اكثرية لكن الامور الطبيعية دائمة
واكثرية فليست باتفاقية فبقي ان يكون بخاصية يختص بها من سائر الاجسام ويكون
تلك الخاصية مرادا منها صدور ذلك الفعل ثم لا يخلو اما ان يراد ذلك لاجل تلك

فيه ليس معه الا الكرى

في اثبات الصانع

الخاصية توجب في ذلك الفعل او يكون منه في الاكثر او لا توجب ولا يكون منه في الاكثر فان كان
يوجب فهو مبدء ذلك وان كان في الاكثر والذي في الاكثر كما علمت في الطبيعيات هو نعته
الذي يوجب لكن له عايق لان اختصاصه بان يكون الامر الاكثر يكون بميل من طبيعته الى جهة
ما يكون منه فان لم يكن فيكون لعايق فيكون الاكثري ايضا في نفسه موجبا ان لم يكن
عايق فيكون الموجب هو الذي مسلم له الامر بلا عايق وان كانت تلك الخاصية لا توجبه
ولا يكون منه في الاكثر فيكون عند وعن غيره واحد فلاختصاصه به جزاف وقيل انه ليس
بجزاف وكان قيل الذي كونها صاحب تلك الخاصية منه اولى فمعناه ان صدوره
عنها اوفق فهو لانه موجب لها ومسير لوجوبه والميسر عليه انما بالذات واما بالعرض
فاذا لم يكن علة اخرى بالذات غيره فليس هو بالعرض لان الذي هو بالعرض هو على احد
النحوين المذكورين فبقي ان تلك الخاصية بنفسها موجبة فالخاصية الموجبة تسمى
قوة وهذه القوة يصدر الافاعيل الجسمانية وان كان بمعونة من مبدأ بعد
ويتوكد بيان ان كل حادث مسبوق بمادة بانا نقول بالجملة ان كل حادث بعد ما لم يكن فلا بد له من
كل كائن يحتاج الى ان يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فانه من كان ممتنع الوجود
في نفسه لم يكن البتة وليس امكان وجوده هو ان الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر
عليه اذا لم يكن هو في نفسه ممكنا لا غير وانا نقول ان المحال لا قدرة عليه ولكن القدرة
هي على ما يمكن ان يكون فلو كان امكان الشيء هو نفس القدرة عليه كان هذا القول
كانا نقول ان القدرة انما يكون على ما عليه القدرة وكانا نقول ان المحال ليس عليه
قدرة لانه ليس عليه قدرة وما كنا نعرف ان هذا الشيء مقدور عليه او غير مقدور عليه
ينظر انا في نفس الشيء بل ينظر انا في حال القدرة القادر هل عليه قدرة ام لا فان اشكل
علينا انه مقدور عليه وغير مقدور عليه لم يمكننا ان نعرف ذلك البتة لانا ان رضينا
ذلك من جهة ان الشيء محال او ممكن وكان معنى المحال هو انه غير مقدور عليه ومعنى

المكن

المكن انه مقدور عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول فبين واضح ان معنى كون الشيء ممكنا في نفسه
هو غير معنى كونه مقدورا عليه وان كانا بالموضوع واحدا وكونه مقدورا عليه لا يرجع
لكونه ممكنا في نفسه وكونه ممكنا في نفسه باعتبار ذاته وكونه مقدورا عليه هو باعتبار
اضافته الى موجده فاذا قد تقرر هذا فانا نقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه اما
ان يكون قبل حدوثه اما ان يكون في نفسه ممكنا ان يوجد او لا ان يوجد والمحال ان
لا يوجد والممكن ان يوجد قد سبقه امكان وجوده وانه ممكن الوجود فلا يخلو امكان
وجوده من ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا ويحال ان يكون معنى معدوما
والا لم يسبقه امكان وجوده فهو اذن معنى موجود وكل معنى موجود
فاما قائم في موضوع او قائم لا في موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فلذوه
خاص لا يجوز ان يكون به مضافا وامكان الوجود انما هو الاضافة الى ما هو
وجوده فليس امكان الوجود جوهرا لا في موضوع فهو اذن معنى في موضوع وعارض
لموضوع ونحن نسمي امكان الوجود قوة الوجود ونسمي اصل قوة الوجود الذي فيه قوة
وجود الشيء موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك بحسب اعتبارات مختلفة فاذن كل
حادث فقد تقدمته المادة فنقول ان هذه الفصول التي اوردناها انما هي
ان القوة على الفعل اذا قبل الفعل ومتقدمة عليه في الزمان وجد وهل شيء
قدم اليه عامة من القدماء فبعضهم جعل الهيولى وجودا قبل الصورة وان
الفاعل البسها الصورة بعد ذلك اما البتة له من نفسه واما لداع دعاه اليه كما ظن بعض
الشارعين فيما لا يعنيه ولا له درجة الخوض في مثله فقال ان شيئا كالنفس وقع له
اشتغل بتدبير الهيولى وتصويرها فلم يحسن التدبير ولا كل بحسن التصوير فتداركها
الباري تعالى لحسن تقويمها ومنهم من قال ان هذه الاشياء كانت في الازل تتحرك
لطباعها حركات غير منتظمة فاعان الباري تعالى طبيعتها ونظمها ومنهم من قال ان القدماء

وزد منهم من قال ان القديم هو الظلمة او الهاوية او شيء لا يتناهى بناء المذهب بطلانه بالضرورة بالنظر الى ظاهر الامر كما نبه الشيخ نظر مساوية بنبح الاسم المتبادر واما بالنظر الى مشاربه ولذلك الاكابر

تاكيد لسبق قبل الحادث بالمادة

تضعيف الاقاويل في امر القوة

هو الظلمة او الهاوية او شيء لا يتناهى لم يزل ساكنا ثم حرك او الخليط الذي يقول به
انكيا غورس وذلك لانهم قالوا ان القوة تكون قبل الفعل كما في البذور والمني
وفي جميع ما يصنع فبالحري ان نتامل هذا ونتكلم فيه فنقول ان الامر في الاشياء
الغير الكائنة الفاسدة هو على ما قالوا فان القوة فيها قبل الفعل بما يتم الزمان
واما الامور الكلية او الموجودة التي لا تفسد وان كانت تحدث فانها لا تستعد بها الى
بالقوة البتة ثم القوة متاخرة بعد هذه الشرائط من كل وجه فتلك لان القوة اذا لم
تقوم بذاتها فلا بد لها من ان تقوم بجوهر يحتاج ان يكون بالفعل فانه ان لم يكن
بالفعل فلا يكون مستعد القبول الشيء فان ما هو ليس مطلقا فليس يمكن ان يقبل شيئا
ثم قد يكون الشيء بالفعل فلا يحتاج الى ان يكون بالقوة بشيء كالابديات فانها دائما
بالفعل فمن هذه الجهة حقيقة ما بالفعل قبل حقيقة القوة بالذات ومن وجه آخر
ايضا ان القوة يحتاج ان يخرج الى الفعل لشيء يكون موجودا بالفعل وقت كون الشيء
بالقوة ليس انما يحدث ذلك الشيء حدوثا مع الفعل فانه لذلك ايضا يحتاج الى مخرج
آخر ويتهيأ الى شيء موجود بالفعل لم يحدث وفي اكثر الامر فانما يخرج القوة الى
الفعل شيء مجانس لذلك الفعل موجود قبل الفعل بالفعل كالحار يسخن والبارد
يبرد وايضا فكثيرا ما يوجد ما هو يكون بالقوة من حيث هو حامل القوة عن الشيء الذي
هو بالفعل حتى يكون الفعل بالزمان قبل القوة لا مع القوة فان التي كان عن الانسان
والبذر عن الشجرة حتى كان من ذلك الانسان وعن هذه الشجرة فليس ان نفرض
الفصل في هذه الاشياء قبل القوة اولى من ان نفرض القوة قبل الفعل وايضا فان
الفعل في التصور والتحديد قبل القوة بل لا يمكنك ان تحد القوة الا انها للفعل ولما
الفعل فانك لا تحتاج في تحديده وتصوره انه للقوة فانك تحد المربع وتعقله من غير
ان يخطر ببالك قوله ولا يمكنك ان تحد القوة على التربيع الا ان تذكر المربع لفظا او عقلا

وتجعل جزءا حده وايضا فان الفعل قبل القوة بالكمال والغاية فان القوة نقصان والفعل كمال
والخير في كل شيء انما هو مع الكون بالفعل وحيث الشر فهناك ما بالقوة بوجه ما فان
الشيء اذا كان شرا اما ان يكون لذاته شرا ومن كل وجه وهذا محال فانه ان كان موجودا
فهو من حيث هو موجود ليس بشر وانما يكون شرا من حيث فيه عدم كمال مثل الجهل للجاهل
او لا يوجب في غيره ذلك مثل الظلم فالظلم انما هو شر لانه ينقص من الذي فيه الظلم
طبيعة الخير ومن الذي عليه الظلم السلامة او الغنى او غير ذلك فيكون من حيث هو شر
مشوبا بعدم وشيء بالقوة ولو انه لم يكن معه ولا منه ما بالقوة لكانت الكمالات التي تجب
للاشياء حاضرة فما كان شرا بوجه من الوجوه فبين ان الذي بالفعل هو الخير من حيث هو
كذلك والذي بالقوة هو الشر ومنه الشر ولعلم ان القوة على الشر خير من الفعل والكون
بالفعل خير اخير من القوة على الخير ولا يكون الشر بشيء وبقوة الشر بل على ذلك الشر وترجع
الى ما كان فيه فنقول قد علمت حال تقدم القوة مطلقا واما القوة الخيرة فيقدم الفعل
الذي هو قوة عليه وقد تقدمها فعل مثل فعلها حتى يكون القوة من وجه ما يحدث لكن يكون
تقدما يتقدم كالحيوان التوليدي لكن يكون مهاشئ آخر تعني لكن بالبدن كل من النسلين من تقدم غيره قوة جزئية تقدما بالزمان ومن مقارنة
معها شيء آخر يخرج القوة الى الفعل والا لم يكن فعل البتة وجواز القوة وحدها لا
يكفي في ان يكون فعل بل يحتاج الى المخرج للقوة الى الفعل وقد علمت ان الفعل بالحقيقة
اقدم من القوة وانه هو المتقدم بالشرف والتمام فصل في التام والناقص
وما فوق التمام وفي الكل وفي الجميع التام اول ما عرف في الاشياء ذوات
العدد اذا كان جميع ما ينبغي ان يكون حاصلا للشيء قد حصل العدد فليس شيء
من ذلك غير موجود ثم نقل ذلك الى الاشياء ذوات الكم المتصل فقيل تام في القامة اذا
كانت تلك ايضا عند الجمهور معدودة لانها انما يعرف عند الجمهور من حيث تقدر
والا فقد يمكن ان تعد ثم نقل ذلك الى الكيفيات والقوى فقالوا كذا تام
القوة وتام البياض وتام الحسن وتام الخير كان جميع ما يجب ان يكون له من الخير قد حصل

ولم يبق شيء من خارج ثم اذا كان من جنس الشيء شيء وكان لا يحتاج اليه في ضرورة او منفعة
او نحو ذلك راوه زايدا اورا الشيء تاما دونه ثم ان كان ذلك الذي قد وجده ما يحتاج
اليه الشيء في نفسه قد حصل وحصل معه شيء اخر من جنسه ليس يحتاج اليه فاصل ذلك الشيء
الا انه وان كان ليس يحتاج اليه في ذلك الشيء فهو نافع في بابه قبل الجملة ذلك انه فوق
التمام ووراء الغاية فهذا هو التام والتمام فكانه اسم للنهاية وهو اولا للعدد ثم
لغيره على الترتيب وكان الجمع ولا يقولون لذي العدد انه تام ايضا اذا كان له
من ثلثة فكل كانهم لا يدون له كل وجميع وكان الثلثة انما صارت تامة لانها مبدا
وواسطة ونهاية وانما كان كون الشيء له مبدا وواسطة ونهاية يجعله تاما لان
اصل التمام كان في العدد ثم لم يكن هذا في طبيعة عدد من الاعداد من حيث هو عدد
ان يكون تاما على الاطلاق فان كل عدد في جنس وحد اثباته ما ليس هو وجودا
يكون له مبدا ومنتهى يكون ناقصا من جهة ما ليس فيهما شيء من شانه ان
يكون بينهما وهو الواسطة وقس عليه سائر الاقسام اي ان يكون واسطة ليس
وليس منتهى وواسطة ومنتهى وحد فقد ما يجب ان يكون مبدئه من المحال ان يكون
مبدا في الاعداد ليس احدهما واسطة بوجه لا العددين من لا منتهيا ليس احدهما
بواسطة بوجه الا العددين واما الوسايط فقد يجوز ان يكثر الا انها تكون
جملتها في انها تكون واسطة كشيء واحد ثم لا يكون للتكثر حد يوقف عليه فان حصول
المبدئية والنهاية والتوسط هو اتم ما يمكن ان يقع في ترتيب مثله ولا يكون ذلك
الا للعدد ولا يكون منحصرا الا في الثلثة واذا اشرنا الى هذا المبلغ فلنغرض عنه فليس
من عادتنا ان نتكلم في مثل هذه الاشياء التي يبتنى على تخمينات اقناعية وليست من طرق

القياسات العلمية بل نقول ان الحكماء ايضا قد نقلوا التمام الى حقيقة الوجود فقالوا من حق
ان التام هو الذي ليس شيء من شانه ان يكمل به وجوده بما ليس له بل ما هو كل فهو
له وقالوا من حق الجزء ان التام هو الذي بهذه الصفة مع شرط ان وجوده بنفسه
الوجود الكامل موجوده حصل له يعني ان الحاصل له هو الوجود المتعلق بنفسه فقط من غير ان يحصل له وجود متعلق بغيره لانه حينئذ كان له وجود زايد
على الكمال ما يكون له هو وجوده حاصل له وليس منه لا مالا وليس بنفسه من جنس
الوجود شيء فضل على ذلك الشيء بنسبة او نسبة اليه لا بسبب غيره وفوق التمام ما
له الوجود الذي ينبغي له ويفضل عنه الوجود لسائر الاشياء كان له وجوده الذي ينبغي
له وله الوجود الزايد الذي ليس ينبغي له ولكن يفضل عنه الاشياء وذلك من ذاته
ثم جعلوا هذه مرتبة للمبدا الاول الذي هو فوق التمام ومن وجوده في ذاته لا بسبب
غيره يفيض الوجود فاضل عن وجوده على الاشياء كلها وجعلوا مرتبة التمام للعقل
من العقول المفارقة التي هو في اول وجوده بالفعل لا يخالطه ما بالقوة وينتظر وجودا
اخر فان كان شيء اخر موجود عنه فذلك ايضا من الوجود الفائض من الاول وجعلوا دون
التمام شيئين المكتفي والناقص فالمكتفي هو الذي له على ما يحصل كمال نفسه في
ذاته والناقص المطلق هو الذي يحتاج الى اخر يمده الكمال بعد الكمال مثال المكتفي النصر
النطقية التي للكل اعني السموات فانها بذاتها بفعل الافعال التي لها ويتم الكمالات
التي يجب ان يكون لها شيء بعد شيء لا يجتمع كلها دفعة واحدة ولا يبقى ايضا دائما
الا ما كان من كمالاتها التي في جوهرها وصورتها فلا يفارق ما بالقوة وان كان
فيه مبدء يخرج قوته الى الفعل كما تعلم هذا بعد واما الناقص فهو مثل هذه الاشياء
التي في الكون والفساد ولفظ التمام ولفظ الكل ولفظ الجميع يكاد ان تكون مترادفة
الدلالة لكن التمام ليس من شرطه ان يحيط بكثرة بالقوة او بالفعل واما الكل فيجب ان
يكون لكثرة بالقوة او بالفعل بل الوحدة في كثير من الاشياء هو الوجود الذي ينبغي
له واما التمام في الاشياء ذوات المقادير والاعداد فيشبه ان يكون هو بعينه الكل في

الموضوع فالشيء تام من حيث انه لم يبق شيء خارجا عنه وهو كل لا ما يحتاج اليه حاصل
فيه فهو بالقياس الى الكثرة الموجودة المحصورة فيه كل وبالقياس الى عالم يبقى خارجا
عنه تام ثم قد اختلف في استعمال لفظ الكل والجميع على اعتبارهما فتارة يقولون
ان الكل يقال للمتصل والمنفصل والجميع لا يقال الا للمنفصل وتارة يقولون
ان الجميع يقال خاصة لما ليس لوضعه اختلاف والكل لما لوضعه اختلاف ويقال
كل وجميع معا لما يكون له الحالان جميعا وانت تعلم ان هذه الالفاظ يجب ان تستعمل
على ما يقع عليه الاصطلاح والاحرى من وجه ان يقال الكل لما كان فيه انفصال
حتى يكون له جزء فان الكل يقال بالقياس الى الجزء والجميع ايضا يجب ان يكون كذلك فان
الجميع من الجمع والجمع انما يكون لاحاد بالفعل او وحدات بالفعل لكن الاستعمال
قد اطلق على ما كان ايضا جزءه وواحداته بالقوة فكان الكل يعتبر فيه ان يكون في
الاصل بازاء الجزء والجميع بازاء الواحد كان الكل يعتبر فيه ان يكون له ما بعده و
ان لم يلتفت الى وحدته وكان الجميع يعتبر فيه ان يكون فيه احاد وان لم يلتفت الى عدد
وكان هذا القول كله من الفصل فان الاصطلاح في اجريهما بعد ذلك مجرى واحد حتى صار
ايضا يقال الكل والجميع في غير ذوات الكمية اذا كان لهما ان يتكمم بالعرض كالبياض
كله والسواد كله او كان لهما ان يشتد ويضعف كالحرارة كلها والقوة كلها ويقال
للمركب من اشياء يختلف كالحيوان كل انه هو من نفس وبدن واما الجزء فانه تارة يقال
لما بعده وتارة لما يكون شيئا من الشيء ولغير معه وان كان لا بعده وربما خصص هذا
باسم البعض ومن الجزء ما ينقسم اليه الشيء لا في الكم بل في الوجود مثل النفس والبدن
للحيوان والهيولى والصورة للمركب وبالجملة ما يترك منه المركب المختلف المبادي لا في الكم

المقالة الخامسة فصل في الامور العامة وكيفية وجودها وبالحري ان نتكلم

الان في الكلي والجزئي فانه مناسب ايضا لما فرغنا منه وهو من الاعراض الخاصة بالوجود

فنقول ان الكلي قد يقال على وجوه ثلثة فيقال كالمعنى من جهة انه مقول بالفعل على كثير
مثل الانسان ويقال كلي للمعنى اذا كان جائزا ان يحمل على كثيرين وان لم يشترط اسم موجودين
بالفعل مثل معنى البيت المسبع فانه كلي من حيث ان من طبيعته ان يقع على كثير ولكن ليس يجب
ان يكون اولئك الكثيرون لا محالة موجودين بل ولا الواحد منهم ويقع كلي للمعنى الذي
لا مانع لتصوره ان يقال على الكثيرين انما يمنع منه ان مع سببه ويدل عليه دليل مثل
الشمس والارض فانهما من حيث يعقل بهما وارصاد لا يمنع الذهن عن ان يجوز ان معنا
يوجد في غير الان بانيك دليلا وحجة يعرفان هذا ممتنع ويكون ذلك ممتنعا
بسبب من خارج لا لنفس تصوره وقد يمكن ان يجمع هذا كله في ان هذا الكلي هو الذي
لا يمنع نفس تصوره عن ان يقال على كثيرين ويجب ان يكون الكلي المستعمل في المنطق
وما اشبه هو هذا واما الجزئي المفرد فهو الذي نفس تصوره يمنع ان يقع معناه على
كثيرين كذات زيد هذا المشار اليه فانه يستحيل ان يوهم الا له وحده فالكلي من حيث هو
كلي شيء ومن حيث هو شيء يلحقه الكلية شيء فالكلي من حيث هو كلي هو ما يدل عليه احد
هذه الحدود فاذا كان ذلك انسانا او فرسا فهنا امر معنى غير معنى الكلية وهو الفرسية فان
حد الفرسية ليس حد الكلية ولا الكلية داخلة في حد الفرسية فان الفرسية لها حد لا
يفضي الى الكلية لكن يعرض لها الكلية فانه في نفسه ليس شيء من الاشياء التي هي الفرسية
فانه في نفسه لا واحد ولا كثير ولا موجود في الاعيان ولا في النفس ولا شيء من ذلك بالقوة ولا بالفعل
فيها اذ ليس ذلك كله وحينئذ لا بد ان يجاب بسلب هي لكن يجب ان يفهم السلب كما سنبينه وهذا الوجه الثاني
على ان يكون داخلا في الفرسية ما هو من حيث فرسية فقط بل الواحد صفة يعرض
الفرسية فيكون مع تلك الصفة واحدة وكل الفرسية مع تلك الصفة صفة اخرى كثيرة
ان الفرسية بل من حيث هي الفرسية وليست الف معنى ان هذا السلب او الايجاب جزء في ذاتها او دخل في ذاتها وهي لا يستحق
داخلة عليها فالفرسية شرط ما انطبق محلها اشياء كثيرة تكون غامضة ولا فيها ما يحوزه
بجواهر واعراض مشار اليها تكون خاصة فالفرسية في نفسها فرسية فقط فان سئلنا عن الفرسية
لطرق النقيض مثل هل الفرسية الف او ليس الف لم يكن الجواب الا السلب لا لشيء كان ليس على ان السلب بعد

على انه قيل من حيث اى ليس بحسب ما يقال ان الفرسية من حيث هى فرسية ليست بالفعل
والا فحينئذ يمتاز الكلام السؤال عن عرضين هما موجودان فى قوة الموضوع اى فى مادة الجواب السؤال الثانى لان هذا السؤال يتضمن ان
ليست من حيث هى فى فرسية بالفعل شئ من الاشياء وان كان نظر فالمسئول عن و
لا يخلو اما ان شئ لم فلزم رجع عنها المتقدم وبهذا يفرق حكم الوحدة والسالبة فى الموجبتين
اللتين فى قوة النقيضين وذلك لان الموجب هما الذى هو السالبة فمعناه انا لم نر
واحدا واحدا وان كان معناه بعينه معنى الوجود والوحدة وما يتبعهما مهية شئ مما اتصف به اصل هذا السؤال الطلب التعيين
المتقدم وهو فائدة الموجب كان موصوفا بهذا الموجب الاخر وليس ان كان موصوفا
به كان مهية هو فانه ليس ان كان الانسان واحدا او اوسع كان هوية الانسانية هو
السؤال الثانى فلا يستحق الجواب الذى هو مقتضاه اذ اذا حصل بشق التردد لا يكون بحقيقة جوابا من حيث
الواحد والاوسع فاذا جعلنا الموضوع فى المسئلة هوية الانسان من حيث هى هى
كشئ واحد وسئل عن طرفى النقيض فقل واحد وهو اكثر لم يلزم ان يجاب لانها من حيث
هى هوية الانسان شئ غير كل واحد منهما ولا يوجد حده لذلك الشئ الا الانسانية وفقط
واما انه هل يوصف بانه واحد او كثير فانه وصف يلحقه فلا يحتاج الى ان يوصف بذلك
ولكن لا يكون هو ذلك الموصوف من حيث هو انسانية فقط فلا يكون من حيث هو انسانية
هو كثير بل انما يكون كان ذلك شئ يلحقه من خارج فانا نظرنا اليه من حيث هو انسا
فقط فلا يجب ان يتسوم نظرنا الى شئ من خارج بجعل النظر نظرين نظر اليه بما هو هو
ونظر الى لوازمه ومن حيث النظر الواحد الاول لا يكون الا انسانية فقط فلهذا ان قال
قائل ان الانسانية التى فى زيد من حيث هى انسانية هل هى غير التى فى عمرو فيلزم ان يقول
لا وليس لزم من تسليمه هذا ان نقول فاذن تلك وهى واحدة بالعدد لان هذا كان
سلبا مطلقا وعندنا بهذا السلب ان تلك الانسانية من حيث هى انسانية فقط
اراد بالسلب المطلق كما فسره بقوله وعندنا بهذا السلب السلب اعتبار حيثية الاطلاق فان الوحدة ليست مسلوبة عن الانسان بحيث
وكونها غير التى فى عمرو هى من خارج فانه ان لم يكن ذلك خارجا عن الانسانية لزم ان
تكون الانسانية من حيث هى انسانية الفا مثلا او ليس الف وقد ابطلنا ذلك وانما
اخذنا الانسانية من حيث هى انسانية فقط على انه اذا قيل الانسانية التى فى زيد من حيث
هى انسانية تكون قد جعلها اعتبارا من حيث هى انسانية ساقطا عنها انها فى زيد

وانها التى فى عمرو والا فكون قد اخذ الانسانية على انها فى زيد فاذا جردناه وتكلمنا على انا
لا نلتفت اليها وهى لانسانية ثم لا يخلو اما ان نرجع الكناية التى فى انها الى الانسانية التى
فى زيد فيكون هذا محال من القول فانه لا يجتمع ان يكون انسانية فى زيد وهى بعينها
انها انسانية فقط وان رجعت الى الانسانية فذكر زيد لغو الا ان يعنى الانسانية
التى لها من خارج ان كانت فى زيد وقد اسقطنا عنها فى زيد فهل هى هكذا وهذا
فيه اعتبار غير الانسانية فان سئلنا مسائل وقال يقولون انها ليست
وكذا وكونها ليست كذا وكذا غير كونها انسانية بما هى انسانية فنقول انا لا نجيب انها
من حيث هى انسانية ليس كذا بل نجيب انها ليست من حيث انسانية كذا وقد عرفت الفرق بينهما
فى المنطق وههنا شئ آخر وهو ان الموضوع فى مثل هذه المسائل يكاد يرجع الى الابهام الذى
لم يعلق بحصر ولا يكون عنها جوابا اللهم الا ان يرجع تلك الانسانية كانها مشار اليها
انه كثرة وبها تحيله يكون قولنا من حيث هى انسانية جزء من الموضوع لانه لا يصح
يقال ان الانسانية التى هى من حيث هى انسانية الا وقد عادت مهملة وان قيل ان تلك
الانسانية التى هى من حيث هى انسانية يكون قد وقع اليها الاشارة فزادت على
الانسانية ثم ان سلمنا فى ذلك فيكون الطرفان من المسئلة مساويين عنها ولا يجب ان
يكون واحدا او كثيرا هو هو او غيره الا على معنى انها لا بد ان يكون هو هو او غيره
نقول لا بد لها من ان تصير غيرا بالاعراض التى معها اذ لا يوجد المتلائم الاعراض
لا يكون ماهو وهو من حيث هى انسانية فقط فاذا ليس انسانية عمرو هى غير انسانية
بالاعراض فيكون لهذه الاعراض تاثير فى تحجر زيد انه مجموع الانسانية و
اعراض لا زمة كلها اجزاء منه وتاثير فى الانسانية وانها مسوية اليه وهو من
وجمع هذا وبحر عنه بعبارة اخرى كما ذكر لما سلف من قولنا فنقول ان شيئا محسوسا
هو الحيوان او الانسان مع ما هو عوارض وهذا هو الانسان الطبيع وهو شئ هو الحيوان

او الانسان نظرا الى ذاته بما هو هو غير ماخوذ معه ما خالطه وغير مشترط فيه انه عام
او خاص او واحد كثير لا بالفعل ولا باعتبار القوة ايضا من حيث هو بالقوة اذ الحيوان
بما هو حيوان والانسان بما هو انسان اى باعتبار حده ومعناه غير ملتفت
الى امور اخرى يقارنه الانسان حيوانا او انسانا واما الحيوان العام والحيوان الشخصى والحيوان
من جهة اعتباره بالقوة عام او خاص والحيوان باعتبار انه موجود فى الاعيان
او معقول فى النفس هو حيوان وشئ ليس هو منظورا اليه وحده ومعاوم
انه اذا كان حيوان وشئ كان فيهما الحيوان كالجزء منهما وكذلك فى جانب
الانسان ويكون اعتبار الحيوان بذاته جائزا وان كان مع غيره لان ذاته مع
غيره ذاته فذاته له بذاته وكونه مع غيره امر عارض له او لازم فالطبيعة كالحيوانية
والانسانية بهذا الاعتبار متقدمة فى الوجود على الحيوان الذى هو شخصى بعوارضه
او كلى وجودى او عقلى يتقدم البسيط على المركب والجزء على الكل وبهذا الوجود
لا هو جنس ولا نوع ولا هو شخص ولا واحد ولا كثير بل هو بهذا الوجود حيوان فقط وانسان
فقط لكنه يلزمه لا محالة ان يكون واحدا او كثيرا اذ لا يخلو عنهما شئ موجود على ان ذلك
لازم له من خارج وهذا الحيوان بهذا الشرط وان كان موجودا فى كل شخص فليس هو
بهذا الشرط حيوانا ما وان كان يلزمه ان يصير حيوانا ما لانه فى حقيقته وبهيئته بعد الاشتراط
حيوان ما وليس مع كون الحيوان الموجود فى الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوان بما هو
حيوان لا باعتبار انه حيوان بحال ما موجودا فيه لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا ما فى حيوان ما
موجود فالحيوان الذى هو جزء من حيوان ما موجود كالبياض فانه وان كان
غير مفارق للمادة فهو ببياضيته موجود فى المادة على انه شئ آخر معتبر بذاته و
ذو حقيقة بذاته وان كان عرض لتلك الحقيقة ان يقارن فى الوجود امرا
آخر ولقائل ان يقول ان الحيوان بما هو حيوان غير موجود فى الاشخاص لان الموجود

فى الاشخاص هو حيوان ما لا الحيوان بما هو حيوان بما هو حيوان موجود فهو ازن
مفارق للاشخاص ولو كان الحيوان بما هو حيوان موجودا لهذا الشخص لم يخلو اما
اما ان يكون خاصا له او غير خاص واذا كان خاصا له لم يكن الحيوان بما هو حيوان
هو الموجود فيه بل هو حيوان ما وان كان غير خاص كان شئ واحد بعينه بالعدد
موجودا فى الكثير وهذا محال وهذا الشك وان كان ركيكا سخيفا فقد اوردناه
بسببه قد وقع منه الشبهة فى زماننا لطائفة من متشحطى فى الفلسفة فيقولون ان هذا
الشك قد وقع فيه الغلط من وجوه احدها الظن بان الموجود من الحيوان اذا كان
حيوانا ما فان طبيعة الحيوانية معتبرة بذاتها لا بشرط الكلية يكون موجودة فيه و
بيان غلط هذا الظن قد تقدم والثانى الظن بان الموجود من الحيوان بما هو حيوان
يجب ان يكون خاصا او غير خاص بمعنى العدد وكذلك بل الحيوان اذا نظر اليه بما هو
حيوان ومن جهة حيوانيته لم يكن خاصا ولا غير خاص الذى هو العام بل كلاهما يسلبان
عنه لانه من جهة حيوانيته حيوان فقط ومعنى الحيوان فى انه حيوان غير معنى الخاص والعام و
داخلين ايضا فى ماهيته واذا كان كذلك لم يكن الحيوان بما هو حيوان خاصا ولا عاما فى حيوانيته
بل هو حيوان لا غير من الامور والاحوال لكنه يلزمه ان يكون خاصا او عاما فقوله لم
يخل اما ان يكون خاصا او يكون عاما ان عنى بقوله ان لا يخلو عنهما فى حيوانيته فهو خال عنهما
فى حيوانيته وان عنى انه لا يخلو عنهما فى الوجود اى لا يخلو عن لزوم احدهما فهو صادق فان
الحيوان يلزمه ان يكون خاصا او عاما وايهما عرض له لم يبطل عنه الحيوانية التى هى
باعتبارها ليس بخاص ولا عام بل يصير خاصا او عاما بعد ما يعرض لها من الاحوال
وهو شئ يجب ان يفهم وهو انه حيوان وان الحيوان بما هو حيوان لا يجب ان يقال عليه
خصوص او عموم وليس يجوز ان يقال الحيوان بما هو حيوان يوجب ان لا يتوقف عليه خصوص
او عموم وذلك انه لو كانت الحيوانية توجب ان لا يتوقف عليها خصوص او عموم لم يكن حيوان

خاص او حيوان عام ولهذا المعنى يجب ان يكون فرق قائم بين ان يقول ان الحيوان بما هو
حيوان مجرد بلا شرط شيء آخر وبين ان يقول ان الحيوان بما هو حيوان مجرد بشرط لا شيء
آخر ولو كان يجوز ان يكون للحيوان بما هو حيوان مجرد بشرط ان لا يكون شيء آخر وجود
في الاعيان لكان يجوز ان يكون للمثل الافلاطونية وجود في الاعيان بل الحيوان
بشرط لا شيء آخر وجوده في الذهن فقط واما الحيوان مجردا لا بشرط شيء آخر فله وجود
في الاعيان فانه في نفسه في حقيقته بلا شرط شيء آخر وان كان مع الف شرط شيء آخر
للطبيعة فردا من نفسها والكثرة المقابلة لهذه الوحدة وغيرك فافهم ملا اولياء
يقارنه من خارج فالحيوان مجرد الحيوانية موجود في الاعيان وليس يوجد ذلك عليه
ان يكون مفارقا فهو الذي في نفسه خال عن الشرائط الا الوحدة موجود في الاعيان
الفلا ابتداء لا فتحا احد الطرفين لتصيير اعتبار الاطلاق تعينا للطبيعة وكون الطبيعة مع كونها لا بشرط شيء كونها بشرط شيء
وقد لا يتعقل من خارج شرائط واحوال فهو في حد حد الذي بها هو واحد من تلك
الجملة حيوان مجرد بلا شرط شيء آخر وان كانت تلك الوحدة زائدة على حيوانيته ولكنها
اي من مجموع الجزئين الشرائط والاحوال ملا اولياء
غير الملوحق الاخرى ولو كان ههنا حيوان مفارق كما يظنون لم يكن هو الحيوان
قادر
يعني ان تلك الوحدة وان كانت قيدا من القيود لكنها لا تخرج الطبيعة باعتبارها عن كونها طبيعة فان الطبيعة مع
الذي نطلبه ونتكلم عليه لانا نطلب حيوانا مقولا على كثيرين بان يكون كل واحد من الكثير
تبيين هذا ان الامر ان مانع وطرد مرجح بهما ايضا ما ولا يخفى على ذي مسكة انه لا مجال مع هذه التوجيهات لتاويل كلام
هو هو واما الثاني الذي ليس محمولا على هؤلاء اذ ليس شيء منها هو هو فلا حاجة بنا
اليه فيما نحن بسبيله فالحيوان ماخوذ بعوارضه هو التي الطبيعي والماخوذ بذاته هو
تقريرا على مباحث الفصل ونتيجة لها فان المقصود في هذا الفصل تمييز اعتبارات الماهية
الطبيعة التي يؤتى وجودها اقدم من وجود الطبيعي فهو اقدم البسيط على المركب فهو
الذي يخص وجوده بانه الوجود الالهي لان سبب وجوده بما هو حيوان عناية الله
واما كونه مع مادة وعوارض وهذا الشخص وان كان بعناية الله تعالى فهو ينسب
الى الطبيعة الجزئية فكان للحيوان في الوجود ما يجاء فوق واحدة كذلك له العقل
لما بين ان الكلي الطبيعي من حيث هو ليس هو الكلي من حيث هو كلي فان اول الماهية المطلقة
فان في العقل صورة الحيوان المجرد على النحو الذي ذكرناه من التجريد وهو هذا الوجود
يسمى صورة عقلية وفي العقل ايضا صورة الحيوان من جهة ما يطابق في العقل
بحال واحد بعينه اعيانا كثيرة فيكون الصورة الواحدة مضافة عند العقل الى

كثرة

كثرة وهو بهذا الاعتبار كلي وهو معنى واحد في العقل لا يختلف نسبته الى اي واحد
اي كلي وجودي يكون لا باعتبار وجود نفسه فان الكلي بقيد ما هو كلي موجود في الذهن على ما ذهب اليه
اخذته من الحيوانات اي اي واحد منها احضرت صورته في الخيال الجمال ثم انتزع
العقل مجرد معناه عن العوارض وحصل في العقل هذه الصورة بعينها وكانت
هذه الصورة هي ما يحصل عن تجريد الحيوانية عن اي خيال شخصي ماخوذ عن وجود
من خارج او جار مجرى الموجود من خارج وان لم يوجد هو بعينه من خارج بل اخترعه
تجريدا بتبيير الا الكلي العقلي ملا اولياء
الخيال وهذه الصورة وان كان بالقياس الى الاشخاص كلية فهي بالقياس الى النفس
الجزئية التي انطبعت فيها شخصية وهي واحدة من الصور التي في العقل ولان الانفس
الشخصية كثيرة بالعدد فيجوز ان يكون هذه الصورة الكلية كثيرة بالعدد من
الجهة التي بها شخصية ويكون لها معقول كلي انزعه وبالقياس الى الخارج وتميز في
الامور العامة الجزئية الصحيحة موجودة كما سيتضح ملا اولياء
النفس عن هذه التي هي كلية بالقياس الى الخارج بان يكون معقولة عليها وعلى غيرها
وسيعيد الكلام في هذا عن قريب بعبارة اخرى فالامور العامة من جهة ما موجودة
ليس لهذا التفريع وجه فان معنى الكلية كما ذهب اليه هو
من خارج ومن جهة ليست اما شيء واحد بعينه بالعدد محمول على كثيرين يكون هو
لا شك في امتناع ذلك لان الكلي ليس كذلك اي ان يكون امرا معينا موجودا في كل
محمولا على هذا الشخص بان ذلك الشخص هو وعلى شخص آخر كذلك فامتناعه بين و
سنزداد بيانا بل الامور العامة من جهة ما هي عامة بالفعل موجودة في العقل فقط
موجودة في الخارج ملا اولياء

فصل في كيفية كون الكلية للطبائع الكلية واتمام القول في ذلك وفي

الفرق بين الكل والجزء والكلي والجزئي فقد تحقق ان ان الكلي في الموجودات ما هو
وهو هذه الطبيعة عارضا لها احد المعاني التي سميناها كليا وذلك المعنى ليس له
بهذا القول قيل واضح ان شيخ على الاطلاق التي ذكرها ليست معنى الكلية بل الكلية والمطلقة المذكورة متلازمتان
وجود مفرد في الاعيان البتة فانه ليس الكلي بما هو كلي موجود مفرد بنفسه انما
بهذا ظاهر الامور لا ستترة فيه لكن كونه موجودا في الخارج ايضا وان لم يكن مفردا لا شك فيه فان كان مخلوطا
يتشكل من امره انه هل له وجود على عارض لشيء من الاشياء حتى يكون في الاعيان مثلا
لا يخفى ان عروض الكلية في الخارج
شيء هو انسان وهو ذاته بعينها موجود له بدء وعم ووخالد فنقول اما الطبيعة
الانسان من حيث هو انسان فيلحقها ان يكون موجودة وان لم يكن امرا موجودا هو

انها الانسان ولا داخلا فيه وقد لحقتها مع الوجود هذه الكلية ولا وجود لهذه الكلية
الا في النفس واما الكلية من خارج فعلى اعتبار اخر شرحناه في الفصول السابقة
بل هذه الطبايع ما كان منها غير محتاج الى المادة في ان يبدئ لها وجود
فيكون من المستحيل ان يتكثر الا بما هو نوع منه قائما واحدا بالعدد لا يقبل
هذه الطبيعة ليست تتكثر بالفصول ولا بالمواد ولا بالاعراض اما بالفصول فلوجوه
واما بالمواد فلما ذكره واما بالاعراض فلان الاعراض اما ان تكون لازمة للطبيعة
فلا يختلف فيها الكثرة بحسب النوع واما ان يكون عارضة غير لازمة للطبيعة
فيكون عروضها بسبب تعلق بالمادة فيكون حق مثل هذا اذا كان نوعا بوجود
ان يكون واحدا بالعدد وما كان منها محتاجا الى المادة فانما يوجد مع ان يوجد
المادة مهيأة فيكون وجوده مستلحقا بها اعراضا واحوالا خارجة يتشخص بها
وليس يجوز ان يكون طبيعة واحدة مادية وغير مادية وقد عرفت هذا في
خلال ما علمت واما ان كانت هذه الطبيعة جنسية فسنبين ان طبيعة الجنس
مما لا يقوم الا في الانواع ثم يقوم قوام الانواع فهذه حالها وجود الكليات وليس
يمكن ان يكون معنى هو بعينه موجودا في كثيرين فان الانسانية التي في عمرو انما
بذاتها لا بمعنى الحد موجودة في بكر بل كان ما يعرض لهذه الانسانية في زيد لا
يعرض لها وهي في عمرو والا ما كان من العوارض مهيئة مقولة بالقياس الى زيد
وغيره بالاضافات لا اولا وبالذات وما يستقر في ذات الانسان ليس يستقر فيه محوجا الى ان يصير مضافا
مثلا في بعض او سود او يعلم فانه اذا لم يكن مضافا الا الى العلوم ويلزم من
هذا ان يكون ذاتا واحدة قد اجتمع فيها الاضداد وخصوصا ان كان حال
الجنس عند الانواع حال النوع عند الاشخاص فيكون ذات واحدة هي موصوفة
سلبية لنا انسانية واحدة لا تنفيها اعراض عمرو اياها بعينها الكيف اعراض زيد

فان نظرت الى الانسانية بلا شرط اخر فلا تنظر الى هذه الاضافات وحينئذ علمناك
قد بان انه ليس يمكن ان يكون الطبيعة توجد في الاعيان ويكون بالفعل كلية
هي وحدها مشتركة للجميع وانما يعرض الكلية لطبيعة ما اذا وقعت في التصور
الذهني فاما كيفية وقوع ذلك فيجب ان يتامل ما قلناه في كتاب النفس فالمعقول في
النفس من الانسان هو الذي هو كلي وكلية لا لاجل انه في النفس بل لاجل انه يقتبس
الى اعيان كثيرة موجودة او متوهمة يكون عنده حكم واحد واما من حيث
هذه الصورة هيئة في نفس جزئية فهي احد اشخاص العلوم او التصورات وكما ان
الشيء باعتبارات مختلفة يكون جنسا ونوعا فكذلك بحسب اعتبارات مختلفة
يكون كليا وجزئيا فمن حيث ان هذه الصورة صورة ما في النفس فهي جزئية
من حيث انها مشترك فيها كثيرون على احد الوجوه الثلثة التي بينا فيها فهي
كلية ولا تناقض بين هذين الامرين لانه ليس يمتنع اجتماع ان يكون الذات
الواحدة يعرض لها شركة بالاضافة الى كثيرين فان الشركة في الكثرة لا يمكن الا
الا بالاضافة فقط واذا كانت الاضافات لذاتها كثيرة لم يكن شركة فيجب ان
يكون اضافات كثيرة لذات واحدة بالعدد والذات الواحدة بالعدد من حيث هي كل هي
لا مع والنفس نفسها يتصور ايضا كليا اخر بجميع هذه الصورة واخرى في تلك النفس
او في نفس غيرها فانها كلها من حيث هي في النفس تجد بحد واحد وكذلك قد
يوجد اشتراكات اخرى فيكون الكلي الاخر بما في هذه الصورة كله له خاص وهو
نسبة الامور في النفس وهذه انما كانت نسبتها الحاصلة اياها كلية هي الامور
من خارج على وجه ذاتي تلك الخارجات نسبت الى الذهن فجاز ان يقع عنها فيه
هذه الصور بعينها واذا نسبوا واحدة فتاثرت النفس منه بهذه الصفة لم يكن
للخلاء تاثير جديد الا بحكم هذا الجواز العسير فان هذا الاثر هو مثل صورة الشيء

قد جرد عن العوارض وهذا هو المطابقة ولو كان بدل احد هذه المؤثرات او المؤثر
بهامشي غير تلك الامور المعروفة وغير مجانس لها لكان الاثر غير هذا الاثر فلا يكون
مطابقة واما الكلي الذي في النفس بالقياس الى هذه الصور التي في النفس فهذا
الاعتبار له بحسب القياس الى صورة سبقت من هذه الصور التي في الغير
الى النفس ثم هذا ايضا يكون صورة تخصه من حيث هي على ما قلناه وكان
في قوة النفس ان يعقل ويعقل انها عقلته وتعقل انها عقلت وان تركب ايضا
في اضافات ويجعل الشيء الواحد احد الامور المختلفة من المناسبات التي لا يحصر النهاية
بالقوة فيجب ان لا يكون لهذه الصور العقلية المترتبة بعضها على بعض وقوف
ويلزم ان يذهب الى غير النهاية لكن يكون بالقوة لا بالفعل لانه ليس يلزم النفس
ان اعقلت شيئا ان يكون بالفعل معها الامور التي تلزمه لزوما قريبا وان
يخطر بها بالبال فضلا عما يعرض في البعد فان مناسبات في الجذر والصم في اضافات
الاعداد كلها قريبة المتناول فمن النفس ويلزم ان يكون النفس في حالة واحدة
تعقل تلك كلها او تكون مشتغلة على الدوام بذلك بل في قوتها القريبة ان
تعقل ذلك مثل احضار المضلعات التي لا نهاية لها بالبال وتزاوجه عدد
باعداد لا نهاية لها بالبال بوقوع مناسبة عدد مع مثله مرارا لا نهاية لها
بالتضعيف فان هذا استبشع بما اغرق في ذكره واما انه هل يجوز ان يقوم للمعاني
للكثرة مجردة عن الكثرة وعن الصور العقلية فامر سنتكلم فيه من بعد فاذا قلنا
ان الطبيعة الكلية موجودة في الاعيان فلسنا نعني من حيث هي كلية بهذه
من الكلية بل نعني ان الطبيعة التي يعرض لها الكلية موجودة في الاعيان فهي من حيث
هي طبيعة شيء ومن حيث هي مختلطة لان تعقل عنها صورة كلية شيء وايضا من حيث
عقلت بالفعل كذلك شيء ومن حيث هي صادق عليها انها لو فارقت بعينها
لا هذه المادة والاعراض بل تلك المادة والاعراض لكان ذلك الشخص لا هو شيء

هذه الطبيعة موجودة في الاعيان باعتبار الاول وليست فيه كلية موجودة باعتبار
الثاني والرابع ايضا في الاعيان فان جعل هذا الاعتبار بعينه الكلية كانت هذه الطبيعة
مع الكلية في الاعيان واما الكلية التي نحن في ذكرها فليست الا في النفس فاذا تدبرنا وجدنا
الاشياء فقد سهلنا الفرق بين الكل والجزء وبين الكلي والجزئي وذلك ان الكل من
حيث هو كل يكون موجودا في الاشياء واما الكلي من حيث هو كلي فليس موجودا
الا في التصور وايضا الكل يعد باجزاء ويكون كل جزء داخلا في قوامه واما الكلي فانه
لا يعد باجزائه ولا ايضا الجزئيات داخلة في قوامه وايضا فان طبيعة الكل لا يقوم
الاجزاء التي فيه بل يقوم منها واما طبيعة فانها يقوم الاجزاء التي فيه ولذلك
فان طبيعة الكل لا يصير جزءا من جزئيه واما طبيعة الكلي فانها جزء من طبيعة
الجزئيات لانها اما الانواع فيقوم من طبايع الكثير اعني الجنس والفصل واما
الاشخاص فيقوم من طبيعة الكليات كلها ومن طبيعة الاعراض التي يكتنفها مع
المادة وايضا فان الكل لا يكون كل الكل جزء وحده لو انفرد والكلي يكون كليا محمولا على
كل جزئي وايضا فان جزء كل كل مساهيه وليس جزء كل كلي مساهيه وايضا الكل محتاج
الى ان يصير له جزء معا والكلي لا يحتاج الى ان يصير له جزء وقد يمكن ان نحد فرقا
ايضا غير هذا فنعلم ان الكل غير الكلي

فصل ٣ في الفصل بين الجنس والمادة

والذي يليق بنا الان ان نقول في طبيعة الجنس والنوع فاما
ان الجنس على كم شيء يدل وقد كان في زماننا يوجد من على معان كثيرة وقد ذهبت
استعمالها في زماننا فالجنس في صناعتنا لا يدل الا على المعنى المنطقي المعلوم و
على الموضوع وربما استعملنا لفظ الجنس مكان النوع قلنا ليس كذا من جنس
كذا اي من نوعه ومن جملته ما يشاركه في حده والنوع ايضا يدل عندنا الان في زماننا
وعادتنا في الكتب العلمية الا على النوع المنطقي وعلى حضور الاشياء ومعرضها الا

وعلى صور الاشياء وعرضنا الآن فيما يستعمله المنطقيون من ذلك فنقول ان الحد
الذي يدل عليه بلفظة الجنس ليس يكون جنسا الا على نحو من التصور وانه يتغير عنه
بنفس المعنى النفس فيكون مجموع هذا الواحد منهما جنسا فكيف يحمل الجسم على الحيوان فيكون كما يحمل الواحد على الاثنين معنى ويتحقق الفرق
ولو بادر في اعتبار لم يكن جنسا وكل كل واحد من الكليات المشهورات ولنجعل
بيانا في الجسم في مثال يكثر اشكاله على المتوسطين في النظر فنقول ان الجسم قد
انه جنس الانسان وقد يقال انه مادة الانسان فان كان مادة الانسان كان
لا يجوز عن وجوده واستحال ان يحمل ذلك الجزء على الكل فلينظر كيف يكون الفرق
بين الجسم وقد اعتبر مادة وبينه وقد اعتبر جنسا فهناك نصير لنا سبيل الى معرفة
ما نريد بيانه فاذا اخذ الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق من جهة ما له هذا و
يشترط انه ليس داخلا فيه معنى غير هذا ويحيث لو انضم اليه معنى غير هذا امثل
حسا ويعد وعرد لك كان معنى خارجا عن الجسم يتميز محمولا في الجسم مضافا اليها فا
لجسم مادة وان اخذ الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط ان لا يتعرض من شرط
الخشب والبشرة وكذلك البشرة فالجسم براد الجعل عبارة عن مجموع هذين الامرين فلا يحمل شيء منهما عليه ويكون كل واحد منهما من قبيل
جوهرية كيفما كانت ولو مع الف معنى مفهوم لخاصية تلك الجوهرية وصورة و
لكن معها او فيها الاقطار الجملة اقطار ثلثة على ما هي للجسم وبالجملة اي مجتمعات
يكون بعد ان يكون جملتها جوهرا ذا اقطار ثلثة ويكون تلك المجتمعات من كما
المادة والصورة من الصورة اذا الكائن بهذه الهيئة واخذ قد عرفت الحال في هذه المادة نقول على الحال
هناك مجتمعات داخلة في هوية ذلك الجوهر لا ان يكون تلك الجوهرية تمت
بالاقطار ثم لحقت تلك المعاني خارجة عن الشيء الذي فلم كان هذا الملحوظ هو
الجسم الذي هو الجنس فالجسم بالمعنى الاول اذ هو جزء من الجوهر المركب من الجسم و
الصورة التي تعد الجسمية التي هي معنى المادة فليس محمولا لان تلك الجملة ليست
مجرد جوهر ذي طول وعرض وعمق فقط واما هذا الثاني فمحمول على كل مجتمع من
مادة وصورة واحدة كانت او الفا وفيها الاقطار الثلثة فهو اذن محمول على

المجتمع من الجسمية التي كالمادة ومن النفس لان جملة ذلك جوهر وان اجتمع من معان
كثيرة فان تلك الجملة موجودة لا في موضوع وتلك الجملة لانها جوهر وهو جوهر له
طول وعرض وعمق وكذلك فان الحيوان اذا اخذ حيوانا بشرط ان لا يكون في حيوانيته
الاجسمية ويعد وحس وان يكون ما بعد ذلك خارجا عنه فربما كان لا يعد ذ
لا جوازا ولا ضرورة فان لا يكون غيرها او يكون لا ضرورة عند اخذ الحيوان مطلقا بلا شرط وان يكون بوجوده المعاني الداخلة قيد
يكون مادة للانسان او موضوعا وصورة النفس الناطقة وان اخذ بشرط
ان يكون جسما بالمعنى الذي يكون به الجسم جسما وفي معاني ذلك الجسم على سبيل
تجويز الحس وغير ذلك من الصور ولو كان وجود النظر او فصل يقابل النطق
غير متعرض لرفع شيء منها او وضعه بل مجوزا وجود ذلك كان في هويته ولكن
مثل النامي يوجود امتداد الجسم وجميع هذه الصفات لا بد من حمله على ان يكون تلك المعاني خارجة عن معنى الحس والنامية
هناك معها النمو بعد الحس وجود ذلك وعلى ان لا يكون غيرها او يكون
كان حيوانا بمعنى الجنس وكذلك فافهم الحال في الحساس والناطق فان اخذ الحساس
جسما او شيئا الحس بشرط ان لا يكون زيادة اخرى لم يكن فصلا وان كان جزء
من الانسان وكذلك فالحيوان غير محمول عليه وان اخذ جسما او شيئا محمولا له وفيه
ومنه اي الصورة والشرط كانت بعد ان يكون فيها حس كان فصلا وكان
كان المراد من الحساس شيئا وصف الحس بان يكون مسببا عنها الحس الذي هو الحس اعني المجموع فاذا جوز شيء آخر كقوة
الحيوان محمولا عليه فاذن ذي معنى اخذ تشكل الحال في جنسية وما زيد من هذه
فوجدته قد يجوز انضمام الفصول اليه انها كان على انها فيه ومنه كان جنسا و
ان اخذ تعرض جهة بعض الفصول وتمت المعنى وضمنت حتى لو دخل في حرمه
ناطقا او ناميا او حساسا ان يكون حده بالفصول ضمنا فيه لا منضما اليه من خارج وان اخذت ذلك المعنى مجردا عن الحس
يكون ان تلك الجملة مع عنا ما من خارج لم يكن جنسا بل مادة وان وجدت بها تمامية
حتى دخل فيه فانه يمكن ان يدخل صار نوعا وان كنت في الاشارة الى ذلك المعنى لا يعرض
لذلك كان جنسا فاذن باشتراط ان لا يكون زيادة يكون مادة وباشتراط ان
يكون زيادة يكون نوعا وبان لا يتعرض لذلك بل يجوز ان يكون كل واحد من الثلاث
على انها داخلة في جملة معناه يكون جنسا وهذا انما يشكل فيما اذا تم مركبه واما فيما

ذاته بسيطة نعم ان العقل يفرض فيه هذه الاعتبارات في نفسه على النحو الذي
ذكرنا قبل هذا الفصل واما في الوجود فلا يكون منشئ تمر هو بنفس وشيء هو
مادة فنقول انما يوجد الانسان الجسمية قبل الحيوانية في بعض وجوه التصور
اي نقول في كيفية الحال في الكريم بحيث يفرض هذا الاشكال ان الجسمية اذا اخذت بمعنى المادة لا بمعنى
اذا اخذ الجسمية بمعنى المادة لا بمعنى الجنس وكذلك انما يقول الجسم قبل الحيوانية
اذا كان الجسم بمعنى لا يحمل عليه بمعنى يحمل عليه واما الجسمية التي يفرض مع حيوان
عن الحيوانية في الخارج بل الحيوانية يكون جزءا منها بعكس حال الجسمية بمعنى المادة وانما تكون الجسمية بمعنى الجنس جزءا في الانسان
يوضع مضمنة لكل معنى مفرد وانما يفرض مع حيوان يتضمن الاعطاء الثلثة فانه
للشيء الذي هو نوع من الحيوان الا وقد تضمن الحيوانية فيكون معنى الحيوانية
ما من وجود ذلك الجسم بالفعل بعد ان كان جوزا في نفسه يتضمنها اياه فيكون
اي كون الجسم جزءا من الجسم الحاصل بالفعل او بالوجود قد اتى بالفعل
جزءا من وجود ذلك الجسم بعكس حال الجسم اذا حصل كما ان الجسم الذي هو بمعنى المادة
فانه جزء من وجود الحيوان ثم الجسم المطلق الذي ليس بمعنى المادة انما وجوده وتحصله
يريد ان الجسم بمعنى الجنس لا وجود له في الخارج ولا في العقل الا بوجود قد يحصل فان الشيء اذا لم
من وجود انواعه مما يوضع تحته فهي اسباب وجوده وليس هو سبب الوجود لها
ولو كان الجسمية الذي بمعنى الجنس وجود يحصل قبل وجود النوعية وان كانت مقدمة
لا بالزمان بل بالذات لكان سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة لكان
تلك الجسمية في النوع هو وجود ذلك النوع بل هو النوع فالاولى
قبلها وان كانت قبلية لا بالزمان بل وجود تلك الجسمية في هذا النوع هو وجود
ذلك النوع لا غير وفي العقل ايضا فان الحكم فيه كذلك فان العقل لا يمكن ان يضع
في شيء من الاشياء للجسمية التي لطبيعة الجنس وجودا يحصله هو اولا ويضم اليه
اي لا يمكن وجود جنس مستقرا في ضمن النوع في العقل ايضا بل وجوده في ضمن النوع في العقل
شيء آخر حتى يحدث الحيوان النوع في العقل فانه لو فعل ذلك لكان ذلك المعنى الذي
للجنس في العقل غير محمول على طبيعة النوع بل كان جزءا منه في العقل ايضا بل انما
يحدث للشيء الذي هو النوع طبيعة الجنسية في الوجود وفي العقل معا اذا حدث
اي عرضا طبيعة مبهمة قابلة لاحاد من الفصلات الا ان المعنى الغير المحمول لا يسمى في غيره مادة ولا المعنى المحمول اصلا بل قد يسميان
النوع بمادة ولا يكون الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس مضافا اليه بل متضمنا
وجزءا منه من الجهة التي هو مضافا اليها وليس هذا حكم الجنس في بدايته من حيث هو كلي بل
اي ليس هذا الفرق الذي في الطبيعة بحسب كونها جزءا

قوله واما في الوجود اي الخارج لا يعني ليس من البسيط في الوجود بمعنى ان وجود الجزء الذهني

فيه ان الجنس يحل مع النوع في العقل ايضا

فيه ان الفصل لا يكون خارجا عن الجنس بل هو متضمن فيه

حكم كل كلي من حيث هو كلي فيبين من هذا ان الجسم اذا اخذ على الجهة التي يكون جنسا يكون
كالمجهول بعد لا يدري انه على اي صورة وكم صورة يشتمل ويطلب النفس تحصيل ذلك لانه
فانه نقيض كما ان الجنس مبهم بالقياس الى الانواع فكذا النوع مبهم بالقياس الى الاشخاص فالمعنى قوله ليس مبهم والنوع يحصل
لم يتقرر بعد الفعل شيء هو جسم تحصيل ذلك لانه اذا اخذ اللون والطعم ياه سال
النفس فان النفس لا يقنع بتحصيل شيء متقرر بالفعل بل يطلب في معنى اللون زيادة
قبيل التخصيص بالاشارة اذا تحصل اللون بحيث يقبل الاشارة وهو ليس سوادا وبياض مثلا بخلاف الانسان مثلا فانه
يتقرر بالفعل لون واما طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصيل معناها بل تحصيل شارة
استعدادا لهذا الطلب ثم رشد اوبار
واما طبيعة الجنس فانها وان كانت النفس اذا طلبت فيها تحصيل الاشارة كانت قد فعلت
الواجب وما يجب ان يقنع معه فان النفس بعد تطلب ايضا مع ذلك تحصيل معناه قبل هذا
عطف تفسير على الواجب اي النفس والا كانت في طلب التحصيل الاشارة فوضعت ما يجب ان يقنع معه لكن لها ان تطلب
الطلب حتى انما يبقى لها ان يستعد لهذا الطلب لكن يكون الى النفس ان يفرضها في مشار
صفة محذوف اي مستعدا اذا كثر
اليه شيئا فلا يمكن النفس ان يجعل بحيث يجوز ان يكون اي مشار اليه شيئا الا بعد ان يضيف
فاعل شار هو اي مشار اليه
اليه معاني اخر بعد اللونية قبل الاشارة فانه ليس يمكن ان يحمل اللون وهو لون بعد
بل لا زيادة شيئا مشارا اليه انه لون في هذه المادة ذلك الشيء ليس الا لونا فقط وقد
يخصص باموره عرضية عرضت من خارج بحيث ان يتوهم هو بعينه باقيا مع زوال واحد
واحد منها كما يكون في مخصصات الطبيعة النوعية وكذلك في المقدار او الكيفية او غيرها
اي كما يكون في مخصصات الطبيعة النوعية حيث يرى مقرر كانت في
وكذلك في الجسم الذي نحن بسبيله ليس يمكن ان يجعله الذهن مشارا اليه مقصورا على انه
جوهر يتضمن اي شيء اتفق بعد ان يكون الحد طويلا عريضا عميقا على حالته لا تتجدد
الاشياء التي يتضمنها او لا يتضمنها فيصير نوعا فان قال قائل فيمكننا ان نجمع مثل هذا
لما ذكر ان المعنى العام الجنسي لا يمكن ان يجعله الفعل مشارا اليه
الجمع اي الاشياء شيئا فنقول ان كلامنا في نحو من الاجتماع يحصل فيما يكون اجتماع
الاشياء فيه على نحو الاجتماع في طبيعة الجنس من حيث هو جنس وذلك النحو هو ان يكون
المجتمعات فصولا ينضم اليه الا انه ليس كلامنا ههنا في الدلالة على طبيعة الجنس من كيف
تحول الفصول وغير الفصول واي الاشياء يجتمع فيه على نحو الفصول بل كلامنا فيها على النحو
المؤدي الى الفرق بين الجنس والمادة وليس اذا اردنا ان نفرق بين شيئين يلزمنا ان نبين

التفريق الى بيانات احوال اخرى وانما اغرضنا ان نعرف ان طبيعة الجنس الذي هو الجسم هو
انه جوهر يجوز فيه اجتماع اشياء من شانها ان يجتمع فيه فيكون الجملة طويلة عريضة
عميقة ويكون وان كانت لا تكون الا اشياء معلومة البشر وعلى مجهولة بعد والى
هذا الحد ما تكلم في هذا الفصل

فصل في كيفية دخول المعاني الخارجة

عن الجنس في طبيعة الجنس فلنتكلم الآن في الاشياء التي يجوز اجتماعها في الجنس ويكون
التوقف في اثبات طبيعته وهيئة تحصله بالفعل انما يقع لاجلها فنقول ان هذا
الطلب ينقسم الى قسمين احدهما ان ترى الاشياء التي يجب ان يحصرها
الجنس بنفسه ويجمع فيكون تلك الاشياء احاطة باه نوعا الثاني ان ترى الاشياء
يكون وادعا في حصره مما ليس كذلك ان الجسم اذا انحصر فيه الناس على النحو
المذكور لم يجعله نوعا والحيوان اذا قسم الى ذكر وانثى لم يتنوع بذلك وهو مع
يتنوع باشياء اخرى ثم الحيوان يجوز ان يقع على شخص فيه اعراض كثيرة تكون تلك
الجملة حيوانا مشارا اليه فنقول اولا ليس يلزمنا ان نتكلف اثبات خاصية فصل
كل جنس عند كل نوع ولا ايضا فصول الانواع جنس واحد فان ذلك ليس في مقدورنا
بل الذي في مقدورنا هو معرفة القانون في ذلك وانه كيف ينبغي ان يكون الامر
في نفسه واما اذا نظرنا الى معنى من المعاني المعقولة الواقعة في تخصيص الجنس انه
هل هذا المعنى للجنس على شرط ذلك القانون او ليس فربما جهلناه في كثير من
الاشياء وربما علمناه في بعضها فنقول ان المعنى العام اذا انضافت اليه طبيعة
فيجب ان يكون انضمامها اليه على سبيل القسمة حتى يرده الى النوعية
وان يكون القسمة مستحيلا ان يتعلق بذلك المشار اليه باقي الجوهر حتى يصير
مثلا المتحرك منهما غير متحرك وهو واحد بالشخص وغير المتحرك متحركا وهو واحد
بالشخص وغير المتحرك والمتحرك قسما التقسيم الذاتي بل يجب ان يكون القسمة لازمة

قوله حتى يصير مثلا
المتحرك منهما غير متحرك
وهو واحد بالشخص اقول
قد يقال انه تصور لنفس الانقلاب
مع بقاء الشخص بهويته لا امتناع
الانقلاب واستحالة ذلك خلاف ما
عليه امره بالقياس الى الفصل نفسه وانت
خبير بما في ان يكون تصور الاستحالة ذلك
بان يكون المتحرك غير المتحرك بما فصلان الجسم ينقسم
بحسبهما الى الحيوان وغير الحيوان لان الحيوان جسم متحرك
بالارادة فاذا بطل المتحرك بالارادة فيبطل حصة الجسم
التي كان للحيوان بحسبه قال الشيخ في التعليقات المعنى
العام كالجنس مثلا اذا انقسم الى قسمين انقسام الفصول المنوعة
لكل واحد من النوعين كاللون اذا انقسم الى السواد والبياض
والجسم اذا انقسم الى المتحرك وغير المتحرك مما لا يمكن ان تتعلق القسمة
وذلك المشار اليه باقي الجوهر انتهى وهو صريح في ان المتحرك وغير المتحرك
من فصول الجنس كالجسم مثلا وما وقع عن الشيخ بقوله قسما التقسيم الذاتي
فعلى ما مر معنى التقسيم منصوب على المفعولية اي المتحرك وغير المتحرك
قسما المعنى العام الذي يوجبه الى القسمين تقسيما ذاتيا
فلا يصح انقلاب احدهما الى الآخر لا يبطل حصة
التي يجب حصرها سيد احمد رحمه الله

فيكون المعنى الخاص لا يفارق قسطه العام من الجنس وبعد ذلك فيجوز ان يكون التوقف
من القسمين اذ كل واحد منهما عارضان لم يستدع فيهما ان يتصور طبيعة الجنس
ان يكون ذلك المعنى اولا ثانيا ان كان ذاتيا لجاز ان لا يكون ذلك المعنى فصلا للنوع
بل كان امرا لازما الامر الذي هو الفصل مثل ان يكون قابلا ويتغير هو ما
الجوهر الجسم والى غير جسم بل قسم الى قابل الحركة والى غير قابل الحركة فان القابل
للحركة لا يلحق الجوهر الا اللحوق بل بعد ان صير مكانيا جسمانيا فقابل الحركة لازم
للجسم ويلزم الجسم اشياء كثيرة كل واحد منها يذكر الجسم لكنها ليست فصولا
بل هو الوقت المفصول لان الجوهر بتوسط الجسمية ما يعرض له تلك المعاني و
انقسامه الى ان يكون ذا جسمية او غير جسمية فهو الما هو جوهر لا لتوسط شيء اخر
وقد يجوز ان يكون بعض ما لا يعرض لا فصلا ولكن لا يكون فصلا قريبا بل ذلك الجنس
بل فصلا بعيدا فصل مثل ان يقال ان الجسم منه ما ناطق ومنه غير ناطق لان الجسم بما
هو جسم فقط ليس مستعدا لان يكون ناطقا وغير ناطق بل يحتاج الى ان يكون
اولا ذا نفس حتى يكون ناطقا وان وجد الجنس فصلا لا يجب ان يكون تلك الفصول
التي بعده فصلا لا تعرف فصولا تخصيص ذلك الفصل فان ذا النطق وعليه النطق
تعرف حال فصل كون ذا نفس فانه ذو نطق وعليه نطق من جهتها هو ذو نفس
لا من جهة انه ابيض او اسود او شيء اخر البتة بالفصل اذ كل ما يكون الجسم ذا نفس
او غير ذي نفس ليس له هذا بسبب شيء البتة من الاجناس المتوسطة فاذا عرض
لطبيعة الجنس ايضا عوارض فيفصل بها لم يخل اما ان يكون لا يستعد الا لان
بها انما هو لطبيعة الجنس او لطبيعة اعم منها كما كان قبل لطبيعة اخص منها فان كان
لطبيعة اعم منها مثل ان الحيوان منه ابيض او اسود والانسان منه فكر وانثى فابيض
ذلك من فصول ابل الحيوان انما صار ابيض او اسود لاجل انه جسم طبيعي وقد

صار ذلك الجسم الطبيعي فإما بالفعل ثم وضع لهذه العوارض وهو يقبلها وإن لم تكن
ان الذكر شيئا انما صار ذكرا لحرارة عرضت مزاجه في ابتداء تكونه ولو قدر انه عرضت برودة بدل الحرارة لكان ذلك الشخص
حيوانا والانسان انما صار يستعد للذكر والانثى لاجل انه حيوان فهذا لا
يكون فصل الجنس وايضا قد يكون اشياء خاصة بالجنس فتقسمه بقسمة كالذكر
والانثى بالحيوان ولا يكون فصلا بوجه من الوجوه وذلك لانها انما كانت تكون
فصولا لو كانت عارضة للحيوان من جهة صورته حتى انقسمت بها صورته انقساما
اوليا ولم تكن لا تفعل شيء يقوم فصل اول فاما اذا لم يكن كذلك بل انما عرضت للحيوان
لان مادته التي يكون منها عرض لها عارض مضادت بحال من الاحوال لا يمنع حصول
صورة الجنس وهيئته في المادة ولا طرفا القسمة من الفصول بل من العوارض
اللازمة فيه اعني مثل الذكورة والانوثة فان المسمى الذي كان صالحا لصورة الحيوان
وكان تعينا الفصل خاص من الحيوان الكلي عرض له انفعال حار مضاد ذكرا او كان
يجوز ان يعرض له بعينه انفعال مبرد في المزاج فيكون انثى وذلك الانفعال وحده
لا يمنعه من حيث نفسه ان يقبل اي فصل يعرض للحيوان من جهة صورته اي من جهة
كونه ذا نفس دراكا متحركا بالارادة فكان يجوز ان يقبل النطق وغير النطق فلم
يكن ذلك مؤثرا في صورته حتى لو توهمنا الانثى ولا ذكر ولم تلتفت الى ذلك
الهيئة لقام نوعا ما بنوعه فلما ذلك منع من النوع دون الالتفات اليه ولا
يفيد النوع الالتفات اليه وليس كذا اذا توهمنا لا ناطقا ولا اعجم او توهمنا اللون
لا ابيض ولا اسود بوجه ليس يكفي اذا اردنا ان نفرق بين الفصول والخواص القائم
ان يقول ان الذي عرض من جهة المادة مفصل فان كونه ذا او عرضا انما يعرض من جهة المادة
لكن يجب ان يراعى الشرائط الاخرى التي وصفناها ولهذا لا يحد شيئا من جملة ما هو معين من انواع
مفتقد بحد الانسان وهو نوع لاحق من الحيوان يدخل في جملة الذكر والانثى
جميعا وكذا الفرس وغيره والذكر والانثى قد يدخل ايضا في الانسان والفرس

على ان هذا المعنى وهو ملازم ما به يقع القسمة للمقسوم وان كان من شرائط الفصل
لما اخرج الذكورة والانوثة عن كونهما فصلين لعدم لزومهما لما يقسم اراد ان يشير الى ان هذا اللازم وحده كاف في ان كان شرطا من
فقد يكون في غير المنقسم ما يلزم ما ليس بمنقسم نوعا واحدا لا تعداد فيه وذلك اذا كان
من اوازم الفصل ويرجع ويقول وانت تعلم ان المادة اذا كانت تحمل المقومات صورة
المقسمات ايضا حتى يكون فصلا فقوله ويرجع اي لتتميم الكلام وتحقيقه في العارض بسبب المادة الذي ليس بفصل
ليحدث نوع ربما يعرض لها عوارض من الامر جهة وغيرها يختلف بها حالها في افعال
عنها لا من حيث يقبل صورة الجنس او صورة الفصل اذ ليس كل فصل من الاحوال
او الزيادة فلا يمنع حصول الصورة الجنسية لا الزيادة بل تختلف بها من جهة اخرى مناسبة للغاية اذ فرضنا سببا لحالة
وما يعرض بها انما يكون من جملة ما هو داخل في الغاية التي بها يتحد في التكون
فقد علمت مصادمات الامور الطبيعية ومعارضة بعضها البعض والانفعالات
لا حقة بالمادة المتوجهة نحو الغاية التي هي الصورة الانسانية لا يختلف بها حال الصورة والفصول لانها ليست من الحصول التام
التي يقع بنيتها فرعا كانت الانفعالات المعترضة صارفة عن الغاية المقصودة
كانت موقعة لاختلافات في نفس الغاية المقصودة بل في امور يناسب الغاية منا
مؤثرا في الات التناسل الذي يحصل به البقاء والنوع والتناسل امر خارج للمادة لا يحصل الصورة الجنسية والصورة الانسانية
وربما كانت في امور خارجة عنها حدا فما يعرض المادة من هذه الجهة ويبقى معه
المادة مستمرة الى الصورة فذلك خارج عن معنى الغاية والذكورية والانوثة انما
ان الاخص من جهة المادة الى فصل ليس بفصل لكن لما كان حصول المعرفة من هذه الضابطة لا يخلو من خفاء واحتيج الى الاخص
يؤتى بكيفية حال الالات التي بها يكون التناسل والتناسل لا يحدث عرض عارض بعد كيفية
وبعد تنوع الحيوة شيئا محصلا بعينه فيكون ذلك ولما لهما من جملة الاحوال اللا
بعد تنوع النوع نوعا وان كانت مناسبة للغاية فما كان من الانفعالات واللوازم
بهذه الصفة فليعلم انها ليست من الفصول للاجناس قد عرفنا طبيعة الكلي وانه كيف
يوجد وان الجنس منها كيف يفارق المادة تعريفا من وجه يمكن ان يتفرع منه
وجوه سنوردها بعد وعرفنا الى الاشياء يتضمنها الجنس مما يتنوع بها وبقي
بحثان متصلان بما نحن بسبيله احدهما الى الاشياء يتضمنها الجنس مما ليس بنوع
اياه والثاني ان هذا التاحيد كيف يكون وكيف يكون عن وعن الفصل وهما شيئان شيء
واحد متصل بالفصل فاما البحث الاول فنقول فيه ان تلك الاشياء اذ لا يكون فصلا
فهي لا محالة عوارض والعوارض اما لازمة واما غير لازمة واللازمة اما لازمة لاجناس

من العدد والشرط
عدم صحابة وحدة
اخرى ويكون وحدة وحدة
الى ان يبلغ الى اخر ما مع عدم وحدة
اخرى على انفصالها تفصيلا وتلناه تيلا
من ان انقسام وحدة اخرى تمر الجزء الصوري
لها قال الرئيس في الاوسط اجر حاذ ان كل عدد وعبارة عن
الوحدات التي هي سلفها بشرط انقسام وحدة اخرى من هنا خذ بطلان
ما عليه المحقق الدواني في انموذجه في تمهيد ابراء تحقيقه هنا لك بقوله لا شك
انه اذا وجد معروض الثلثة وجد معروض الاثنين بالضرورة فانه اذا
وجد زيد وعمرو وبكر فلا بد ان يوجد زيد وعمرو وعمرو وبكر وزيد وبكر
ليس خارجا عن زيد وعمرو وبكر ولا عينه فيكون داخلا
فيه لا محالة انتهى وهذا كما ترى انما يستقيم
اذا كان الثلثة مركبا من اثنين وواحد
وليس كذلك بل يكون وحدة
ووحدة ووحدة بشرط
انقسام وحدة
اخرى كما
يظهر
عن
ارسطاطاليس
انه كيف لي نقض
تلامذته لا تحتمل العشرة
مركبة من اربعة وستة بل هي
من جميع الوحدات التي هي سلفها
انتهى وهو مبني على ان في العدد امرا
زائدا على الوحدات الذي هو بمنزلة الجزء
الصوري له فاذا تقرر هذا فنقول ان
اراد بمعروض العدد ما يكون العدد
عارضا له بالفعل فالامر موجود
هنا ليست كذلك اذ العدد
على ما حققنا هو
المركب
من
الوحدات
التي لا يكون معها امر
اخر وان سلم ان هذا العرض
انما يعرض موجود بهذه المثابة والجزء
المذكور ليس بهذه المثابة فلا يكون معروضا
للعدد بالفعل وكذا ان اراد بمعروض العدد ما
يمكن ان يعرض له اذا الجزء المذكور لا يمكن ان يعرض له
ولو سلم امكان عروضه له فلا نسلم انه مرصوف بالزيادة
والنقصان الا ترى ان العدد لا يعرض له صورة واحدة
يمكن ان يعرض لها صورتان ولا يتصف بكثرة ولا بخواصها على
ان ما ذكره بقوله وليس جاريا عن يد وعمرو وبكر فيه نظر ظاهر
ضرورة انها من جهة كونها معروضين للاثنين ليست داخلين فيه او
قد اعتبر فيه ليس معتبرا في الجملة المذكورة وبالجملة كما ان الاثنين ليس جزءا
الثلثة فكذلك معروضه ليس جزءا المعروض الثلثة لا يعتبر الامر
زائد فيه حتى يصلح لذلك فقد اتضح ان ايا
وعمرو وابما هما معروضان للعدد وان اثنين
قد اعتبر فيهما امر زائد وهو ان لا
يكونا مع بكر وان كانا داخلين
في ذلك بما هما هما قد
سيد احمد

الجنس ان كانت له اجناس واما الفصول اجناسه واما للجنس نفسه من فصله واما الفصول
تحته واما لمادة شيء منها واما ما كان منهما من فوق فان اللازمات للاجناس الفوقانية
والفصول التي لها والفصل المقوم الذي للجنس نفسه واللازمات لمواد هذه
ولاعراضها اذ قد يلزم الاعراض اعراض فجميع ذلك يكون لازما للجنس ولما تحته
واما التي يلزم الفصول التي تحت الجنس فلا يلزم الجنس شيء منها اذ اللازم يلزم
من ذلك ان يلزمه النقصان بل قد يجوز ان يقع فيه كلاهما **واما البحث الثاني**
فلنفرض مشارا اليه وهو مجموع محصل من فصول الاجسام واعراض كثيرة فاذا قلنا
له جسم فلسنا نعني بذلك مجرد مجموع الصورة الجسمية مع المادة التي هذه الاشياء كلها
عارضة لها خارجة بل نعني شيئا لا في موضوع له طول وعرض وعمق سواء كان هذا
المحمل عليه اوليا او غير اولي فيكون هذه الجملة من حيث هي جملة معينة يقع عليها حمل
الجسم بهذا المعنى ولا يحمل عليها الجسم بالمعنى الاخر الذي هو مادية فاذا قيل له جسم لم يكن
ذلك الجسم الا نفسه لا الجزء منه ولا شيئا خارجا عنه ولكن لقائل ان يقول قد علم
طبيعة الجنس ليست غير طبيعة الشخص وقد اجمع الحكماء على ان الشخص اعراضا وخواص
خارجة عن طبيعة الجنس فنقول معنى قولهم ان للشخص اعراضا وخواص خارجة عن طبيعة
الجنس هو ان طبيعة الجنس المقولة على الشخص لا يحتاج في ان يكون لها طبيعة الجنس
من حيث تعم الى تلك الاعراض بالفعل لان طبيعة الجنس لا يقع على الجملة فانه لو كان
لا يقع على الجملة لم يكن محمولا على الشخص بل كان يكون جزءا من الشخص لكنه لو لم يكن هذه
الاعراض والخواص لكان يكون ايضا هذه الطبيعة التي قلنا انها موجودة بهذا المعنى
المذكور وهو انها طبيعة جوهر كيف كانت جوهريته تقوم بكذا وكذا مما يجب
في ان جسم فهذه الاعراض والخواص خارجة عن يحتاج اليها الجسم من الاجناس لا في
ان يكون جسما على ما قيل الا ان يكون مخصصا فليس في ذلك اذا كانت هذه فليس يقال عليها

الجسم فرق بين ان يقوم طبيعته لا يحتاج في معناها الى شيء وبين ان يقوم لا يحمل
عليه فقد يحمل عليها لا يحتاج الى معناه واما ان الحمل فقد تخصص به بالفعل بعد ان كان
يجوز ان يتخصص بغيره وكذلك حاله مع الفصول ولولا هذا الوجه من الاعتبار في
حمل الجنس لكان طبيعة الجنس جزءا لا محمولا **فصل في النوع** واما النوع فانه الطبيعة
المتحصلة في الوجود وفي العقل جميعا وذلك لان الجنس اذا تحصل بهيئته بامور
تحصله يكون العقل انما ينبغي له بعد ذلك ان يحصلها بالاشارة فقط ولا يطلب
شيئا في تحصيلها الا الاشارة فقط بعد ان تحصلت الطبيعة نوع الانواع ويكون
ح يعرض له لوازم من الخواص والاعراض يتعين بها الطبيعة ومشارا اليها ويكون
تلك الخواص والاعراض اما اضافات فقط من غير ان يكون معنى في الذات البتة و
هي ما يعرض لشخصيات الامور البسيطة والاعراض لان تشخصها بكونها محمولا اي
في موضوعاتها وتشخصها بالموضوع يكون بالعرض كالصور الطبيعية مثل صورة
النار واما ان يكون ايضا احوالا زائدة على المضافات لكن بعضها بحيث لو توهم
مرفوعا عن هذا المشار اليه لوجب ان لا يكون هذا المشار اليه الذي هو مغاير لا يزن
موجودا بل يكون قد فسد نحو مغايرته اللازمة وبعضها بحيث لو توهم مرفوعا
لم يجب لا بطلان مهيته بعد وجودها ولا فساد ذاته بعد تخصصها ولكن تطلب
مغايرته ومخالفته لا خرين الى مغايرة اخرى من غير فساد لكنا ربما اشكل علينا
فلم يتحصل وليس كلامنا فيما نعلم بغير ذلك بل فيما الامر في نفسه **فصل في تعريف**
الفصل وتحقيقه والفصل ايضا قيل سكلم فيه ويعرف حاله فنقول ان الفصل
بالحقيقة ليس هو مثل النطق والحس فان ذلك غير محمول على الا على ما ليس فصلا له
بل نوعا مثل اللمس للحس على ما علمت في موضع اخر وشخصا مثل حمل النطق على
نطق زيد وعمرو فان اشخاص الناس لا يحمل عليها النطق والحس فلا يقوم شيء منهما

انه نطق وحس ولكن يشتق له من اسمائها اسم فان كانت هذه فصولا فهي فصول
من جهة اخرى وليست من جهة التي هي اقسام المقول على كثيرين بالتواطؤ فالاولى
ان يكون هذه مبادي الفصول لا الفصول فانها انما يحمل بالتواطؤ على غير اشخاص
النوع بل يقال انها فصولها وذلك لان النطق يحمل على نطق زيد ونطق عمرو بالتواطؤ
والحس يحمل على البصر والسمع بالتواطؤ فالفصل الذي هو كالنطق والحس ليس هو
بحيث يقال على شيء من الجنس فليس الحس ولا النطق حيوانا البتة واما الفصل الذي
هو الناطق والحساس فالجنس بالقوة هو واذا صاره هو بالفعل صار نوعا
واما كيف ذلك فقد تكلمنا فيه وبينا انه كيف يكون الجنس هو الفصل وهو النوع
في الوجود بالفعل وكيف تفترق هذه بعضها من بعض وان النوع بالحقيقة شيء
ثم هو الجنس اذا صار موصوفا بالفصل وان في ذلك التمييز والتفريق هو عند العقل
فاذا احتيل فصل وميز في الوجود عن المركبات صار الجنس مادة والفصل صورة
ولم يكن الجنس ولا الفصل مقولا على النوع ثم من الشكوك التي تعرض على هذا الكلام
بل على وجود طبيعة الفصل ما اقول انه من البين ان كل نوع منفصل عن شركائه
في الجنس بفصل ثم ذلك الفصل معنى ايضا من المعاني فاما ان يكون اعم المحمولات
واما ان يكون معنى واقعا تحت اعم المحمولات فان الناطق واشياء كثيرة مما يجري
مجراه ليست مقولة ولا في حكم مقولة فينبغي ان يكون واقعا تحت اعم المحمولات وكل
ما هو واقع تحته معنى اعم منه فهو منفصل عما يشاركه فيه بفصل يختص به فيكون
اذن لكل فصل فصل ويذهب هذا الى غير النهاية والذي يجب ان يعلم حتى
يحل به هذا الشك ان من الحمل ما يكون المحمول فيه مقوما لماهية الموضوع وفيه ما يكون
امرا لازما له غير مقوم لماهيته كالوجود وانه ليس ان يكون كل معنى يكون اخص
ويقع تحت معنى اعم انما ينفصل عن شركائه فيه بفصل في العقل هو معنى تغاير ذاته

ومهيته وانما يجب ذلك اذا كان ما يحمل عليه مقوما لماهيته فيكون كالجزء في العقل والذهن
لماهيته فاما اذا كان شيء هو جزء مهية فاذا خالفه فيجب ان يخالفه في شيء لا يشاركان
فيه ويكون ذلك جزء اخر عند العقل والذهن والتحديد من ماهيته فيكون مخالفته
الاولية لشيء من جملة ماهيته ليس بجميع ما يدل في ماهيته اعني عند الذهن والتحديد و
الجزء غير الكل فيكون مخالفته لشيء غيره وهو الفصل واما اذا كانت المشاركة في امر
لازم وكان لا يشاركه في اجزاء حد الماهية اصلا وكانت الماهية بنفسها منفصلة لا يجزء
منها مثل انفصال اللون عن العدد فانهما وان اشتركا في الوجود فالوجود كما اتضح
في سائر ما تعلمت من الفلسفة لازم غير داخل في الماهية فلا يحتاج اللون في انفصاله
من العدد عند التحديد والذهن الى شيء اخر غير ماهيته وطبيعته ولو شاركه العدد
في معنى داخل في ماهيته لكان يحتاج الى ان ينفصل عنه بمعنى اخر غير جملة ماهيته اللون
غير مشاركة البتة لماهية العدد وانما يشاركها بشيء خارج عن الماهية فلا يحتاج اذن
اللون الى فصل يخالفه العدد ونقول ايضا ان الجنس يحمل على النوع على انه جزء
من ماهيته ويحمل على الفصل على انه لازم له لا على انه جزء من ماهيته مثاله الحيوان يحمل
على الانسان على انه جزء من ماهيته ويحمل على الناطق على انه لازم له لا على انه جزء من ماهيته
فانه انما يعني بالناطق شيء له نطق وشيء له نفس ناطقة بعينها حيوان يتضمن نفس قولنا
الناطق بيانا لذلك الشيء انه جوهر او غير جوهر الا انه يلزم ان لا يكون هذا الشيء الا
جوهرا والاجسام والاجساما فيكون هذه الامور مقولة عليه قول اللازم على الملزوم
لانها غير داخلة في مفهوم الناطق اي الشيء ذي النطق فنقول الان اما الفصل فانه
لا يشارك الجنس الذي يحمل عليه في الهيئة فيكون انفصاله عنه بذاته ويشارك
النوع على انه جزء منه فيكون انفصاله عنه لطبيعة الجنس التي هي في ماهية النوع و

مؤلفا من طبيعة هذه المعاني واعتبرتها من جهة ما كل واحد منها على الاعتبار المذكور بمعنى
في نفسه غير الاخر وجدت هناك كثرة في الذهن فان عنيت بالحد المعنى القائم بالنفس
بالاعتبار الاول هو الى الوجه الذي هو الحيوان الذي لك الحيوان هو ان يكون
كان الحد نفسه هو المحدود والمعقول ان الحد المعنى القائم بالنفس بالاعتبار الثاني
المفصل لكن الحد نفسه معناه الحد وبل كان سبيلا يا الكيا سالة
ثم الاعتبار الذي يوجب كون الحد نفسه هو المحدود لا يجعل الناطق والحيوان جزئين
من الحد بل محمولين عليه لانه هو لا انهما شيئان من حقيقة متعاقبان للجمع
لكن نعني به شيئا الشيء الذي هو نفسه الحيوان الذي لك الحيوان
حيوانية متحصلة بالنطق والاعتبار الذي يوجب كون الحد
غير المحدود ويمنع ان يكون الجنس والفصل محمولين على الحد
جزئين منه كذلك الحد جنس والجنس يحده ولا الفصل
منهما فاذا تقرر هذا فنقول ان الحيوان الذي هو
لما كان هذا متحدا مع الانسان يكون بمنزلة
الجزء على ما قال الجزء من الانسان
ولم يقل جزء منه ولما كان الحيوان
والناطق باعتبار كونهما
حدا كما شيئا ان
كانا غير محمولين
لكن يكونان
كل منهما
جزءا للقائل الكل
ايضا ان الجنس والفصل
الحكماء قد شارك الله هذين الوجهين
بما قال ان نفي الاشكال فيما قال الجواب
الثاني من النفي الواقع عنه بقوله لا شيء له
المركبة من الحيوان والناطق ان يكون كلية وانه
وعلى تقدير وجودها يكون حسل وقع من عيابات الحكماء
ذكرناه ثانيا يكون خلافا لما وقع عن الشيخ فان قلت ان الجنس لما لم يكن محمولا على
النوع عينه فكيف يستقيم ما وقع عنه بقوله ان الجنس يحمل على النوع على انه جزء من ماهيته
قلت لعل فيه دلالة على ان المراد من حمله عليه كونه جزءا من جميع معاد عليه
لو قلت هو من قوله في الماهية فيما وقع عنه بقوله واما الفصل فانه لا يشارك
جنس الذي يحمل عليه في الماهية شيء يعلق بقوله لا يشارك لا بقوله يحمل عليه ثم
ان من الجائز تقرير ما وقع عن عيابات الحكماء في حل ما وقع عن الشيخ
ههنا ان بناء الجواب الاول على الاجزاء والمحمول فيما
من اجزاء المحمولة فيكون كل منها كالجزء للانسان وبناء
الثاني على الاجزاء المحمولة ولكن باعتبار كونها
متحدة بحسب الخارج مع الاجزاء الخارجية
لتلك الماهية فيكون هذا الاعتبار
اجزاء لها قلت فاذا على انه
بزء من ماهيته والفصل
كالجزء تدل مرتبة فانه
يليق به
باسمه احدوه

ليست في ماهية الفصل واما خالة مع سائر الاشياء فان الفصل ان يشاركها في الماهية
وجب ان ينفصل عنها بفصل وان لم يشاركها في الماهية لم يجب ان ينفصل عنها بفصل
وليس يجب ان يكون كل فصل يشارك شيئا في ماهية فليس يجب كلما اذا وقع الفصل
تحت ما هو اعم منه ان يكون وقوعه تحته هو وقوعه تحت الجنس بل قد يمكن ان يقع
تحت ما هو اعم منه ويكون الاعم داخلا في ماهيته ويمكن ان لا يقع تحت ما هو اعم منه الا
وقوع المعنى تحت اللازم له دون الداخل في ماهيته مثل الناطق مثلا فانه يقع تحت
المدرك على ان المدرك جنس له والمدرك يقع تحت الجوهر على انه اعني الجوهر لازم له لا
جنس على الوجه الذي اومانا اليه ويقع ايضا تحت المضاف على ان الاضافة جوهره
او داخلة في ماهيته بل على انها لازمة له فالفصل ليس يحتاج في انفصاله عن النوع
الى فصل اخر وليس يحتاج في انفصاله عن الاشياء المشاركة له في الوجود وسائر
اللازم الى معنى غير نفس ماهيته وليس يجب ان يقع لا تحت ما هو اعم منه وقوع النوع
تحت الجنس بل قد يقع وقوع الملزوم الاخص تحت اللازم الذي لا مدخل له في الماهية واما اذا
اخذت الفصل كالنطق مثلا فانما يجب مثاله في فصول الاشياء المركبة فان عدت ما النطق
كونه ذا نفس ناطقة كان من المعاني المؤلفة من نسبة وجوهر على ما علمت من حكمه
في مواضع اخرى وان عنيت نفس النفس كانت جوهرا وكانت جزء جوهر مركب يخالفه
بالفصل الواقع بين البسيط والمركب في الجواهر على نحو ما تحققت والرجع الان الى
المقدمات التي في الشك فنقول اما المقدمة القايلة ان الفصل لا بد معنى من المعاني
فاما ان يكون اعم المحمولات واما ان يعني واقعا تحت اعم المحمولات مسلمة واما الاخرى
القايلة ان كل ما هو اعم المحمولات فهو مقولة كذب وانما المقولة اعم المحمولات الجنسية
المقومة للماهية لا التي هي اعم المحمولات وليس بمقوم ماهية كل ما تحتها بل يلزم الاشياء
والقايلة الاخرى ان كل ما هو واقع تحت معنى اعم منه فهو منفصل عما يشاركه فيه بفصل

يختص كاذبة لان المشاركات اذا كانت مشاركة في اللازم دون المعنى الداخل في الماهية
لم يكن الانفصال عنها بفصل بل بمجرد الماهية فتعين بعد هذا انه لا يجب ان يكون كل

فصل

ويجب ان يعلم ان الذي يقوم ان بحضور الجوهر جوهره وحصول الكيف
كيف معنى ذلك ان فصول الجوهر يلزم ان يكون جوهرا وفصول الكيف يلزم ان يكون
كيفا لا ان فصول الجوهر يوخذ في مفهوم ماهيتها حمل الجوهر على انها جواهر في
وفصول الكيف يوخذ في ماهيتها حمل الكيف عليها كيفيات لا ان يعني بفصول
الجوهر مثلا الفصل المقول على الجوهر بالتواطؤ بل الفصل المقول عليه بالاشتقاق
اعني لا الناطق بل النطق فيكون ح ما علمت ويكون فصلا بالاشتقاق لا بالتواطؤ
والفصل الذي يقع بالتواطؤ وليس يجب ان كان الفصل الذي بالتواطؤ موجودا ان
يكون الفصل الذي بالاشتقاق موجودا انما يكون هكذا لا في كل ما هو نوع فيما
هو نوع جوهري دون الانواع العرضية وليس ايضا في كل نوع جوهري بل فيما كان
مركبا ولم يكن جوهرا بسيطا فالفصل الذي يقع بالتواطؤ معناه شيء بصفة كذا
مطلقا ثم بعد ذلك على سبيل النظر والتامل يعلم انه يجب ان يكون هذا الشيء الذي
بصفة كذا جوهرا او كيفا مثلا ان الناطق هو شيء له نطق فليس في كونه شيئا له
نطق هو انه جوهر او عرض الا انه يعرف من خارج انه لا يمكن ان يكون هذا الشيء الا
جوهرا او جسما

فصل في تعريف مناسبة الحد والحدود في القايل

اذ يقول ان الحد كما وقع عليه الاتفاق من اهل الصناعة هو لفظ من جنس وفصل كل
واحد منهما مفارق للاخر ومجموعهما هو جزء الحد وليس الحد الا ماهية المحدود فيكون
نسبة المعاني المدلول عليها بالجنس والفصل الى طبيعة النوع كنسبتها في الحد الى المحدود
وكما ان الجنس والفصل جزء الحد فكذلك معنياهما جزء المحدود واذا كان كذلك
لم يصح حمل طبيعة الجنس على طبيعة النوع لانه جزء منه فنقول انا اذا حددنا فقلنا الانسان

مثل الحيوان ناطق فليس مراده بذلك ان الانسان هو مجموع الحيوان والناطق بل مراده
بذلك انه الحيوان الذي في ذلك الحيوان ناطق بل الذي هو بعينه الناطق كان الحيوان
في نفسه امر لا يحصل وجوده على النحو الذي قلنا قبل فاذا كان ذلك الحيوان ناطقا
حتى يكون هذا الذي نقول انه ذو نفس دراكة محلا الذي هو غير محصل انه ذو نفس
ذو نفس هو وقد صار محصلا من حال ان نفسه حساسة ناطقة فيكون هذا تحصيلا
لكونه ذا نفس دراكة فليس يكون الجسم ذو النفس الدراكة شيئا وكونه ذا نفس
ناطقة شيئا ينضم اليه خارجا عنه بل يكون هذا الذي هو حيوان هو الجسم ذو
النفس الدراكة ثم كون نفسه دراكة امر مبهم ولا يكون بالفعل في الوجود مبهما
البتة كما علمت بل يكون فيه محصلا فانما يكون هذا الابهام في الذهن اذ يكون
مسكلا عليه حقيقة النفس الدراكة حتى يفصل فوق دراكة بالحس والتخيل والنطق
اذا اخذ الحس في حد الحيوان فليس هو بالحقيقة الفصل بل هو دليل على الفصل فاذ
فصل الحيوان انه ذو نفس دراكة متحركة بالارادة وليس هو تمام نفس الحيوان ان يحس
ولا هو يتان يتخيل ولا هو يتان يتحرك بالارادة بل هو مبدأ لجميع ذلك وهذه كلها
قواه ليس ان ينسب الى بعضها اولى من ان ينسب الى الاخر لكنه شيء ليس له في نفسه اسم
هذه توابعه فيضطر الى ان يخترع له اسما بالنسبة اليها ولهذا يجمع الحس والتحرك
معا في معنى ويجعل الحس كانه معنى يجمع الحس الظاهر والحس الباطن او يقتصر على
الحس فيكون دالا على جميع ذلك لا بالتضمن بل بالالتزام وقد سلف لك بيان هذا
وما اشبهه فليس الحس بالحقيقة فصل الحيوان بل احد شعب فصله واحد لوازمه
وانما فصله وجود النفس التي هي مبدأ هذا كله وكل الناطق للانسان الكن عدم
الاسماء وقلة شعورنا بالفصول يضطرنا اما هذا وكما ذلك الى الانحراف عن حقيقة
الفصل الى لازمه فربما اشتققنا اسمه من لازمه فعنينا بالحساس الذي هو المبدأ الذي

ينبعث عنه الحس وغيره وربما كان الفصل في نفسه مجهولا عندنا ولم نشعر الا بلازمه
وليس كلامنا في هذه الامور على حسب ما نعقل نحن ونضع نحن وتصرف فيها نحن
اي ليس كلامنا في الحدود الحقيقية والفصول الذاتية على حسب ما يتعقل ويصنع على حسب ما هي في الخارج
بل من جهة كيفية وجودها في نفسها ثم لو كان ليس للحيوان نفس الا الحس كان
كونه جسما ذا حس ليس جنسا بمعنى مجرد الطبيعة الجنسية الجسمية بشرط ان يكون
هو فقط بل على النحو الذي قلنا واتحاد الفصل بالجنس ليس الا على انه شيء كما مضى
ان يكون هو فقط فان هذا المعنى اعتبار المادة لا الجنس بل نفي ما يجعل الجنس الحيوان لا بشرط على ما مر في الفصل بين
الجنس بالقوة لا ملتزم الجنس بالقوة واتحاد المادة بالصورة او الجزء بالجزء الاخر
في المركب فانما هو اتحاد شيء بشيء خارج عنه لازم او عارض فيكون الاشياء التي
فيها اتحاد على اصناف احدها ان يكون كاتحاد المادة والصورة فيكون المادة
شيئا لا وجود له بانفراد ذاته بوجه وانما يصير بالفعل بالصورة على ان يكون الصورة
امرا خارجا عنه ليس احدهما الاخر ويكون المجموع ليس ولا واحد منهما والثاني اتحاد
اشياء يكون كل واحد منها في نفسه مستغنيا عن الاخر في القوام الا انها تتحد
فيحصل منها شيء واحد اما بالتركيب واما بالاستحالة والامتزاج ومنها اتحاد
اشياء بعضها لا يقوم بالفعل الا الذي يقوم بالفعل ويجمع من ذلك متحدة
مثل اتحاد الجسم والبياض وهذه الاقسام كلها لا يكون المتحدات منها بعضها
بجزء الذي هو ان يكون المقدار بنفسه هو الخط والسطح والجسم فاذا ضم اليه الفصل مثل ذي بعد واحد ليكون خطا قائما ينضم
بعضا ولا حملتها اجزائها ولا يحمل الشيء منها على الاخر حمل التواطؤ ومنها
اتحاد شيء بشيء قوة هذا الشيء منهما ان يكون ذلك الشيء لا ان ينضم اليه فان الذي
اتحاد الجنس بفصله المقوم هو ان يكون نفس الفصل وذلك لان الجنس لكونه امرا مبهما مرددا بين اشياء من شانه ان يكون
قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى نفس اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى
في الوجود فينضم اليه معنى اخر يعين وجوده بان يكون ذلك المعنى مضمنا فيه وانما
يكون اخر من حيث التعيين والابهام لا في الوجود مثل المقدار فانه معنى يجوز ان
يكون هو الخط والسطح والعمق على ان يقارنه شيء فيكون مجموعهما الخط والسطح
والعمق بل على ان يكون نفس الخط ذلك او نفس السطح ذلك وذلك لان معنى

المقدار هو شيء يحتمل مثلا المساواة غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فانه
مثل هذا لا يكون جنسا كما علمت بل بالاشتراط غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا الشيء
القابل للمساواة هو في نفسه شيء كان بعدان يكون وجوده لذاته هذا الوجود
اي يكون محمولا عليه لذاته انه كذا سواء كان في بعد او في بعدين او ثلثة فهذا المعنى
في الوجود لا يكون الا احد هذه لكن الذهن يخلق له من حيث يعقل وجودا مفردا ثم ان الذهن
على انها معنى من خارج لاحق بالشيء القابل للمساواة حتى يكون ذلك قابلا للمساواة
في نحو نفسه وهذا الشيء اخر مضافا اليه جاز حاصل ذلك بل يكون ذلك يحصل القوة
المساواة انه في بعد واحد فقط او في اكثر منه فيكون القابل للمساواة في بعد
واحد في هذا الشيء هو نفس القابل للمساواة حتى يجوز لك ان تقول ان هذا
القابل للمساواة هو هذا الذي هو ذو بعد واحد وبالعكس ولا يكون هذا
في الاشياء التي مضت وههنا وان كانت كثرة ما لا شك فيها في كثرة ليست
من الجهة التي يكون من الاجزاء بل من جهة امر غير محصل وامر محصل عند
الذهن فان الامر المحصل في نفسه يجوز ان يعتبر من حيث هو غير محصل عند الذهن فيكون
هناك غيرية لكن اذا صار محصلا لم يكن ذلك شيئا اخر الا بالاعتبار المذكور
الذي في ذلك العقل وهذه فان التحصيل ليس بغيره بل يحققه فهكذا يجب ان يعقل
التوحيد الذهني بين الجنس والفصل وانه وان كان مختلفا وكان بعض الانواع
فيها تركيب في طبايعها وينبعث فصولها من صورها واجناسها من المواد التي
لصورها وان لم يكن لاجناسها ولا فصولها موادها وصورها من حيث هي
مواد وصور وبعضها ليس فيها تركيب في طبايعها بل ان كان فيها تركيب فهو
على النحو الذي قلنا وانما يكون احد الشيئين منهما في كل نوع غير الاخر لانه قد
اخذ مرة لا بحاله من التحصيل بل على انه بالقوة محصل واخذ مرة وهو محصل

بالفعل

الشيخ
يتغير بدلا عن ان
ينبعث في بعض من نعت
من النعت والاول اولى اما على
هذا التقدير فرجع مفاده الى صيرورة
الفصول اعتبارية للانواع محمولة عليها من حيث
الصور النوعية الجوهرية الماخوذة بالاشتراط
شيء فيكون في هذه العبارة اشارة بل الاظهر
انها محمولة بالتواطؤ كما ان مبادئها محمولة عليها بالاتفاق
ثم ان في قوله وان لم يكن لاجناسها ولا فصولها
مواد ها وصورا من حيث هي مواد وصورا اشارة
الى كون الاجناس والفصول متحدة مع
المواد والصور بالذات وان كانت
متغايرة بالاعتبار فيقوى
ذلك الايراد الذي
اشرنا اليه
سابقا
من ان الظاهر من
كون الفصل
الصورة كنسبة الجنس الى المادة
لكن الجنس نفس المادة بالذات ثم
ان يكون الفصل نفس الصورة كذلك فيورد
فيه سيد احمده قوله وبعضها ليس فيها تركيب
في طبايعها اقول وذلك كالطبايع البسيطة الموجودة
في الخارج وقوله بل ان كان فيها تركيب على النحو الذي قلنا
اشارة الى تركيب من الاخر والعقلية والفاء في قوله
فانما يجوز ان يكون للفصاحة وقوله في
كل نوع سواء كان بسيطا في الخارج
او مركبا فيه قوله فانه لا يحمل يكون
غير متحد معه ممتازا عنه
بالجهة من حيث
فيه ان الانواع المركبة في الخارج
يتوحد الجنس من مادتها والفصل من صورتها

بالفعل ولهذه القوة له ليس بحسب الوجود بل بحسب الذهن فانه ليس له في الوجود
حصول طبيعة جنسية هي بعد بالقوة محصلة نوعا وسواء كان البعد له تركيب
في الطبايع او لم يكن والجنس والفصل في الحد ايضا من حيث كل واحد منهما هو
جزء الحد من حيث هو حد فانه لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل عليه فانه لا يقال الحد انه
جنس ولا فصل ولا بالعكس فلا يقال في حد الحيوان انه جسم ولا انه ذو حس ولا
بالعكس واما من حيث الاجناس والفصول لطبايع تنبعث طبيعة على ما علمت فانها
تحمل على المحدود بل نقول ان الحد بالحقيقة يفيد معنى طبيعة واحدة مثل ذلك اذا قلت
فالاجناس والفصول من حيث انها طبايع كلية ناعتة لطبيعة واحدة موجودة فانها تحمد على تلك الطبيعة المحدود بها ويحمد بعضها
الحيوان الناطق يحصل من ذلك معنى شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك
الحيوان هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشيء الواحد لم يكن كثرة في الذهن
واحدة الوجود وهو الانسان فانه حيوان ذلك الحيوان بعينه ناطق انه حيوان وشيء اخر هو الناطق فالمنظور اليه الحد هو المحدود
لكنك اذا نظرت الى الحد ووجدته مؤلفا من عدة هذه المعاني واعتبرتها من
جهة ما كل واحد منها على الاعتبار المذكور معنى في نفسه غير الاخر وجدت
معنى في نفس غير الاخر فيكون هناك كثرة في الذهن من امور كل منها غير صاحبه في المعنى والمفهوم فمن حيث هذه النعوت كان
هناك الكثرة في الذهن فان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الاول
وهو الشيء الواحد الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كالحد
هو بعينه ناطق من ذلك الحيوان هو بعينه ناطق فظهر ان الحد باحد الاعتبارين عين المحدود وبالاعتبار الاخر غيره ويكون
بعينه هو المحدود وذكر المعقول وان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار
الثاني المفصل لم يكن الحد بعينه معناه معنى المحدود بل كان الثاني شيئا مؤديا اليه
كاسبا له ثم الاعتبار الثاني الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود لا يجعل
الناطق والحيوان جزئين من الحد بل محمولين عليه بانه هو لانهما شيئان من حقيقة
متغايران او مغايران المجتمع لكن يغني به في مثالنا الشيء الذي هو بعينه الحيوان
الذي ذلك الحيوان حيوانية مستكملة متحصلة بالنطق والاعتبار الذي يوجب
كون الحد غير المحدود يمنع من ان يكون الجنس والفصل محمولين على الحد بل جزئين منه
فلذلك ليس الحد بجنس ولا الجنس بحد ولا الفصل واحد منهما ولاجله معنى الحيوان

فبان اتحاد الجنس والفصل بحسب الحقيقة

مؤلفا مع الناطق هو معنى الحيوان غير المؤلف ولا معنى الناطق غير مؤلف لا يفهم
من معنى مجموع حيوان وناطق ما يفهم من احدهما ولا يحمل احدهما عليه فليس مجموع
حيوان وناطق هو حيوان وناطق لان المجموع من امرين هو غيرهما بل ثالث لان كل
واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل يكون هو الجزء فصل
في الحد والذي ينبغي لنا ان نعرفه الان ان الاشياء كيف تتحد وكيف نسبة الحد اليها
وما الفرق بين الماهية للشيء وبين الصورة فنقول كما ان الوجود والواحد من الاشياء
العامة المقولات ولكن على سبيل تقدم وتاخر فكذلك ايضا كون الاشياء ذوات
ماهية وحد فليس ذلك في الاشياء كلها على مرتبة واحدة فاما الجوهر فانه مما
يتنا وله حد تنا ولا اوليا وبالحقيقة واما الاشياء الاخرى فلما كانت ماهيتها
متعلقة بالجوهر او بالصورة الجوهرية على ما حددناه اما الصورة الطبيعية فقد
عرفت حالتها والقادير والاشكال فقد عرفتها ايضا فيكون تلك الاشياء الاخرى
ايضا من وجه لا يتحد الا بالجوهر فيعرض من ذلك ان يكون اما الاعراض فان
في حدودها زيادة على ذواتها الان ذواتها وان كانت اشياء لا تدخل الجوهر فيها
على انه جزء لها بوجه من الوجوه وذلك لان ما جزء جوهر فهو جوهر فاحد جزئيها
يدخل الجوهر فيها على انه جزء اذ كانت تحد ما تحد به لا محمولا واما المركبات فانها
يعرض فيها تكرار شيء واحد بعينه مرتين فانه اذ فيها جوهر فلا بد من ان يحاط به
لا يخ من استعارة كما يظهر من قوله واحدا بالحقيقة لا يجب ان يكون فيها زيادات من قوله فلا يخلو اما ان لا يكون في
الحد اذ فيها عرض يتحد بالجوهر فلا بد من تحويله في حد العرض مرة اخرى لكي
ليكون جملة الحد مؤلفة من حد الجوهر وحد العرض لا محمولا وعاد الى تثنية وكثرة و
في المركب من الجوهر والعرض وحده هو المؤلف بينهما خارجي والمراد ههنا في الماهية ان كان لكل من الاجزاء قوام بانفراده
يتبين اذا حلل حد ذلك العرض وزيد الى مقوماته فيكون حد هذا المركب قد دخل
فيه الجوهر مرتين وهو في ذات المركب مرة واحدة فيكون في هذا الحد زيادة على معنى
واذا لم يحتمل التكرار فالمركب فيما ان كان فيه التكرار في حد المركب اما باشر من العرض او الصورة اولى التكرار اما بالعدد
المحدود في نفسه والحد والحقيقة لا يجب ان يكون فيها زيادات ومثال هذا انك اذا

حددت

حددت الانف الافطس فيجب ان تاخذ فيه الانف لا محالة وتاخذ فيه الافطس ايضا فيكون قد
لعل ذكر الانف انما هو لتعيين الموضوع الماخوذ ... الطس ... آبل
اخذت فيه حد الافطس لكن الافطس هو انف عميق فلا يجوز ان تاخذ عميقا وحده فانه
لو كان العميق وحده هو الافطس لكانت الساق المعقفة ايضا افطس آبل يجب ان تحد ان تاخذ
الانف في حد الافطس فاذا حددت الانف الافطس تكون قد اخذت فيه الانف مرتين فلا
بد من جهة هذا التركيب في تعلق الاعتبار على المركب العقلي مقابل الخارجي فلا او باء
تخلو ان لا يكون امثال هذه حدودا وانما يكون الحدود المتساوية فقط او يكون هذه
حدودا على جهة اخرى وليس ينبغي ان يقتصر من الحد على ان يكون شرح الاسم
بان يكون الحد على وجهين فيه زيادة وليس فيه زيادة ثم اعلم ان هذا المركب الاعتباري
فيجعل امثال هذه لذلك حدودا حقيقة لان الحد هو ما دل على الماهية وقد عرفت
التعريف في الجوهر المذكور في صدر الفصل تجوزا ايضا والماهية في التعارف تفسير بما يجاب عن السؤال بما هو وهو على البتة وقد
ولو كان كل قول يمكن ان نفرض بازائه اسم حد لكان جميع كتب الحاطب حدودا
فاذا كان الامر على هذا فيبين ان المركبات حدودها حدود على جهة اخرى وكل
بسيط فان ماهيته ذاته لانه ليس هناك شيء قابل للماهية ولو كان هناك شيء
اشارة الى الوسط والقياس على هيئة الشكل الاول
قابل للماهية لم يكن ذلك الشيء ماهية ماهية المقول الذي حصل له ايضا لان ذلك
على الذات الظاهر ان هذا الدليل هو الدليل الباقي اعاده بعبارة اخرى فا او لياء
المقول كان يكون صورته وصورته ليس هو الذي يقابل حده ولا المركبات تصوره
وحدها هي ماهي فان الحد للمركبات ليس هو من الصورة وحدها بل حد الشيء
اي كون المادة والصورة مع الاقتران معا والتركيب معا فالصورة احد ما يضاف اليه هذا التركيب والمادة الضافة والماهية هذا
يدل على جميع ما تقوم به ذاته فيكون هو ايضا قد يتضمن المادة بوجه فبهذا
يعرف الفرق بين الماهية في المركبات والصورة وانما جزء من الماهية في المركبات
اي المركبات ليست هي بالمادة وصورة وكيف كانتا بل بالمادة وصورة مقارنة لها وكون الصورة معها ازيد من نفس الصورة فيها
وكل بسيط فان صورته ايضا ذاته لانه لا تركيب فيه واما المركبات فلا صورتها ذاتها
ولا ماهيتها ذاتها اما الصورة فلانها جزء منها واما الماهية فهي ما به هي ما هي
اعاد هذا مع علم في فصل البحث على البسيط لان لكل شيء لا بالذات مع ان اللازم منه هو ان المركب
وانما فهي ما هي بكون الصورة مقارنة للمادة وهو ازيد من معنى الصورة والمركب
هو
ليس هذا المعنى ايضا بل هو مجموع الصورة والمادة فان هذا ما هو المركب والماهية
والنوع وهو المفرد الشخصي بالاشتراك الاسمي فقط اذ المفرد الخاص الماهية بحيث ما يتشخص به ما هو ليس له حد به بعد من الوجوه
هذا التركيب فالصورة احد ما يضاف اليه هذا التركيب والماهية هي نفس هذا التركيب
الجامع للصورة والمادة والوحدة الحادثة منهما لهذا الواحد فلجنس عما هو جنس
كان المطلوب فيما ان

قوله وذاته الماهية الخ فيه تجوز اذ المعنى ان المراد بالماهية ههنا ان يكون الحد هو ما
بالماهية ههنا هو مقصود هذا القصد لا يلزم ان يكون الحد هو ما
به الشيء كما هو مقصود هذا القصد فا او لياء
قوله وانما هي ما هي بكون الصورة مقارنة للمادة وهو ازيد من معنى الصورة والمركب
الخ اي المركب من الصورة والمادة ليس هو مجموع الصورة والمادة فان هذا ما هو المركب والماهية
والنوع وهو المفرد الشخصي بالاشتراك الاسمي فقط اذ المفرد الخاص الماهية بحيث ما يتشخص به ما هو ليس له حد به بعد من الوجوه
هذا التركيب فالصورة احد ما يضاف اليه هذا التركيب والماهية هي نفس هذا التركيب
الجامع للصورة والمادة والوحدة الحادثة منهما لهذا الواحد فلجنس عما هو جنس
كان المطلوب فيما ان

قوله فيه تصريح بان ما خذ جوهر لا يكون جوهرا

ماهية وللنوع بما هو نوع مهية وللمفرد الحقيقي ايضا بما هو مفرد جزء في مهية مما يتقوم
بدمن الاعراض اللازمة وكان المهية اذا قيلت على التي في الجنس والنوع وعلى التي للفرد
الشخصي كان باشتراك الاسم وليس هذه المهية مفارقة لما هو بها ما هو والا
لم يكن مهية لكنه لا حد للفرد بوجه من الوجوه وان كان للمركب حد ما وذلك
لان الحد مؤلف من اسماء ناعتة لا محالة ليس فيها اشارة الى شيء معين ولو كانت
اشارة لكانت شخصية فقط او دلالة اخرى بحركة واشارة وما اشبه ذلك فليس فيها
تعريف المجهول بالمنعت واذا كان كل اسم يحصر في حد المفرد يدل على معنى المنعت
يحتمل الوقوع على عدة والتاليف لا يخرجها من هذا الاحتمال فانه اذا كان امعن
كليا واضيف اليه ب وهو معنى كلي جاز ان يكون فيه تخصيص ما ولكن اذا كان
تخصيص كلي بكلي يبقى بعد ه الشيء الذي هو آ وب كليا يجوز ان يقع فيه شركة
ومثال ذلك هذا سقراط ان حددته فقلت انه الفيلسوف ففيه شركة وان قلت
الفيلسوف الذي المقول ظلما ففيه ايضا شركة فان قلت ابن فلان كان فيه احتمال
شركة ايضا وكان فلان شخصا تعريفه كتعريفه فان عرف ذلك الشخص بالاشارة
او باللقب على الامر الى الاشارة واللقب وبطل ان يكون بالتحديد وان زيد
يقال هو الذي قتل في مدينة كذا يوم كذا فهذا الوصف ايضا مع شخصه
بالجملة لا يجوز ان يقع على كثيرين الا ان يستند الى شخص فان كان المستند اليه
شخصا من جملة اشخاص نوع من الانواع لم يكن السبيل اليه الا بالمشاهدة ولم
يحل العقل عليه وقوفا الا بالحس فان كان المستند اليه من الاشخاص التي كل شخص
منها مستوف لحقيقة النوع فلا شخص نظير له وكان قد عقل العقل ذلك النوع
بشخصه فاذا جعل الرسم مستندا اليه كان للعقل وقوف عليه ولم يخف العقل تغير
الحال بجواز فساد ذلك الشيء اذ مثل ذلك الشيء لا يفسد لكن المرسوم لا يوقف

ودوام

ودوام قول الرسم عليه وربما عرف العقل مدة بقائه فلم يكن هذا ايضا حدا حقيقيا
للمفرد انما يعرف بلقب او اشارة او نسبة الى معروف بلقب او اشارة وكل حد فانه
تصور عقلي صادق ان يحمل على المحدود والجزئي فاسد اذا فسد لم يكن محدودا
بحده فيكون حمل الحد عليه مدة ما صادقا وفي غيرها كاذبا فيكون حمل الحد عليه
بالظن دائما او يكون هناك غير التحديد بالعقل زيادة اشارة ومشاهدة فيصير
تلك الاشارة محدودا بحده واذا لم يكن ذلك فيكون مظنونا بان له حدا واما الحد
بالحقيقة فيكون حدا له يقينا فمن شاء ان يحد الفاسدات فقد تعرض لا بقائها

فصل في مناسبة الحد واجزائه

ونقول انه كثيرا ما يكون في الحد
اجزاء اجزاء الحدود وليس اذا قلنا ان الجنس والفصل لا يقومان جزئين للنوع
في الوجود يكون كانا قلنا انه لا يكون للنوع اجزاء فان النوع قد يكون له اجزاء و
ذلك اذا كان من احد صنفي اما في الاعراض فمن الكميات واما في الجواهر فمن الكميات
وظاهر الحال يومي الى ان اجزاء الحد اقدم من الحدود ولكنه قد يتفق ان يكون في بعض
المواضع بالخلاف فانا اذا اردنا ان نحد نقطة حددناها بالدائرة واذا
اردنا ان نحد اصبع الانسان حددناها بالانسان واذا اردنا ان نحد الحادة وهي
جزء من القائمة حددناها بالقائمة ولا نحد البتة القائمة بالحادة ولا الدائرة
بقطعتيها ولا الانسان بالاصبع فيجب ان نعرف العلة في هذا فنقول ان هذا ليس
شيء منها اجزاء الموضوع من جهة مهية صورته ثم انه ليس من شرط الدائرة
ان يكون فيها قطعتا المفصل بتالف عنهما صورة الدائرة كما من شرطها ان يكون
لها محيط ولا شرط الانسان من حيث هو انسان ان يكون له اصبع بالفعل ولا من
شرط القائمة ان يكون هناك حادة هي جزء منها فهذه كلها ليست اجزاء للشيء
صادرة عن جهود الصورة والصورة هي الغاية الطبيعية فاذا كانت تلك الاحوال للمادة من جهة وجود الصورة دخلت تلك الاحوال في حد
من حيث مهية بل من حيث مادة وموضوع فانما يعرض للقائمة ان يكون فيها خط

وللدايرة ان يكون فيها قطعة لا تقع الا يعرض لمادتها البين ذلك مما يتعلق به
استكمال مادتها بصورتها لا استكمال صورتها في نفسها واعلم ان السطح ما
حقيقته صورة الدايرة ونسبة رفع اما الانقسام ولو كان يتعلق بها استكمال
مادتها لكان من اللازمات التي لا ينفك الشيء عنها فضلا عن المقومات كما مضى لك
شرحه وليس ما نحن فيه كذلك بل يخلو الشيء منها وما يجري مجرى الاصبع ايضا فانه
ليس يحتاج الانسان في ان يكون حيوانا ناطقا الى اصبع بل هذا من الاجزاء التي لمادة
يحس بها حال مادته فما كان من الاجزاء انما هو بسبب المادة وليس يحتاج اليها
لصورة فليس من اجزاء الحد البتة لكنها اذا كانت اجزاء المادة ولم يكن اجزاء للمادة
مطلقا بل انما يكون اجزاء لتلك المادة لاجل تلك الصورة فحينئذ تؤخذ في حدها
تلك الصورة وذلك النوع فيكون ايضا مع المادة مثل ما ان الاصبع ليست جزء
مناسبا للجسم مطلقا بل للجسم الذي صار حيوانا او انسانا وكذا الحادة و
القطعة ليس جزء للسطح مطلقا بل السطح صار قائما او دايرة فلذلك يوجد صورة
هذه الكلات في حدود هذه الاجزاء ثم يفترق هذه الامثلة الثلاثة فان الاصبع
في الانسان جزء بالفعل فاذا حد او رسم الانسان من حيث هو شخص كامل انساني
وجب ان يؤخذ الاصبع في رسمه لانه يكون لمدخله جزء ذاتيا في ان يكون
شخصا كاملا الاعراض ولا يكون مقوما لطبيعته نوعه اذ قلنا ما اراد ان ما يقوم
ويتم به التشخص في شخصه هو غير ما يقوم به طبيعة النوع فهذا القسم الجزء
التي الجزء فيها جزء بالفعل واما ذانك الآخران فليس الجزء فيهما جزء بالفعل ويشبه
ان يكون الدايرة اذا قطعت بالفعل الى قطع بطلت الوحدة لسطحها وبطل انها
دايرة اذ لا يكون المحيط خطا واحدا بالفعل بل كثيرا اللهم الا ان يكون الانقسام
بالوهم وبالفرض لا بالفعل بالقطع وكل حكم القايمة ثم الدايرة والقايمة تختلفا

قوله
ثم نفترق هذه
الامثلة الثلاثة اقول
لعل الاولى بل الصواب وقع في
بعض النسخ من هذا الكتاب من قوله
ثم نفترق من الافتراق لا نفترق من
الافتراق كما في هذه النسخة
مير سيد احمد ره

فيه انه ليس الفرق بين الكلي والعرض
بحسب الانسان فقط كما عرض

فشيء

فشيء وهو ان قطعة الدايرة لا يكون الا من دايرة بالفعل والحادة ليس من شرطها
في الوجود ان يكون جزء زاوية اخرى ولا انها هي حادة بالقياس الى المنفرجة و
القابل هي في نفسها حادة بسبب وضع احد ضلعيها عند الآخر لكنها من جهة
ان ذلك الوضع من حيث هو وضع وقعت فيه الاضافة لان الميل والقرب بين
الخطوط بعضها الى بعض او البعد مما يدخلها مما يتعلق به اضافة ما عرض ان يتعلق
البيان للحادة بالاضافة وان لم تدل على هذه الاضافة بالفعل لصعوبتها فقد
عليها بالقوة في ادخال الاضافة بالفعل ثم لما كانت الزاوية السطحية انما تحدث عن
قيام خط على خط وكان الميل الذي يحدث هو ميل عن عند الآخر او عن جهة الآخر
لو اخذنا قرب احد الخطين من الآخر مطلقا ولحدنا ميله اليه مطلقا من غير تعيين الميل
عنه لم يكن الاميل مطلق يوجد ذلك الحادة والقايمة والمنفرجة فان خطوطها
ايضا فيها ميل البعض الى بعض فانك اذا اعتبرت اتصال الخطين على الاستقامة وحدث
المنفرجة وفيها ميل لاحد خطيها الى الآخر لكن هذا الميل هو ميل مطلق يقتضيه
انفراج خطي كل زاوية فيجب ضرورة ان يكون هذا الميل محدودا عن شيء واما كان
ذلك الشيء يجب ان يكون بعد الخطين فلم يمكن ان يتوهم خطوط يميل عنها هذا الخط
الا الخط المتصل على الاستقامة بالخط الثاني او الذي يفعل زاوية منفرجة او
الذي يفعل زاوية قايمة او الذي يفعل زاوية حادة فاما الخط الغير المتصل بهذا
الخط فانه لا يحدد بشيء وكان اعتبار الميل من الخط المستقيم مطلقا غير صحيح في
هذا الباب والا فالمنفرجة ايضا حادة وكذا اعتبار الميل عن الخط القاعد للمنفرجة
لان الميل عن الانفراج قد يحفظ الانفراج اذ يكون منفرجا اصغر من منفرجة وكذا
حكم الحادة هذه مع ان الحادة لا يمكن ان يعرف بالحادة فيكون تعريف مجهول
بمجهول فبقي ضرورة ان يكون تعريفها بالقايمة التي ليس يبقى قوامها مع الميل

قوله
الخط الثاني
اقول اشير به الى الخط
المفروض او لا بقوله يكون بعد
خطا قوله اه الذي يفعل اقول
معطوف على الخط فيدخل فيه كلمة الا كما لا يخفى
قوله فاما الخط الغير المتصل الخ قوله لا يحدد بشيء
اقول انه بيان لما وقع عنه بقوله ولم يكن ان يتوهم الى
قوله الا الخط قوله وكان اعتبار الميل الخ قوله وكذا
اقول انه بيان لقوله الا الخط قوله غير صحيح اقول يعني
الماخوذ على وجه الاطلاق بحيث يصح ميلا قوله وكذلك عتبار الميل
عن الخط اقول يعني لا يمكن تحديد الحادة بالمنفرجة لان الميل عن الانفراج
قد يكون الانفراج فاذا حدت الحادة بانها زاوية يكون اصغر من هذه المنفرجة
يتوجه اليه انه ربما يكون الاصغر منها منفرجة اقول يعني انقص سيد احمد ره
قوله وكذا لا يمكن الحادة اقول يعني انه لا يمكن تحديد
الحادة بالحادة لان طبيعة الحادة ما يكون زاوية
هذا النوع من الحادة ما يكون زاوية
اصغر من الاخرى موجودة الحادة لما
كانت متعددة يمكن ان يكون
حادة اصغر من هذه
الحادة واعظم من الاخرى وقوله مع
ان الحادة اشارة الى انه لزم منها اخذ
آخر وهو تعريف الشيء بنفسه سيد احمد
قوله الا بقي اقول يعني انه اذا
لم الخط العمود على الآخر من
سمت استقامته لزم
تبدل حالة الصورة
ذلك احد
طرفيه منفرجا والآخر
حادا فقد ظهر انه لا يجوز ان
يكون معيارا له سيد
احمد رحمه الله

عنها محفوظا فكانه يقول ان الحادة هي التي عن خطين قام احدهما على الاخر وصار
اقرب من خط قاعة لو قامت حتى هي اصغر من القائمة لو كانت وليس نعني بها انها
بالفعل موجودة مقيسة بقائمة يريد عليها فح يكون الحد كاذبا ولكن بقيا
هذه الصغر من حيث هي بالقوة الموجودة بالفعل قوة هي قائمة بالقوة فان
فان للقوة من حيث هي قوة وجودا بالفعل وربما كانت القوة ايضا موجودة
بالقوة وهي القوة البعيدة من الفعل ثم يصير بالفعل قوة قريبة فان القوة
القريبة على تكون الانسان في العلاء يكون بالقوة ثم اذا صار منيا صار ملك
القوة القريبة موجودة بالفعل وانما يكون فعلها غير موجود فاذن الحادة
لا تحد بقائمة بالفعل بطلقا بل بالقوة فلا يحد بنظر بها ولا سيما بما ليس بصو
فان المحدود به قائم بالقوة وذلك له من حيث هو كذلك لا يحصل بالفعل وبالجملة
ان عرفت الحادة والمفرجة بالقائمة فان القائمة يتحقق من المساواة والمماثلة و
الوحدانية وتلك يحققان من الخروج عن المساواة واما القائمة فيتحقق بها
ولقد كان يمكن ان يقال ان الحادة اصغر زاويتين مختلفتين تحدثان من قيام خط
على خط والمفرجة اعظمها وكان ح اذا حقق فقد اشير الى القائمة لان الاكبر هو
الذي يكون مثلا وزيادة والاصغر هو الذي ينقص عن المثل وبالمثل يتحقق معرفة
الصغير والكبير وبالواحد المتشابه يتحقق المتكثر الغير المتشابه المختلف فهكذا
يجب ان يتصور الحال في اجزاء الحدودات ثم يجب ان يتذكر ما قلناه قبل ايضا في حال
اجزاء المادة وعلايقها

المقالة السادسة

فصول الفصل الاول

في اقسام العلل واحوالها قد تكلمنا في امر الجواهر والاعراض وفي اعتبار التقدم والتاخر
فيها وفي معرفة مطابقة الحدود للمحدودات الكلية والجزئية فبالحري ان نتكلم الان
في العلة والمعلول فانهما ايضا من اللواحق التي تلحق الموجود بما هو موجود والعلل كا

معه صورة وعنصر وفاعل وغاية فنقول انا نعني بالعلة الصورية العلة التي هي
من قوام الشيء يكون بها الشيء هو وما هو بالفعل وبالعنصر العلة التي هي جزء من قوا
التي يكون بها الشيء هو وما هو بالقوة ويستقر فيها قوة وجوده وبالفاعل العلة
التي تفيد وجودا مباينا لذاتها اي لا يكون ذاتها بالقصد الاول محلا لما يستفيد
منها وجود شيء يتصور بها حتى يكون في ذاته قوة وجوده الا بالعرض ومع ذلك
فيجب ان لا يكون ذلك الوجود من احد من جهة ما هو فاعل بل ان كان ولا بد فيها عنا
اخر ودلك كون الفلاسفة الالهيين ليسوا يعنون بالفاعل مبدء التي بل فقط
كما يعنيه الطبيعيون بل مبدء الوجود ومفيده مثل الباري للعالم واما العلة الفا
الطبيعية فلا يفيد وجودا غير التحريك باحد انحاء التحريكات فيكون مفيدا لو
في الطبيعيات مبدء حركة ويعني بالغاية العلة التي لاجلها يحصل وجود شيء مباين
لها وقد يظهر انه لا علة خارجة عن هذه فنقول ان السبب للشيء لا يخ اما ان يكون
داخلا في قوامه وجزء من وجوده او لا يكون فان كان داخلا في قوامه فجزء من وجوده
فاما ان يكون الجزء الذي ليس يجب من وجوده وحده له ان يكون بالفعل بل ان يكون
بالقوة فقط ويسمى هيولى ويكون الجزء الذي وجوده هو صيرورته بالفعل
وهو الصورة واما ان لم يكن جزء من وجوده فاما ان يكون ما هو لاجله او لا يكو
فان كان ما هو لاجله فهو الغاية وان لم يكن ما هو لاجله فلا يخ اما ان يكون وجوده
منه بان يكون فيه وهو اما عنصره او موضوعه فيكون المبادي اذن كلها من
جهة خمسة ومن جهة اربعة لانك ان اخذت العنصر الذي هو قابل فليس جزء من
الشيء غير العنصر الذي هو جزء كانت خمسة وان اخذت كليهما شيئا واحدا لاشتراكهما
في معنى القوة والاستعداد كانت اربعة ويجب ان لا يأخذ العنصر بمعنى القابل الذي
هو جزء مبدء للصورة بل المركب انما القابل يكون مبدء للعرض لانه انما يقوم او لا

بالصورة بالفعل وذاته باعتبار ذاته فقط يكون بالقوة والشيء الذي هو بالقوة
من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدأ البتة ولكنه انما يكون مبدأ للعرض فان العرض
يحتاج الى ان يكون قد حصل الموضوع له بالفعل ثم صار سببا لقوامه سواء كان
العرض ذاتيا فيكون الاولية بالذات وبالزمان فهذه هي انواع العلل واذا كان الموضوع
علة لعرض يقومه فليس ذلك على النوع الذي يكون فيه الموضوع علة للمركب بل هو
نوع اخر واذا كانت الصورة علة للمادة بقيامها فليست على الجهة التي تكون الصورة
علة للمركب وان كانا يتفقان من جهة ان كل واحد منهما علة لشيء لا يباينه ذاته
فانهما وان اتفقا في ذلك فان في احد الوجهين ليس يفيد العلة الاخر وجوده
بل انما يفيده الوجود شيء اخر ولكن فيه والثاني يكون العلة فيه هو المفيد القريب
لا افادة المعلول وجوده بالفعل فيه ولكن ليس وحده وانما يكون مع الشريك
يوجد هذه العلة اعني الصورة فيقيم الاخر به فيكون واسطة مع شريك في افادة
ذلك وجوده بالفعل فيكون الصورة للمادة كانها مبدأ فاعلي لوكان وجودها
بالفعل يكون عنه وحده او يشبه ان يكون الصورة جزء للعلة الفاعلية مثل احد
المبدءين المفارق فالصورة علة صورية للمركب وليست علة صورية للمادة كما ان المادة علة مادية لذلك المركب مادة للصورة وليست علة
محركة السفينة وعلى ما سينتظم بعد انما الصورة علة صورية للمركب منها ومن المادة
فالصورة انما هي صورة للمادة ولكن ليست علة صورية للمادة والفاعل يفيد شيئا
اخر وجودا ليس للاخر عن ذاته ويكون صدور ذلك الوجود عن هذا الذي هو فاعل
من حيث لا يكون ذات هذا الفاعل قابلة لصورة ذلك الوجود ولا مقارنة له مقارنة
داخلة فيه بل يكون كل واحد من الذاتين خارجا عن الاخر ولا يكون في احدهما قوة
ان يقبل الاخر وليس يعد ان يكون الفاعل يوجد المفعول حيث هو وملاقيا الذ
فان الطبيعة التي في الخشب هي مبدأ فاعلي للحركة وانما يحدث الحركة في المادة التي
فيها وحيث ذاته ولكن ليس مقارنتها على سبيل ان احدهما جزء من وجود الاخر او مادة

لذلك الشيء

بيان علية الصورة للمادة

بيان العلة الفاعلية

في الفرق بين العلة والصورة

له بل الذاتان تباينان في الحقائق ولهما محل مشترك فمن الفاعل ما يتفق وقتا ان لا يكون
مفعوله
فاعلا ولا مفعولا مفعولا بل يكون معدا وما ثم يعرض للفاعل الاسباب التي يصير بها
فاعلا بالفعل على ما تكلمنا فيه فيما سلف فح يصير فاعلا فيكون عند وجود الشيء
العدم ان يعتبر في مفهومه الفاعلية ويحصل البيان ان الافراج من العدم الى الوجود ثلثة امور الوجود والعدم ان
بعد ما لم يكن فيكون لذلك الشيء وجود ولذلك الشيء انه لم يكن وليس من
الفاعل انه لم يكن ولا انه كان بعد ما لم يكن انما له من الفاعل وجوده واذا كان له
من ذاته اللاوجود فان صار وجوده بعد ما لم يكن فصار كائنا بعد ما لم يكن فالذي
له بالذات من الفاعل الوجود وان الوجود الذي له انما هو لان الشيء الاخر على حمله
عدم يكون تعلقه بغيره انه في ذاته جائز الوجود غير جنبه فيكون تعلقه به دائما ما دام موجودا اذ الوجود فان كان يذ يصحبه الوجود الطرف
يجب عنها ان يكون لغيره وجود عن وجوده الذي له بالذات واما انه لم يكن موجودا
فليس عن علة فعلية فان كون غير موجود قد يستند الى علة ما وهو عدم علته
فاما كون وجوده بعد العدم فامر لا يصير لعلة فانه لا يمكن البتة ان يكون وجوده
الا بعد عدم وما لا يمكن فلا علة له نعم وجوده يمكن ان يكون وان لا يكون فلوجوده
علة وعدمه قد يكون وقد لا يكون فيجوز ان لعدمه علة واما كون وجوده بعد ما لم يكن
فلا علة له فان قال قائل كل وجوده بعد عدمه يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون فيقول
ان عند وجوده من حيث هو وجوده وحده فلا مدخل للعدم فيه فان نفس وجوده
يكون غير ضروري وليس هو غير ضروري من حيث هو بعد عدم ولكن الغير ضروري
وجوده هذا الذي اتفق الان وكان معدوما واما من حيث اخذ وجوده وجودا
بعد عدم فيلحظ كونه بعد عدم لا كونه موجودا فقط الذي كان بعد عدم واتفق بعد
عدم فذلك لا سبب له فلا سبب لكون وجوده بعد العدم وان كان سبب لوجوده
الذي كان بعد عدم من حيث وجوده فحق ان وجوده جائز ان يكون وان لا يكون
بعد العدم الحاصل وليس يحق ان يكون وجوده بعد العدم من حيث هو وجود بعد
العدم جائز ان يكون وجودا بعد العدم وان لا يكون اللهم الا ان لا يكون وجودا

اصلا فيكون الاعتبار للوجود وربما ظن ظان ان الفاعل والعلة انما يحتاج اليه ليكون
تعبير لا يخلو عن ايهام ان الفاعل يكون وجوده بعد انعدام وجوده انه لما اعطى الوجود الاصيل للموجود بعد العدم لا يكون له وجود اصلا
للشيء وجود بعد ما لم يكن واذا وجد الشيء فلو فقدت العلة لوجد الشيء مستغنيا
بنفسه فظن ان الشيء انما يحتاج الى العلة في حدوثه فاذا حدث ووجد فقد استغنى
عن العلة فيكون عنده العلل علل الحدوث فقط وهي متقدمة لا معا وهو ظن باطل
هي المحدثات كما ذكر في الفصل الثاني لا علل الثبات البقاء كما توهم
لان العلة لا بد ان يكون وجودا واجبا او وجودا غير
واجب فان كان وجودا واجبا فاما ان يكون وجوبه لتلك الماهية لذات تلك
الماهية حتى يقتضي تلك الماهية وجوب الوجود فيستحيل حينئذ ان يكون حادثة واما
تبطل معين البقاء وبطلان الشرط يوجب بطلان المشروط لا يقال ان العلة لو تمت ما توجد حصل الحدوث للنفس الحدوث ثانيا نقول
ان يحتاجها شرط وذلك الشرط اما الحدوث واما صفة من صفات تلك الماهية
واما شيء مباين ولا يجوز ان يكون وجوب وجوده بالحدوث فان الحدوث بنفسه
ابطال للاحتمال الاول فيه نظر اذ ليس يجب ان يجب وجود
ليس وجوده واجبا بذاته فكيف يجب وجود غيره والحدوث قد بطل فكيف
يكون عنده علة لوجوب غيره الا ان يقال ان العلة ليست هي الحدوث بل كون
كون الماهية بها واجبة اما ان يكون لازمة للماهية بما هي لا من جهة الوجود او لا فعلى الاول يلزم ان يكون وجوب الوجود الذي عرفناه
الشيء قد حصل له الحدوث فيكون هذا من الصفات التي للشيء الحادث فيدخل في
الجملة الثانية من القسمين فنقول ان هذه الصفات لا يخ اما ان يكون للماهية بما هي
ابطال الشق الثاني من الشقوق الثلاثة ويبقى الشق الاخير منها وهو ان يكون الوجوب
ماهية لا بما هي قد وجدت فيجب ان يكون ما يلزمها يلزم الماهية فيكون للماهية يلزمها
وجوب الوجود او يكون هذه الصفات حادثة مع الوجود فيكون الكلام في وجوب
وجودها كالكلام في الاول فاما ان يكون هناك صفات بلا نهاية كلها بهذه الصفة
فيكون كلها ممكنة الوجود غير واجبة بذاتها واما ان ينتهي الى صفة يجب بشيء خارج
والقسم الاول يجعل الصفات كلها ممكنة الوجود في انفسها وقد بان ان الممكن
فاصل هذا الدور ان الوجود مستند الى الفاعل فيكون مستندا اليه استمر ونفي
الوجود في نفسه ووجوده بغيره فيكون جميع الصفات يجب بغير خارج عنها و
القسم الثاني يوجب ان الموجود الحادث انما يبقى وجودا بسبب من خارج وهو العلة
وجه الاحتياج الباقي في البقاء الى المؤثر ويكون حاصله ههنا ان اصل الوجود من الفاعل وكونه بعد العدم بالاتفاق وجود
على انك قد علمت ان الحدوث ليس معناه الا وجودا بعد ما لم يكن فهناك وجود

وهناك كون بعد ما لم يكن وليس للعلة المحدثة تأثير وغنى في انه لم يكن بل انما تأثيرها و
غناها في ان منه الوجود ثم عرض ان كان ذلك في ذلك الوقت بعد ما لم يكن و
العارض الذي عرض بالاتفاق لا دخول له في تقوم الشيء فلا دخول للعدم
المتقدم في ان يكون للوجود الحادث علة بل ذلك النوع من الوجود بما هو ذلك
النوع من الهيئات مستحق لان يكون له علة وان استمر وبقي ولهذا لا يمكن ان
اعاده لك بقي مزيدا التلويح
تقول ان شيئا جعل وجود الشيء بحيث يكون بعد ان لم يكن فهذا غير مقدور وعليه
بل بعض ما هو موجود واجب ضرورة ان لا يكون بعد عدم وبعضه واجب ضرورة
يكون بعد عدم فاما الوجود من حيث هو وجود هذه الماهية فيجوز ان يكون عن علة
واما صفته هذا الوجود وهي انه بعد ما لم يكن فلا يجوز ان يكون عن علة فالشيء من
حيث وجوده حادث اي من حيث ان الوجود الذي له موصوف بانه بعد العدم لا
علة له بالحقيقة بل العلة له من حيث ماهيته وجوده فالامر بالعكس مما يظنون بل العلة
للوجود فقط فان اتفق ان سبقه عدم كان حادثا وان لم يتفق كان غير حادث
والفاعل الذي يسميه العامة فاعلا فليس هو بالحقيقة علة من حيث يجعلونه فاعلا
فانهم يجعلونه فاعلا من حيث يجب ان يعتبر فيه انه لم يكن فاعلا من حيث هو علة
هو بعد تغير الوجود في قوله يعد الى الفاعل من حيث
بل من حيث هو علة وامر لازم معه فانه يكون فاعلا من حيث اعتبار ما له فيه اثر مقصود
باعتبار ما ليس له فيه اثر كانه اذا اعتبرت العلة من حيث ما يستفاد منها مقارنا لها
يستفاد منها اسمي فاعلا فلذلك كل شيء يسمونه فاعلا يكون من شرطه ان يكون بالقوة
وقد كان مرة غير فاعل ثم اراد او قسر او عرض حال من الاحوال لم يكن فلما قارنه ذلك
الحال المقارن كان ذاته مع ذلك المقارن علة بالفعل وقد كان عرد ذلك فيكون فاعلا
عندهم من حيث هو علة بالفعل بعد كونه علة بالقوة لا من حيث هو علة بالفعل
فقط فيكون كل ما يسمونه فاعلا يلزم ان يكون ايضا ما يسمونه منفعلا فانهم

لا يخلون

لا يخلو عن مقارنة ما يقارنه من حال احادثه لاجلها ما صدر عنه وجود بعد
ما لم يكن فاذا فرض ان وجود المهية يتعلق بالغير من حيث هو وجود لتلك المهية
لا من حيث هو بعد ما لم يكن فذلك الوجود من هذه الجهة معلول ما دام موجودا
كل كان معلولا متعلقا بالغير فقد بان ان المع يحتاج الى مفيدة الوجود لنفس
الوجود والكان الوجود يقتضي احتياجه الى العلة لا علة بل ذلك الامكان من لوازم المهية التي لا تنفك عنها اصلا فالمهية
الوجود بالذات لكن الحدوث وما سوى ذلك من امور يعرض لوازم الوجود يحتاج الى
مفيد الوجود دائما سرمدا ما دام موجودا

الفصل الثاني في حال تسلسل العلل

على ما يذهب اليه اهل الحق من ان كل علة فهي مع معلولها وتحقيق الكلام في العلة
الفاعلية والذي يظن من ان الابن يبقى بعد الاب والبناء يبقى بعد البناء والسخونة تبقى
بعد النار فالسبب فيه تخليط واقع من جهة جهل العلم بالحقيقة فان البناء والا
والنار ليست علة فاعلية حقيقية لهذه المعلولات فان البناء العامل المذكور
ايضا لوجوده واما البناء فحركته علة لحركة ما ثم سكونه ووكد الحركة او علة حركته
وتعلقه بعد ذلك التعلق علة لانتهاء الحركة ودلك النقل بعينه وانتهاء تلك الحركة
علة لاجتماع ما وذلك الاجتماع علة لتشكل ما وكل واحد منها هو علة فهو معلول
معا واما الاب فهو علة لحركة المني وحركة المني اذا سبقت على الجهة المذكورة علة لحصول
المني في القرار ثم حصوله في القرار علة لامر واما تصويره حيوانا وبقائه حيوانا فامر
اخر وفاذا كان كذلك كان كل علة مع معلولها وكذلك النار علة لتسخين عضو الماء
والتسخين علة لابطال استعداد الماء بالفعل لقبول صورة الماء او حفظها وذلك
ان شيئا اخر علة لاحداث الاستعداد التام في مثل هذه الحال لقبول ضدها وهي
الصورة النارية وعلة صورة النارية هي العلل التي تكسو العناصر صورها وهي
مفارقة فيكون العلل الحقيقية موجودة مع المعلول واما المتقدمات فهي علل اما
بالعرض واما معينات فلهذا يجب ان يعتقد ان علة شكل البناء هو الاجتماع وعلة ذلك

في تحقيق ان كل علة مع معلولها

قوله وهي مفارقة اقول اراد بها العقول الفعالة كما نبه عليه في كتابه التعليقات وذلك حيث قال فيها واما اسبابها الموجبة الذاتية
الفعالة ايضا انه عند من يزعم قدم العالم من مشائية الفلاسفة الحدوث الذاتي من لوازم جهة الممكنات مطلقا بحسب اصل طباع الامكان والمدة
الدهرية من لوازم المهية بالنسبة الى الممكنات الكائنة بحسب الطباع المشترك فيها هو الهيولانية ثم الحدوث الزماني مستند الى الحركة التي هي
العلة الدائمة ومنهج مستفاد اما المادة وعند ما حكماء الحكمة الحقة الحدوث الذاتي والحدوث الدهري كلاهما من لوازم المهية بالنسبة الى الممكنات بحسب طباع الامكان والمدة
الحدوث الزماني مستند الى الحركات الدورية العقلية منهج تخصيصات الامكانات استعداده وبسط القول فيه على وجه تناحلة الملكوت وغيره من كتبنا انتهى ايضا عبارة سيد

طبايع المجتمعات وثباتها على ما الفت وعلة ذلك السبب المفارق الفاعل للطبايع وعلة
الولد لاجتماع صورته مع مادته بالسبب المفيد للصور وعلة اثار السبب المفيد للصور
الغاية وبالغير المتناهية هي العلل بالعرض فلا منافاة بين الحكمين بل يجب ان يكون في الوجود سلسلة شبيهة بمجتمعة من العلل
وزوال الاستعداد التام لضد تلك الصورة معا فيجب ان العلل مع المعلولات و
اذا قصدنا فيما يتصل بهذا كلامنا بان العلل متناهية فانما نشير الى هذه العلل ولا منع
ان يكون علل لا معينة ومعدة بلا نهاية بعضها قبل بعض بل ذلك واجب ثم لان كل ما
فقد وجب بعد ما لم يجب لوجود علة ترجح كما بينا وعلته ما كان ايضا وجب ووجب في
الامور الخر شيء ان يكون الامور المتقدمة التي بها يجب في العلل الموجودة بالفعل
ان يصير علة لها بالفعل امورا بلا نهاية ولذلك لا يقف فيها سؤال الم البته ولكن
الاشكال هيهنا في شيء وهو ان هذه التي بلا نهاية لا يخلو اما ان يوجد كل واحد منها
انا فيتوالى انات متشاقعة ليس بينها زمان وهذا محال واما ان يبقى زمانا فيجب ان يكون
ايجابها في كل ذلك الزمان لا في طرفه منه ويكون المعنى الموجب لا يجابها ايضا معها في ذلك
الزمان ويكون الكلام في ايجاب ايجابها كالكلام فيه ويحصل علل بلا نهاية معا و
هذا هو الذي نحن في منعه فنقول انه لولا الحركة لوجب هذا الاشكال الا ان الحركة
تبقى الشيء الواحد لا على حالة واحدة فلا يكون ما يتجدد من حالة بعد حالة في ان بعد ان
يشاقعه ويماسه بل كل على الاتصال فيكون ذات العلة غير موجبة الوجود المعين بل الكون
على نسبة ما وتلك النسبة تكون علتها الحركة او شريكة علتها والتي هي بها العلة
علة بالفعل الحركة فيكون ح العلة لا ثبتة الوجود على حالة واحدة ولا باطلة الوجود حادثة
في ان واحد فيضطر ان تكون العلة الحافظة او المشاركة لنظام هذه العلل التي
بسببها يحل الاشكالات هو الحركة وسنوضح هذا في موضعه ايضا حتى من هذا نقطة
بان ووضح ان العلل الذاتية للشيء التي بها وجود ذات الشيء بالفعل يجب ان يكون معه
لا متقدمة في الوجود بعد ما يكون دوامه مع حدث المعلول وان هذا انما يجوز في

تعيين قد تبين ان العلل الحقيقية وهي التي تكون بها الشيء بالفعل يستقدم عليه الزمان فاستحال كونها بسبب
الفصل الاول من المقالة الثالثة

علل غير ذاتية او غير قريبة والعلل الغير القريبة او الغير الذاتية لا يمنع ذهابها
الى غير النهاية بل يوجبه واذ قد تقرر هذا فاذا كان شيء من الاشياء لذاته سببا لوجود
شيء آخر دائما كان سببا له دائما ما دامت ذاته موجودة فان كان دائم الوجود كان
معلوله دائم الوجود فيكون مثل هذا من العلل اولى بالعلية لانه يمنع مطلقا البعد
للشيء فهو الذي يعطي الوجود التام للشيء فهذا هو المعنى الذي يسمى ابداعا عند
الحكماء وهو تاييس الشيء بعد ليس مطلق فان للمعدم في نفسه ان يكون ليس و
يكون له عن علة ان يكون ايس والذي يكون للشيء في نفسه قد عند
الذهن بالذات لا في الزمان من الذي يكون عن غيره فيكون كل مع ايسا بعد ليس
ليس بعدية بالذات فان اطلق اسم الحدوث على كل ما له ليس بعد ليس وان لم
يكن بعدية بالزمان كان كل مع محدثا وان لم يطلق بل كان شرط الحدث ان يوجد
زمان ووقت كان قبله فظل يحيشه بعد اذ يكون بعدية لا يكون مع القبلية
موجودة بل يكون مميزة في الوجود لانها زمانية يكون كل مع محدثا مثل المعالي
يسبق وجوده زمان وليس وجوده لا محركة وتغير كما علمت ونحن لا نا
في الاسماء المحدث بالمعنى الذي لا يستوجب زمانا لا يخ اما ان يكون وجوده
بعد ليس مطلقا وتكون وجوده بعد ليس غير مطلق بل بعد عدم مقابل حاص
في مادة موجودة على ما مر ثم فان كان وجوده بعد ليس مطلق كان صدوره
عن العلة ذلك الصدور ابداعا ويكون افضل العلل اعطاء الوجود لان العدم يكون
قد منع البتة وسلط عليه الوجود ولو مكن العدم تمكينا يسبق الوجود كان كونه
ممتنعا الا عن مادة وكان سلطان الايجاد اعني وجود الشيء من الشيء ضعيفا قاصرا
وجود آخر الجهة وان لم تكن مادة فالابداع صحيح اذا ذاته تاييس ابدية ذاته لا يجعل تعلق جزئيات الاول لا مادة ولا آلة ولا
مستانفا ومن الناس من لا يجعل كل ما هو صفته مبدعا بل يقول اذا توهمنا
شيئا وجد عن علة اولى بوسط علة وسطى فاعلية وان لم يكن عن مادة ولا كا

لعدمه سلطان ولكن كان وجوده عن العلة الاولى الحقيقية بعد وجود آخر استناد اليه
فليس تابيسه عن ليس مطلقا بل تاييس وان لم يكن مادية ومن الناس من يجعل الابداع
لكل وجود صوري كيفيته وله مادي وان لم يكن المادة سبقت فيخص بسببه الى
العلة باسم التكوين ونحن لا نناقش في هذه الاسماء البتة بعد ان يحصل المعاني مميزة
فنقول بعضها له وجود عن علة ومابل له مادة وبعضها مادة وبعضها بواسطة و
بعضها بغير واسطة ويجب ان يسمى كل ما لم يوجد عن مادة سابقة غير متكون بل مبدعا
وان نجعل افضل ما يسمى مبدعا ما لم يكن بواسطة عن علة الاولى مادية كانت او فاعلية
او غير ذلك ويرجع الى ما كان فيه فنقول اما الفاعل الذي يعرض له ان يكون فاعلا
فلا بد له من مادة ويفعل فيها لان كل حادث كما علمت يحتاج الى مادة فربما فعل فعلا
وربما فعل بالتحريك فيكون مبدأ الحركة واذا قال الطبيعيون للفاعل مبدأ الحركة عنوا
به الحركات الاربع وبساهلوا في هذا الموضع فجعلوا الكون والفساد حركة وقد يكون
الفاعل بذاته فاعلا وقد يكون بقوة والذي بذاته مثل الحرارة لو كانت موجودة
يفعل وكان يصدر عنها ما يصدر لانها حرارة فقط واما الفاعل بقوة مثل النا
بحرارتها وقد علمت انا في موضع آخر اصناف القوى

الفصل الثالث في مناسبة العلل الفاعلية مع المعلولات

اما قولنا ليس الفاعل كل ما افاد وجودا
افادة مثل نفسه فربما افاد وجودا مثل نفسه ربما افاد وجودا لا مثل نفسه كالنار
تسود وكالحار الذي يسخن والفاعل الذي يفعل وجودا مثل نفسه فان المشهور انه
اولى واقوى في الطبيعة التي يفيدها من غيره وليس هذا المشهور بين ولا حق من كل
وجه الا ان يكون ما يفيده هو نفس الوجود والحقيقة في يكون المفيد اولى بها
من المستفيد ولبعد من ليس فنقول ان العلل لا يخ اما ان يكون علل المعلولات في
نحو وجود انفسها واما ان تكون علل المعلولات في وجود آخر مثال الاول تسخين النا

ومثال الثاني تسخين الحركة وحدوث التخلخل من الحرارة واشياء كثيرة مشابهة لذلك

فلنتكلم على العلل والمعلولات التي بها سلك الوجه الاول ولنورد الامثلة التي قد تظن

في الظاهر انها اقسام فنقول قد يظن في الوجه الاول انه قد يكون المعلول في كثير

منه نقص وجود من العلة وذلك المعنى يقبل الاشد لا نقص مثل الماء اذا تسخن عن

النار فانه قد يكون في ظاهر النظر مثلا ايضا قبل ذلك ولم يقبل مثل النار فانها تعتقد

فيها في الظاهر انها تحيل غيرها مثل نفسها نارا في الظاهر فيكون مساواتها في الصورة النا

لا لك الصورة لا يقبل الازدياد والانقص ومساويا له في العرض اللازم من السخونة

المحسوسة اذ كان صدور ذلك الفعل عن الصورة المساوية لصورته وعنايتها

والمادة مساوية في النهوض واما كون المع ازيد في المعنى الذي من العلة فهو الذي

يعني انه لا يمكن الشدة ولا يوجد في الاشياء الطبيعية علل او معلولات لان تلك الزيادة

لا يجوز ان يكون حدثها بذاتها ولا يجوز ان يكون حدوثها بزيادة استعداد

المادة حتى يكون قد وجب لذلك خروج شيء الى الفعل بذاته فان الاستعداد ليس

سببا للايجاد فان جعل سببها العلة والاثر الذي وجد عن العلة معا فتلك الزيادة

تكون معلولة امرين لا معلولة امر واحد وهما مجموعين يكونان اكثر وازيد من

المع الذي هو الزيادة وان سلمنا هذه الظنون التي زيفنا مستبرجا لها ساغ لنا ان

نقول انه اذا كان المعنى في المع والعلة متساويا في الشدة والضعف فانه يكون

للعلة ما هي علة التقدم الذاتي لا محالة في ذلك المعنى والتقدم الذاتي الذي في ذلك المعنى

معنى من حال ذلك المعنى غير موجود للثاني فيكون ذلك المعنى للاول انما احق بحسب

وجوده واحواله التي له من جهة وجوده اقدم من الاخر فيه واذن مطلق المساواة

لان المساواة بقي في الحد وهما من جهة ما لهما ذلك الحد متساويان وليس احدهما

علة ولا معلولا فاما من جهة ما احدهما علة والاخر معلول فواضح ان اعتبار وجود

ذلك الحد لاحدهما اولى اذ كان انما يمكن ان يساويه باعتبار الحد ويفضل عليه باعتبار

استحقاق الوجود والان فان استحقاق الوجود هو من نفس الحد بعينه اذ قد

اخذ في المعنى نفس الوجود فبين انه لا يمكن ان يتساويا اذا كان المعنى نفس الوجود

فقد وجود الشيء من حيث هو وجود اولى بالوجود من الشيء ولكن فيهما تفصيل اخر

ونوع من التحقيق يجب ان لا يغفل وهو ان العلل والمعلولات ينقسم في اول النظر عند

التفكر الى قسمين قسم يكون طباع المعية ونوعية ومهية الذاتية توجب ان يكون

معلولا في وجود الطبيعة والطبايع فيكون العلل مخالفة لنوعية لا محالة اذ كانت علة

في نوعه لا في شخصه اذا كان كل لم يكن النوعان واحدا اذ للطبع علة ذلك النوع بل يكون

المعلولات يجب عن نوع غير نوعها والعلل يجب عنها نوع غير نوعها ويكون علة الشيء

المع ذاتية بالقياس الى نوع المع مطلقا وقسم منه يكون المع ليس معلول العلة علة المع

في نوعه بل في شخصه ولنا خذ هذا على ظاهر ما يقتضيه الفكر من التقسيم وظاهر ما يوجد من

الامثلة وعلى سبيل التوسع الى ان يتبين حقيقة الحال الواجبة من نظرنا في السبب المعطي

لصورة كل ذي صورة من الاجسام فمثال الاول كون النفس علة للحركة الاختيارية ومثال

الثاني كون هذه النار علة لتلك النار والفرق بين الامرين معلوم فان هذه النار ليست

علة لتلك النار على انها علة نوعية النار بل على انها علة نار ما فاذا اعتبر من جهة النوع

كانت هذه العلة للنوعية بالعرض وكل الامر من جهة ما هو اب وذلك ابو بل

من جهة وجود الانسانية وهذا القسم يتوهم على وجهين احدهما ان يكون العلة والمع

مشتركين في استعداد المادة كالنار والنار والاخران لا يكونا فيه مشتركين كضوء الشمس

الذي في جوهره الفاعل للضوء ههنا او في اخر القمر اذ ليس يستعد المادتين فيهما

المادة اي يكونا مشتركين في المادة لا ان يكون استعدادهما متساويا والا فالاخران لا يكونا مشتركين في المادة

متساويا فالمادتان من نوع واحد بنا الحري ان يتساوى الشخصان في ذلك اعني هذا

الضوء الذي في الشمس وهذا الضوء الحادث عنه فيكاد لذلك انه لا يكون الضوء من نوع

واحد

واحد عند من يشترط في تساوي نوعية الكيفيات ان لا يكون احدهما انقص والاخر
ازيد على ما علمت في موضعه من صفته ويكونان نوعا واحدا عند من يرى المخالفة
بالنقص والاشتداد مخالفة بالعوارض والشخصيات واما القسم الاول وهو ان يكون
الامران مشتركين في استعداد المادة فهو ايضا على قسمين لان ذلك الاستعداد
اما ان يكون استعدادا في المنفعل تاما او يكون استعدادا ناقصا والاستعداد التام
ان لا يكون في طباع الشيء معاوق ومضاد له وهو بالقوة فيه كاستعداد الماء للتسخن
للتبرد لا فيه بنفسه قوة طبيعية كما علمناها في الطبيعيات معاوقة للقوة الخارجة
في التبريد ولا تعاوق واما الاستعداد الناقص فهو كاستعداد الماء للتسخن لان فيه
قوة تعاوق التسخن الذي يحدث فيه من خارج ويوجد مع التسخن باقية فيه ولا تبطل
والقسم الاول على اقسام ثلثة فانه اما ان يكون في المستعد قوة معاوقة تبقى وتعين كما
في الماء البارد عن سخونته واما ان يكون في المستعد قوة مضادة للامر الا انها تبطل
مع وجود الامر كما في الشعر اذا شاب عن سواد واما ان لا يكون في المستعد ولا واحد من
الامرين لا ضد ولا معين ولكن عدم الامر والاستعداد له فقط مثل حال التقرح في قبول
الطعم وعديم الرائحة في قبول الرائحة فان سئلنا عن استعداد الماء لان يصير نارا انه من
اي الاقسام الخمسة هو لم يشكل علينا انه من قسم المشاركة في استعداد تام للمادة ولكن
في المادة ضده ولقائل ان يقول انكم قد تركتم اعتبار قسم واحد وهو ان لا يكون هناك
مشاركة في المادة اصلا اذ لا يكون لها مادة فالجواب عن هذا ان هناك لا يمكن
ان يكون اتفاق في النوع البتة فانه قد استبان ان الاشياء متفقة في النوع البرية
عن المادة اصلا يكون وجودها عينا واحدا ولا يجوز ان يبقى معنى الواحد منها على
كثيرين فاذ قد دللنا على هذه الاقسام التي حصلنا خمسة فانا نورد الحكم في قسم
قسم منها فنقول اما القسم من هذا الباب الذي لا مشاركة فيه في استعداد المادة

استعداد بل انما يكون ذلك الاختلاف بسبب اختلاف المادة نفسها لان هيولى ما تحت الافلاك مخالفة بالنوع لما تحت الافلاك

بيان اقسام الاستعداد التام والناقص

كما بين في موضعه سيدنا احمد

فيه ان الانواع المتحصلة في الفرد انما يكون في الخارج لا في الذهن

لا القريبة ولا البعيدة فليس يجب فيه ان يكون ما يحدثه الفاعل من الآثار القابلة للزيادة
والنقصان مساويا لنفسه لانه يمكن ان يكون بما افترقا فيه من جوهر المادة افترقا في الاستعداد
لقبول الامر فلم تقبلاه بالسوية وليس ايضا يجب ان لا يتساويا فيه بل قد يجوز ان يكون
الحال في ذلك مثل الحال في اتباع سطح الابتر لسطح فلك القمر في الحركة التي بالعرض وذلك
حيث يمكن ان لا يكون في هذا مانع من قبول التابع مساويا لما يؤثره الفاعل وهو في
مثل هذا الموضع احداث مثل نفسه واما القسم من هذا الباب الذي هناك استعداد تام
كيف كان فالامر فيه ان المنفعل قد يجوز ان يتشبه بالفاعل تشبها تاما ولذلك مثل
النار تحيل الماء نارا والملح يحيل العسل ملحا وما اشبه ذلك وقد يجوز ان يزيد فيه المنفعل
على الفاعل في الظاهر الغير المحقق مثل الماء الذي يجمده الهواء ولا يكون برد الهواء بوذلك
الجمد الا انه اذا تحقق لم يكن الفاعل وحده هو البرد الذي في الهواء بل القوة المبردة
الصورية التي في جوهر الماء الذي دللنا عليه في الطبيعيات اذا عاونها ولم يعاوقها برد
الهواء واما القسم من هذا الباب الذي يكون استعداد المنفعل فيه ناقصا فانه
يمكن ان يتشبه فيه المنفعل بالفاعل التام القوة ويساويه فانه لا يمكن ان يكون الشيء
في قوة شيء لا مضاد لها والحاصل في قوة الحوي وهناك مضاد مانع متساويين البتة ويبطل
المانع ولهذا لا يمكن ان يكون شيء غير النار ثم يتسخن من النار ويكون سخونته مثل
سخونة تلك النار او شيء غير الماء يبرد عن الماء ويكون برودته اكثر من برودة ذلك الماء
لان استعداد النار للتسخن والماء للتبرد حال غير مضاد في جوهره والقوة الفاعلة
داخلة في جوهره غير عرضية منه فاما ما ينفعل منهما فغير مانع عنه مضاد والفاعل
الاول للانفعال خارج عن جوهره ويفعل فيه بما استدبه وسطه كما السخونة المحسوسة
في النار المسخنة والبرودة المحسوسة في الماء المبرد فليس يمكن ان يساويه فان قال
قائل ان النار قد تذيب الجواهر فتجعلها اسخن منها لانه تدخل ايدينا في النار وغيرها

الرشاة الى مواضعها نحو قولها اختيار العلة والمعلول بما بين العلة علة وموضع لا يجوز

شبهتان بان المعلول اكمل من العلة في الاثر المستفاد من العلة والجواب عنها

فيها بجملة فلا تحرقها احترافها في المسبوكات والفعل بها ذلك بعينه فيعلم من ذلك بقينا
ان المسبوكات اسخن من النار ومع ذلك فانما سخنت من النار فانا نجيب فنقول ان ذلك
ليس بسبب ان المسبوك اسخن ولكن لمعان ثلثة منها ما هو اقرب الى الظهور احدها
في المسبوك والاخر في النار والثالث في اللامس وكلها متعاونة متقاربة اما الذي
في المسبوك فلانه غليظ فيه تشبث ما ولرجوعه بطوء انفصال فاذا لمس ذهب مع
اللامس ولم يمكن ان يفارق الا في زمان ذي قدر في نفسه بالقياس الى زمان
مفارقة اللامس للنار وان كان الحس لا يضبط ذلك الاختلاف لكن العقل والذي
يوجبه من شان الفاعل الطبيعي ان يفعل في المنفعل في مدة اطول فعلا اكد
واحكم وان يفعل الضعيف في مدة اطول ما لا يفعله القوي في مدة قصيرة واما
الذي في النار فلان النار المحسوسة انما هي اجزاء من النار الحقيقية مع اجزاء
من الارض متصعدة متحركة واجتماعها على سبيل التجاور لا على سبيل الاتصال
بل هي في انفسها متقرقة وتخللها الهواء تخللا على سبيل التجاور فينكسر ما يداخله
منها من صرافة حره لانه ابرد منها ولانه ليس ينفعل في تلك العجلة انفعالا يصير
به نارا محضا ومع ذلك فانها متحركة في نفسها لا يكاد يبقى جزء منها مماسا
بجزء من اليد فما لا يؤثر فيه تاثيرا محسوسا بل يتحلل فيما لم يجتمع تاثيرات غير محسوسة
كثيرة لا يؤدي الى قدر محسوس وذلك في مدة لها قدر واما المسبوك فان جوهره
مجتمع متحد ثابت قائم بالاتصال فاذا كان كل ما يلاقي سطح اليد من المسبوك سطحا
واحدا مطابقا بالكلية وما يلاقيه من النار المحسوسة سطوح صغار مخالطة لما هو
بالقياس اليها مبرد فيختلف بذلك التاثير الان يبقى مدة يتوالى فيها المماسات فيكثر
او يفعل كل سطح فيما يماسه فعلا ثم يتسلط الفعل على ما هو عليه لامر في الاستحالات
الطبيعية فيبرد واما النار المجموعة في مثل الكير ان للحدادين فانها اعظم تاثيرا

فيما يماسه من المسبوكات وغيرها واسرع مدة لاجتماعها وصرافتها واما الحال التي
في اليد فلان اليد قادرة على قطع الهواء والنار في الاجسام اللطيفة اسرع حركة و
ليست قادرة على قطع المسبوك الكثيف باسرع حركة لان المقاومة للدفع و
الخرق في اللطيف قليل وفي الكثيف كثير ويكاد ان يكون هذا السبب كثيفا وذلك لطيفا
بسبب اختلافهما في هذا المعنى فلو كان المسبوك ليس الترج واكثر تشبثا لما يلاقيه
وليس ايضا الشدة اجتماعا واتحادا ثم كان قطعه في مدة اطول لمقاومته وكان ثابتا
لازما غير هارب عن المماسة لكفاه ذلك في جواز ان يؤثر تاثيرا اشد من تاثير
اللطيف بحسب تشبث الازمنة اذ كان اذا اثر في مثل زمان ملاقاة اللطيف اثرا ما فاذا
ضوعف الزمان امكن ان يساويه في بعض الاضعاف واذا زيد في الاضعاف امكن ان
يزيد عليه وربما لم يكن زمان المضاعف مع عظم نسبته محسوسا بالقدر الذي تعرفه
من حق هذا الموضع ان نبسط بسطا اكثر مما بسطناه لكنا اولينا بالصناعة الطبيعية و
انما يجب ان نذكر ههنا قدر ما ينحل به الشبهة ويظهر وجهها ثم من شاء مستقص
ان يستقصي ذلك استقصاه من الاقوال المستقصاة في علم الطبيعة وخصوصا
ما عسى يجده من جهتنا فقد ظهر من جملة هذه التفصيلات ان الموضع الذي ظن انه
يجوز ان يتساوى الفاعل والمنفعل فيه والموضع الذي نظن فيه انه يجوز ان يزيد
عليه والموضع الذي لا يجوز الا ان يقصر عنه وظهر في خلال ذلك انه وان كان كل
فوجود المعنى من جهة نفس الوجود لا يتساوى فيه الفاعل والمنفعل اذا لم يكن فاعلا
للمعنى بما هو وجود المعنى بالعرض كابنيته ثم الفاعل والمبدء الذي ليس من فعله
مشاركا له في النوع ولا في المادة وانما يشاركه بوجه ما في معنى الوجود ليس يمكن
ان يعتبر فيه حال المعنى الذي له الوجود لانهما ليسا مشتركان فيه فيبقى فيه حال اعتبار
الوجود نفسه وقد كان في سائر ذلك ما كان من المساواة والزيادة على المبدأ الفاعل

اذا رجع الى حال اعتبار الوجود كان المبدأ الفاعلي غنيا مستغنيا لان وجوده بنفسه ووجود
المفعول من حيث ذلك الانفعال مستفاد منه ثم الوجود بما هو وجود لا يختلف في الشدة
والضعف ولا يقبل الاقل والانقص وانما يختلف في ثلثة احكام وهي التقدم والتاخر والاستغناء
والحاجة والوجوب والامكان فان اعتبرت التقدم والتاخر كان الوجود كما علمت للعلة
اولا وللمعلول ثانيا فاما الاستغناء والحاجة فقد علمت ان العلة لا يفتقر في الوجود الى المعلول بل
يكون موجودا ملابسا او بعلة اخرى وهذا المعنى قريب من الاول وان خالفه في الاعتبار واما
الوجوب والامكان فانك تعلم انه ان كانت علة تعم علة لكل ما هو معه فهي واجبة الوجود
بالقياس الى الكل من كل المعلولات وعلى الاطلاق فان كانت علة لبعض ما فهي واجبة الوجود
بالقياس الى ذلك البعض وذلك البعض كيف كان فهو ممكن الوجود في نفسه لتحقيق هذا هو
ان البعض في ذاته بحيث لا يجب له وجود والا لوجب من دون علة اذ فرض واجبا لذاته وبحيث
لا يمتنع له وجود والا لما وجد بالعلة فذاته بذاته بلا شرط كون علة له او لا كون علة له
ممكنة الوجود وانما يجب لا تحققه بالعلة ثم العلة كما قد تبين لا يجوز ان يجب بها بل يكون لما
واجبا بذاته واما واجبا من شيء غيره فان حصل له الوجوب بمرجح فيصح ان يكون عند وجوب
غيره فيكون البعض باعتبار ذاته ممكنا واما العلة فباعتبار ذاته اما واجبا واما ممكنا فان
كان واجبا فوجوده احق من وجود الممكن وان كان ممكنا وليس يجب بالبعض والبعض يجب به
وبعد وجوبه فيكون العلة اذا صار ذاتها واجبة لم يكن بالقياس الى البعض والبعض لا يصير
ذاته واجبة الا بالقياس اليها فيكون الى ذات العلة نظر قد توجب به لا بتنا واذا ذات البعض
بما يكون به هو واجبا والبعض غير ملحوظ بعد في ذات البعض لا تكون الا ممكنة ولا يجب الا
ان يلحظ مقيسة بالعلة فيكون للعلة اختصاص بوجوب ولا يكون للبعض الا الامكان
فقط عند ذلك الاختصاص ويكون اذا كان للبعض وجوب كان للعلة اولا والا لكانت
العلة بعد ممكنة لم يجب وجودها ووجب وجود البعض فيكون وجب لا عن ذات العلة و

وهذا خلف فيكون للعلة وجوب باعتبار ذاته ومن حيث لم تضف الى البعض والبعض بعد ثابت
والعلة ذاته على حق الحق من كل علة وذلك لان الحق كما في المقدمة الاولى اي ان معنى الوجود الثابت او العلة المطلق بل الواقع
على القصوى امكانا اذا كانت العلة تحققه لا عنه بل بذاته او باضافة الى غيره لا اليه وحيث
العلة غير مضافة الى البعض بعد فالمعلول ليس يجب وجوده بل انما يجب وجوده من حيث العلم
الاطلاق بان يكون لها الوجود المطلق فانه المفيد الوجود مطلق الشيء والحقيقة المطلقة المشترك فيها بين الاشياء يكون ولا بالحقيقة
مضافة اليه فتصير العلة لهذه المعاني التلثة اولى بالوجود من البعض فالعلة اولى
البعض ولان الوجود المطلق اذا جعل وجود شيء صار حقيقته فبين ان المبدأ المعطي
للحقيقة المشاركة فيها اولى بالحقيقة فاذا اتضح ان ههنا مبدأ اولا هو المعطي لغيره الحقيقة
صح انه الحق بذاته وصح ان العلم به هو العلم بالحق مطلقا فاذا حصل العلم به كان
العلم بالحق مطلقا بالنحو الذي يبقى للعلم حق وهو الذي بالقياس الى المعلول

الفصل الرابع في العلل الاخر الفصلية والصورية والغائية فهذا ما نقول في

في المبدأ الفاعلي فلنشرح الان القول في المبادي الاخر فاما العنصر فهو الذي منه قوة
وجود شيء فنقول ان الشيء يكون له هذه الحال مع شيء اخر على وجوه فتارة يكون
كاللوح الى الكتابة وهو انه مستعد لقبول شيء يحوز له من غير تغير فيه ولا زوال
امر كان له غيره وتارة يكون كالشمع الى الصنم والصبي الى الرجل وهو انه مستعد
لقبول شيء يعرض له من غير ان يتغير من احوال الشيء الاخر كذبه ان او كم او غير ذلك
وتارة يكون كالنفس الى السرير فانه يتصف بالتخت مثلا من جوهره وتارة يكون
مثل ما الاسود الى الابيض فانه يستحيل ويفقد كيفية من غير فساد جوهره وتارة
يكون كالماء الى الهواء فانه انما يكون الهواء ضد ان نفسه وتارة يكون كالنبات
الى الصورة النباتية التي تسمى ما يمتاز الكالا بالطبع للجوهر الارض لما قوت لانه ليس يكفي ان يكون
الى الحيوان فانه يحتاج ان يتساوى عن صورة له انسلاخات هي يستعد لقبول صورة
الحيوان وكذلك الحجر الى تارة كالمادة الاولى الى الصورة فانها مستعدة
لقبولها منقومة بها بالفعل وتارة يكون مثل الهيولى الى المعجون فانه ليس
وحده يكون المعجون بل عند شيء غيره فيكون قبل ذلك جزء من اجزائه بالقوة وتارة

يكون

يكون كالخشب والحجارة الى البيت فانه كالاول الا ان الاول انما يكون عنه المجموع فيقول
فيه يجب ان يكون موضوعا والذي يحصل فيه عرضا لا صورة مقومة له او كانت صورة مقومة له لكن وجوده انما يتقوم بها اولا
من الاستحالة وهذا السر فيه الا التركيب ومن هذا الجنس ايضا الاجاد للعدد وهل
قد يحصل قوم للمقدمات كذلك الا النتيجة وذلك غلط بل المقدمات كذلك لتشكل
القياس واما النتيجة فليست صورة في المقدمات بل شيئا يلزم عنها كالمقدمات
تفعلها في المفتش وعلى هذه الانحاء تجد الاشياء الحاملة للقوة فانها اما ان
تكون حاملة للقوة بوحدانيتها او بشركة غيرها فان كانت بوحدانيتها فاما
ان لا يحتاج فيما يكون منها الا الى الخروج بالفعل الى ذلك فقط وهذا هو الذي
يرجع الى الذي يكون بشاركة ولا يكون الا باجتماع وتركيب فقسمه اما يكون التركيب يجري الاجتماع والما يكون التركيب استحالة
بالجري ان تسمى موضوعا بالقياس الى ما هو فيه ويجب ان يكون لمثل هذا بنفسه بالفعل
قوام فانه ان لم يكن له قوام لم يجز ان يكون متهيئا لقبول الحاصل فيه بل يجب ان يكون
قائما اما بالفعل فان كان انما يصير قائما بما يحله فقد كان فيه شيء يحله قبل ان يحله ثانيا
بل يتقوم فاما ان يكون الثاني ليس مما يتقوم بل يضاف اليه او يكون ورود يبطل ما
كان يقيمه قبل فيكون قد حال وفرضناه لم يستحل فهذا قسم وان كان يحتاج
الى زيادة شيء فاما ان يكون الحركة فقط مكانية واما حركة كيفية او حركة كمية او وضعية
او جوهرية واما الى فوات امر اخر عن جوهره من كم او كيف او غير ذلك واما الذي
يكون بمشاركة غيره فيكون لاجتماع وتركيب فاما ان يكون تركيب من اجتماع
فقط واما ان يكون مع ذلك استحالة في الكيف وكل ما فيه تغير فاما ان ينتهي الى الغاية
بتغير واحد او بتغيرات كثيرة وقد جرت العادة بان يسمى الذي يكون الكون فيه بتغير
بالتركيب وهو في الشيء اسطقسا وهو الذي يحل اليه اخيرا فان كان جسميا فهو اصغر
ما ينتهي اليه القاسم في القسمة الى المختلفات الصورة الموجودة فيه وقد حد بانه الذي
يكون جزء لذلك الشيء اسطقسا وهو اخر ما يحل اليه القسمة في المركب هو كذلك ان كان مركبا جسميا فيكون الاطقس اصغر ما ينتهي
منه من غيره تركيب الشيء وهو فيه الذات ولا ينقسم بالصورة ومن راى ان الاشياء انما
يكون من الاجناس والفصول جعلها الاسطقسات الاولى وخصوصا الواحد في الهوية

فقد جعلوها اولى المبادي للمبتدئ لانها اشد كلية وجنسية ولو انصفوا لعلموا
ان القوام بالذات انما هو بالتركيب فما يليها اولى بان يكون جواهر وقائمات بانفسها
وانها اولى بالوحدة ايضا لتعذر الى امر العنصر فيقول قد جرت العادة في مواضع بان
يصلح لذلك بناء على عدم تغيره وانه في هذه الصور فلما كان الموضوع صالحا لذلك فلا يعدلون عنه خصوصا اذا لم يكن للعدم اسم
يقال ان الشيء كان عن العنصر في مواضع فانه يقال كان من الخشب كذا يقول كان
الانسان كاتبا وان يسلك الكاتب الى الموضوع في مواضع وان لا يسلك في مواضع فيقول ان
هذا باب خشبي وكاتب فان هذا كانت نسبة فاما الاول فاذا وجد والموضوع لم يحتاج
اليه البتة ولم يتغير في قول الشيء فانهم لا يقولون انه كان عنه بل انما يقولون دائما
انه كان عن العدم كما يقولون عن غير الكاتب واذا تغير وخصوصا فيما لا يجد قلة
فيه اسما فيقولون كان عن الموضوع واما النسبة فانما يستعمل في الاكثر اذا كان
الموضوع قد يصلح غيره للصورة واما الصورة فلا ينسب اليها ولا يقال كان منها انما
يشتق منها الاسم والموضوع قد يكون مشتركا للكل وقد يكون مشتركا لعدة امور مثل
العصير للخل والخمر والطلا والربوب وغير ذلك وكل عنصر فانه من حيث هو عنصر انما له
القبول فقط واما حصول الصورة فله من غيره وما كان من العناصر والقوابل مبدء
الحركة الى الاثر موجود وظن انه متحرك اليه بنفسه وليس كذلك فقد يتبين لنا في مواضع
انه لا يجوز ان يكون شيء واحد فاعلا وقابلا لشيء واحد من غير ان يتجزء ذاته لكن العنصر انما
كان مبدء حركة فيه بذاته كان متحركا عن الطبيعة وكان ما يكون منه طبيعيا وان كان
وكان بالشيء واحد من جهة واحدة من غير ان يكون له تجزيء فاعل وجزء قابل
مبدء الحركة فيه من خارج ولم يكن لان يتحرك الى ذلك الكمال بنفسه كان ما يكون منه صناعيا
او جاريا مجراه فهذا حمل ما نقوله في العنصر واما الصورة فيقول قد يقع صورة لكل معنى
بالفعل يصلح ان يعمل حتى يكون الجواهر المفارقة صورا بهذا المعنى وقد يقع صورة لكل
هيئة وفعل يكون في قابل وحداني وبالتركيب حتى يكون الحركات والاعراض صورا ويقع
صورة لما يتقوم به المادة بالفعل فلا يكون في الجواهر العقلية والاعراض صورا ويقع

صورة لما يكمل به المادة وان لم يكن مستقومة بها بالفعل مثل الصحة وماية تؤديها الطبع
في الاجزاء وان كان على سبيل التخوف كما اذا كان
ويقع صورة خاصة لما يحدث في المواد بالصناعة من الاشكال وغيرها وتقوم صورة لنوع
الشيء وجنسه وفصله ولجميع ذلك ويكون كلية الكل صورة في الاجزاء ايضا والصورة
قد يكون ناقصة كالحركة وقد يكون تامة كالتربيع والتدوير وقد غلبت التسمية لواحد
يكون صورة وغاية ومبدأ فاعليا من وجوه مختلفة وفي الصناعة ايضا فان الصناعة
هي صورة المصنوع في النفس فان البناء في نفسه صورة الحركة الصورة البدوية لذلك
هو المبدأ الذي يصدر عنه حصول الصورة في مادة البيت وكذلك الصحة هي صورة
البرء ومعرفة العلاج هي صورة الاجزاء والفاعل الناقص يحتاج الى حركة والاخرى
يصدر ما في نفسه محصلا في المادة والكامل فان الصورة التي في ذاته يتبعها وجود
الصورة في مادتها ويشبه ان يكون الامور الطبيعية صورها عند العلل المتقدمة
للطبيعة بنوع وعند الطبيعة على طريق التسخير بنوع وانت تعلم ضدا بعد واما
الغاية فهي ما لاجله يكون الشيء وقد علمته فيما سلف وقد يكون الغاية في بعض الاشياء
في نفس الفاعل فقط كالفرح بالغلبة وقد يكون الغاية في بعض الاشياء في شيء
غير الفاعل وذلك تارة في الموضوع مثل غايات الحركات التي تصدر عن روية
او طبيعة وتارة في شيء المتكن يفعل شيئا ليرضي به فلانا فيكون رضا فلانا غاية
خارجة عن الفاعل والقابل ولئن كان الفرح بذلك الرضا ايضا غاية اخرى ومن
الغايات التشبه بشيء آخر والتشبه من حيث هو متشوق اليه غاية والتشبه بنفسه
ايضا غاية

الفصل الخامس في اثبات الغاية وحل شكوك قيلت في

ابطالها والفرق بين الغاية وبين الضروري وتعريف الوجه الذي يقدم به الغاية
والوجه الذي يتأخر به
على سائر العلل فيقول انه وقد بان مما سلف لنا من القول ان كل مع فله مبدأ وكل
حادث فله مادة وله صورة ولم يتبين بعد ان كل تحريك فله غاية ما وان فيها

ما هو عبث وههنا ما هو اتفاق وايضا ههنا مثل حركة الفلك فانه لا غاية لها في ظاهر
الامر والكون والفساد لا غاية لها في ظاهر الظن ان يقول قد يجوز ان يكون لكل فاعل غاية
كالكل ابتداء ما فلا يكون بالحقيقة غاية وتمام لان لغاية لحقيقة عاسكر لدير
فكما جاز سلسلة الحوادث الى غير النهاية فلكل شيء نهاية واذا تبادر علة حقيقيا فكذلك يجوز ان يسلسلة الغايات الى غير النهاية
وقد يجد اشياء هي غايات ولها غايات الى غير النهاية فان ههنا اشياء يظن انها غايات
ولا يبنا هي كنتايج تترادف عن القياسات ولا يبنا هي ثم لقايل ان يقول ان الغاية موجودة
لكل فعل فلم جعلت علة متقدمة وهي بالحقيقة معلولة العلل كلها وما يليق ان
ان نتكلم فيه بعد حل هذه الشبه انه هل الغاية والخير شيء واحد ام مختلف وايضا
ما الفرق بين الجود والخيرية فنقول الان اما الشبه الاول المنسوب الى الاتفاق والعبث
فنحله فنقول اما الاتفاق وانه غاية ما فقد فرغ منه في الطبيعيات واما بيان ان العبث
فيجب ان يعرف ان كل حركة ارادية فلها مبدأ قريب ومبدأ بعيد ومبدأ بعد فالمبدأ القريب
هو القوة المحركة التي في عضل العضو والمبدأ الذي يليه هو الاجماع من القوة الشوقية
والابعد من ذلك هو التخيل او التفكر فاذا ارتسم في التخيل او في النطق صورة ما فحركت
القوة الشوقية الى الاجماع خدمتها القوة المحركة التي في الاعضاء فربما كانت الصورة
المرتسمة في التخيل او الفكر هي نفس الغاية التي ينتهي اليها الحركة وربما كانت شيئا غير
ذلك الا انه لا يتوصل اليه الا بالحركة الى ما ينتهي اليه الحركة او يدوم عليه الحركة كمثال
الابعد فنقول ان القوة المحركة فغايتها موجودة البتة ولا يخلو اما ان يكون غاية الشوقية موجودة او لا وعلى الثاني
الاول ان الانسان ربما صح عن المقام في موضع ما ويحصل في نفسه صورة موضع آخر
فاشتاق الى المقام فيه فحرك نحوه وانتهت حركته اليه فكان متشوق نفس ما
كانت الغاية للحركة والشوقية واحدة او مختلفة وان كان المبدأ هو التخيل من غير فكر فان كانت الغاية للحركة والشوقية واحدة فهذا
انتهى اليه تحريك القوى المحركة للعضل ومثال الثاني ان الانسان قد يتخيل في نفسه
صورة لقائه لصديق له فيشتاق فيتحرك الى المكان الذي يقدر مصادفته فيه فيلتقي
حركته الى ذلك المكان ولا يكون نفس ما انتهت اليه حركته نفس المتشوق الاول الذي نزع
اليه بل معنى آخر لكن المتشوق يتبعه او يحصل بعده وهو لقاء الصديق فقد عرفت

هذين القسمين وتبين لك من ذلك بادنى تامل ان الغاية التى ينتهى اليها الحركة فى كل
حال من حيث هى غاية حركة هى غاية اولى حقيقية للقوة الفاعلة للحركة التى فى الاعضاء و
ليس للقوة المحركة فى الاعضاء غاية غيرها لكن ربما كان للقوة التى قبلها غاية غيرها
فليس يجب دائما ان يكون ذلك الامر غاية اولى للقوة الشوقية تخييلية كانت او فكرية
ولا ايضا يجب ان لا يكون بل ربما كان وربما لم يكن كما قد تبين لك فى المثالين اما الاول
منهما فكانت الغاية فيها واحدة واما الثانى فكانت مختلفة والقوة المحركة التى فى
الاعضاء مبدأ حركة لا محالة والقوة الشوقية ايضا مبدأ اول لذلك الحركة فانه لا يمكن ان
يكون حركة نفسانية لا عن شوق لان الشوق الذى لا ينبعث اليه القوة ثم ينبعث
اليه انبعاثا نفسانيا يكون بشوق نفسانى لا محالة فاحدث بعد ما لم يكن فاذن كل
حركة نفسانية مبدؤها الاقرب قوة محركة فى عضل الاعضاء ومبدؤها الاول الشوق
والشوق كما علم فى علم كتاب النفس تابع لتخيل او فكر لا محالة فيكون المبدأ الاول
بعد تخيل او فكر اذن ههنا مبادى للحركات النفسانية منها واجبة بالعيان ضرورة
ومنها غير واجبة بالعيان ضرورة والواجبة ضرورة هى القوى المحركة فى الاعضاء والقوة
الشوقية وغير الواجبة هى التخيل والفكر فانه ليس يجب لا محالة ان يكون تخيل ولا
فكر او فكر ولا تخيل فلكل مبدء حركة غاية لا محالة والمبدء الذى لا بد منه فى الحركة الارادية
له غاية لا بد منها والمبدء الاول الذى منه بدأ فقد توجد الحركة خالية عن غايته
فان اتفق ان يطابق المبدأ الاقرب وهو القوة المحركة والمبدء الاول الذى هو التخيل او الفكر
اعنى الشوقية مع التخيل او الشوقية مع الفكرية كانت نهاية الحركة هى الغاية المبادئ
كلها وكان ذلك غير عبث لا محالة وان اتفق ان يختلف اعنى ان لا يكون ما هو الغاية
الذاتية للقوة المحركة غاية ذاتية للقوة الشوقية وجب ان يكون للقوة الشوقية غاية
اخرى بعد الغاية التى فى القوة المحركة التى للعضو وذلك لانا قد اوضحنا ان الحركة

الارادية لا يكون بلا شوق وكل ما هو شوق فهو شوق بشىء واذا لم يكن لمنتهى
الحركة كان لشىء اخر غيره لا محالة واذا كان ذلك الشىء مرادا لاجله الحركة فيجب ان يكون
بعد انتهاء الحركة وكل نهاية ينتهى اليها الحركة او نهاية الحركة ويكون الشوق
التخيلى والفكرى قد تطابقا عليها فبين انها غاية ارادية وليست بعبث البتة وكل
نهاية ينتهى اليها الحركة ويكون هى بعينها الغاية المشوقة التخيلية ولا يكون المشوقة
بحسب الفكرة فهى التى تسمى العبث وكل غاية ليست هى نهاية الحركة ومبدؤها تشوق
تخيلى غير فكرى فلا يخ اما ان يكون التخيل وحده هو المبدء لحركة الشوق او التخيل
مع طبيعة او مزاج مثل الانفعال او حركة المرض او التخيل مع خلق وملكة نفسانية
الى ذلك الفعل بلا روية فان كان التخيل وحده هو المبدأ للشوق سمى ذلك الفعل
جزافا ولم يسم عبثا وان كان تخيل مع طبيعة مثل النفس سمى ذلك الفعل قصدا
ضروريا او طبيعيا فان كان تخيل مع خلق وملكة نفسانية سمى ذلك الفعل عادة
لان الخلق انما يتقرر باستعمال الافعال فما يكون بعد الخلق يكون عادة لا محالة
واذا كانت الغاية للقوة المحركة وهى نهاية الحركة موجودة ولم يوجد الغاية الاخرى
التى بعدها ويتبعها التشوق وهى غاية التشوق فيسمى ذلك الفعل باطلا لكن
حصل فى المكان الذى قدر فيه مصادفة الصدق ولم يصادفه هناك فسمى فعل
باطلا بالقياس الى القوة المتشوقة دون القوة المحركة وبالقياس الى الغاية الاولى
دون الغاية الثانية فاذا تقررت هذه المقدمات فنقول من يقول ان العبث فعل
من غير غاية البتة هو قول كاذب وقول القايل ايضا ان العبث فعل من غير غاية البتة
هو جزاء ومظنون جزاء هو قول كاذب اما الاول فان الفعل انما يكون بلا غاية
اذا لم يكن له غاية بالقياس الى ما هو مبدء حركته لا بالقياس الى ما ليس مبدء حركته
والى اى شىء اتفق وما مثل به فى الشك فى اللعب باللحية فمبدء حركته القريب هو

القوة

القوة التي في العضلة والذي قبله تشوق تخيلي بلا فكر وليس مبدؤه فكر البتة فليست
فيه غاية فكرية وقد حصلت فيه الغاية التي للتشوق التخيلي والقوة المحركة فبين ان
هذا الفعل بحسب مبدأ المحرك منتهي الى غاية وانه انما لا يحتاج الى غاية بحسب ما ليس
مبدأه المحرك ولا يجب ان يظن ان هذا يصدر لا عن شوق تخيلي البتة فان كل فعل نفساني
كان بعد ما لم يكن فهناك شوق ما لا محالة وطلب نفساني وذلك مع تخيل ما الا
ان ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل سريع البطلان او كان ثابتا ولكن لم يشعر به
فليس كل من تخيل شيئا يشعر مع ذلك بحكم انه قد تخيل وذلك لان التخيل يخبر
غير الشعور بانه قد تخيل وهذا ظ ولو كان كل تخيل يتبعه شعور بالتخيل لذهب
الامر الى غير النهاية واما الثاني فلان لا بعاث هذا الشوق على ما لا محالة اما عادة
واما صبر عن هيئة وارادة انتقال الى هيئة اخرى واما حرص من القوى المحركة و
المحسة على ان يتجدد بها فعل تحريك او احساس والعادة لذيذة والانتقال عن
المملول لذيذ والحرص على الفعل المجدد لذيذ اعني بحسب القوة الحيوانية التخيلية
واللذة هي الخير الحسي والتخيلي والحيواني بالحقيقة وهي المظنونة خيرا بحسب الخير
من الانساني فاذا كان المبدأ تخيليا حيوانيا فيكون خيره لا محالة خيرا حيوانيا
فليس اذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسبه وان لم يكن خيرا حقيقيا اي بحسب العقل
ثم وراء هذا علل التخصيص هيئة دون هيئة من الحركات جزئية لا تنضبط واما
الذي يليه فينكشف بان يعرف الفرق بين الغاية بالذات وبين الضروري الذي هو
احد الغايات التي بالعرض والفرق بينهما ان الغاية بالذات هي الغاية التي تطلب
لذاتها والضروري احد ثلثة اقسام اما امر لا بد من وجوده حتى يوجد الغاية على انه
علة للغاية بوجه مثل صلابة الحديد كي يتم القطع واما امر لا بد من وجوده حتى يوجد

في الفعل النفساني مع الشوق والطلب التخيل

الفرق بين الغاية والاضروري

الغاية

الغاية لا على انه علة للغاية بل على انه امر لازم للعلة فيشترك مع الغاية في ان لا بد من ان يكون بحسب ذلك حتى
يتم القطع به واما ما لم يكن بد من جسم ادكن لا لكثافة لا لانه كان لا بد منه في العدسة الذي
لا بد منه واما امر لا بد من وجوده لانه العلة الغائية نفسها مثل ان العلة الغائية في
امر التزويج مثلا التوليد يتبعه حب الولد ويلزمه ان التزويج كان لاجله
فهذه كلها غايات بالعرض اخر وقد لا العرض الاتفاقي وقد علمت الغايات بالجوهر
والاتفاقية في موضع اخر واعلم ان وجود مبادي الشر في الطبيعة هو من القسم الثاني
من هذه الاقسام فانه مثلا لما كان يجب في العناية الالهية التي هي الجود ان يوفى كل ممكن
الوجود الخيري وجود الخيري وكان منها مبدأ الوجود الذي للمركبات من العناصر
وكان لا يمكن ان يكون المركبات الا من العناصر وكان لا يمكن ان يكون العناصر لها
الا الارض والماء والنار والهواء وكان لا يمكن ان يكون النار على الجهة الموافقة الى الغاية
الخيرية المقصودة بها الا ان يكون محرقة مفرقة لزم ذلك ضرورة ان يكون بحيث
نصر الصالحين ويفسد كثيرا من المركبات وكانا قد خرجنا عن غرضنا فلنعد
ونجيب عن الشك المورد فنقول اما اشخاص الكائنات الغير المتناهية فليست هي
بغايات ذاتية في الطبيعة ولكن الغايات الذاتية هي هذا ان يوجد الجوهر الذي
هو الانسان او الفرس او النخلة وان يكون هذا الوجود وجودا دائما ثابتا فكان
هذا ممتنعا في الشخص الواحد المشار اليه لان كل كائن يلزمه الفساد اعني الكائن
من الهيولى الجسمانيات ولما امتنع في الشخص استبقي بالنوع فالغرض الاول
اذن هو بقاء الطبيعة الانسانية او غيرها او شخص منتشر غير معين وهو
العلة التمامية لفعل الطبيعة الكلية وهو واحد لكن هذا الواحد لا بد له في
حصوله باقيا من ان يكون اشخاص بعد اشخاص بلا نهاية فيكون لا تناهي الاشخاص
بالعدد عرضا على المعنى الضروري من القسم الاول لا على انه عرض بنفسه لانه

لو امكن ان يبقى الانسان دائما كما سبق الشمس والقمر لما احتيج الى التوالد والتكاثر
بالنسل على انه وان سلمنا ان الغرض لا تناهي الاشخاص كان لا تناهي الاشخاص من
كل شخص وانما يتحقق بلا نهاية شخص بعد شخص لا لا تناهي بعد لا تناه فاذن
الغاية ههنا موجودة بالحقيقة وهي وجود شخص منتشر الى لا تناهي الاشخاص ثم الشخص الذي
يؤدي الى شخص اخر الى ثالث الى رابع ليس هو بعينه غاية للطبيعة الكلية بل للطبيعة
الجزئية فاذن هي غاية للطبيعة الجزئية فليس غيرها بعدها غرضا وغاية لتلك الطبيعة
الجزئية التي هي غايتها واعني بالطبيعة الجزئية القوة الخاصة التي بها يتم الشخص
الواحد واعني بالطبيعة الكلية القوة الفائضة في جواهر السماوات كشيء
واحد هي المدبرة الكلية في الكون وانت تعلم هذه كلها من بعد هذا واما الحركة
الذاهبة الى غير النهاية فانها واحدة بالاتصال كما علمت في الطبيعيات وايضا فان الغرض
في تلك الحركة ليس هو نفس الحركة بما هي هذه الحركة بل الغرض هناك الدوام الذي
نصفه بعد وهذا الدوام معنى واحد الا انه متعلق الوجود باشياء ليسلم ان
عددها بغير نهاية واما حديث المقدمات والنتيجة فيجب ان يعلم ان المراد بقولنا ان العلة
الغائية تتناهى وتقف ان العلة الغائية التي بحسب فاعل واحد وفعل واحد بعينه
ولا يجوز ان يكون فاعل طبيعي او اختياري يفعل فعلا غير وهو به بعينه غاية بعد غاية
من غير ان يقف عند نهاية واما المبدأ الواحد اذا كان قد يصدر عنه فعل بعد فعل ويصير
بحسب كل فعل فاعلا غير الفاعل الذي كان بحسب الفعل الاخر وان لم يكن بالذات والموضوع
غيره فيجوز ان يتكثر غاياته ويكون له بحسب كل كون منه فاعلا غاية اخرى وان جاز
ان يعتبر له كونه فاعلا بعد كونه فاعلا الى غير النهاية كانت غاياته بغير نهاية ثم
النتيجة هي غاية تمامية القياس الذي يكون على مطلوب محدود وكل تركيب قياس
فعل مبتدأ وللنفس بحسب كل قياس فعل مستأنف يصدر عنه استحقاق

ان يق لها فاعل مستأنف وفي كل واحد من مراتب كونه فاعلا غاية محدودة بعينها لا يجوز
ان يكون ذاهبة الى غير النهاية اذ لكل قياس واحد نتيجة واحدة لا غير واما السلسلة التي
يليه فيخل بان يعلم ان الغاية تفرض شيئا يفرض موجودا وفرق بين الشيء والموجود
وان كان الشيء يكون الا موجودا كالفرق بين الامر والامرة وقد علمت هذا وتحققه
من الانسان فان للانسان حقيقة هي حده وماهيته من غير شرط وجود خاص او عام في
الاعيان او في النفس بالقوة شيء من ذلك او بالفعل وكل علة فانها من حيث هي تلك
العلة لها حقيقة وشيئية فالعلة الغائية في شيئيتها سبب لان يكون سائر العلل موجودة
بالفعل علا والعلة الغائية في وجودها مسببة لوجود سبب سائر العلل علا لا بالفعل
وكان الشيئية من العلة الغائية علة علة لوجودها فكان وجودها مفعول لمعلول
شيئيتها لكن شيئيتها لا تكون علة ما لم تحصل متصورة في نفس او ما يجري مجراها علة
للعلة الغائية في شيئيتها الا علة اخرى غير العلة التي تحرك اليها او يتحرك اليها واعلم
ان الشيء يكون معلولا في شيئيته ويكون معلولا في وجوده فالمعلول في شيئيته غير شيئيته
فانها في حد كونها شيئية معلولة للوحدة والمعلول في وجوده لا يحتاج وكل قد يكون
للشيء امر حاصل موجود في شيئيته مثل العددية للاثنينية وقد يكون لامر زائد
على شيئيته مثل كون التربيع في خشب وحجر والاجسام الطبيعية على شيئيته كثير
من الصور والاعراض التي لا تعد الا انها علة لوجود بعضها دون شيئيتها كما
يظن ان الحكم في التعليميات كذلك فقد سهل لك ان تفهم ان العلة الغائية في الشيئية
قبل العلة الفاعلة والقابلة وكل قبل الصورة من جهة ما الصورة علة صورية
مؤدية اليها وكل ايضا العلة الغائية في وجودها في النفس قبل العلل الاخر واما
في نفس الفاعل فلانها بوجه ولا تتم يصور عند الفاعلية وطلب القابل كيفية

الصورة واما في نفوس غير الفاعلة فليس لبعضها ترتيب على الاخرى ضروري فاذن
في اعتبار الشيئية واعتبار الوجود في العقل ليست علة اتقدم من الغائية بل هي
علة لصيرورة ساير العلل علة لا لكن وجود العلل الاخرى بالفعل علة لا علة لوجودها
وليست العلة الغائية علة على انها موجودة بل على انها شيء فبالجهة التي هي علة
وبالجهة الاخرى هي معلولة العلل هذا اذا كانت العلة الغائية في الكون واما
اذا كانت العلة الغائية ليست في الكون ولكن وجودها اعلى من الكون على ما
سيعرض في موضعه فلا يكون شيء من العلل الاخرى علة لها ولا في الواحد الذي
هو الحصول في الوجود فيكون اذن العلة الغائية ليست معلولة لساير العلل لانها
علة غائية ولكن لانها ذات كون لو كانت ليست ذات كون لما كانت معلولة البتة
اما اذا اعتبرت كونها علة غائية فحدها علة لساير العلل في ان تكون علة امثل ان
ان يكون علة فاعلية وعلة قابلية وعلة صورة لا في ان تكون كائنة وموجودة في
نفسها فاذن الذي بالذات للعلة الغائية عما هي علة غائية ان يكون علة لساير
العلل ويعرض لها من جهة ان معناها قد يكون واقعا في الكون اذ يكون معلولة
من جملة الكون فقد تبين لك انه كيف يكون الشيء علة ومعلولا على انه فاعل وغاية و
هذا من المبادي الطبيعي واما البحث الذي بعد هذا فيكشف عما نقوله ان الغاية
التي تحصل في فعل الفاعل تنقسم الى قسمين غاية يكون صورة او عرضا في منفعل قابل
للفعل وغاية لا صورة ولا عرضا في منفعل قابل البتة فيكون في الفاعل لا محالة لانها
ان لم يكن في الفاعل ولا في المنفعل وليس يجوز ان يكون مما يقوم بنفسه جوهرا حادث
لا من مادة فلا يكون لها وجود البتة فمثال الاول صورة الانسانية في مادة الانسان
فانها غاية للقوة الفاعلة للتصوير في مادة الانسان واليها يتوجه فعلها وتحركها
ومثال الثاني الاستكمال فانه غاية لبستني البيت الذي هو مبدأ الحركة كونه وليس

هو

هو البتة صورة في البيت ويشبه ان يكون غاية الفاعل القريب الملاصق لتحريك المادة
صورة في المادة وان يكون ما ليس غاية صورة في المادة ليس مبدأ قريبا للحركة بما هو
كذلك فاعرض ان يكون ما غاية صورة في المادة المتعاطاة وما غاية معنى ليس صورة
في تلك المادة شيئا واحدا فان وحدته تكون بالعرض مثل ان يكون الانسان يبني بيتا
ليستكن فيه فانه من جهة ما هو طالب للكن ناع الى البناء وعلة اولى للبناء ومن جهة ما
هو بناء معلول لما هو مستكن فيكون الغاية لما هو مستكن غير الغاية لما هو بانٍ
اذا كان كذلك فيكون ايضا في الانسان الواحد المستكن البانى غاية بما هو مستكن غير
غاية بما هو بانٍ واذا تقرر هذا فنقول اما في القسم الاول فان للغاية بنسبة الى امور
كثيرة هي قبلها في الحصول بالفعل والوجود لان لها نسبة الى الفاعل وبنسبة الى القابل
وهو بالقوة وبنسبة الى القابل وهو بالفعل قابل وبنسبة الى الحركة وفي قياسها الى الفاعل
الحركة نهاية وليست بغاية لان الغاية التي لاجلها الشيء ويؤمها الشيء يبطل مع وجودها
الشيء بل يستكمل بها الشيء والحركة تبطل مع انتهائها وهو بقياسه الى القابل المستكمل
به وهو بالقوة خير مصلح لان الشر هو العدم لكماله والخير الذي يقابله هو الحصول و
الوجود بالفعل وبالقياس الى القابل وهو بالفعل صورة واما الغاية التي بحسب القسم
الثاني فبين انها ليست صورة للمادة المنفعلة ولا هي نفس نهاية الحركة وقد بان انها
تكون صورة او عرضا في الفاعل ويكون لا محالة قد خرج بها الفاعل من الذي بالقوة
الى الذي بالفعل والذي بالقوة هو لاجل العدم الذي يقارنه شر والذي بالفعل هو الخير الذي
يقابله فيكون اذن هذه الغاية خيرا بالقياس الى ذات الفاعل لا الى ذات القابل فاذا
نسب الى الفاعل من جهة ما هو مبدأ حركة وفاعل كانت غاية واذا نسب اليه من جهة ما هو
خارج بها من القوة الى الفعل ومستكمل كانت خيرا واذا كان ذلك الخروج من القوة
الى الفعل في معنى نافع في الوجود او بقاء الوجود وكانت الحركة طبيعية او اختيارية

عقلية

في تحقيق معنى الجود

عقلية واما ان كانت تخييلية فليس يجب ان يكون خيرا حقيقيا بل قد يكون خيرا مظنونا
فيكون اذن كل غاية فهي باعتبار غاية وباعتبار اخر خير اما مظنون واما حقيقي فهذا
هو حال الخير والعلة التمامية واما حال الجود والخير فيجب ان يعلم ان شيئا واحدا له
قياس الى القابل المستكمل به وقياس الى الفاعل الذي يصدر عنه واذا كان قياسه الى
الفاعل الذي يصدر عنه بحيث لا يوجب ان يكون الفاعل منفعلا به او بشيء يتبعه
كان قياسه الى الفاعل جودا والى المنفعل خيرا ولفظ الجود وما يقوم مقامها موضوعها
الاول في اللغات افادة المفيد لغيره فايدة لا يستعوض منها بدلا وانه انما يستحاض
منها بدلا لا قبل له مبايعا او معاوضة بالجملة معاملة ولان الشكر والثناء والصيت
وسائر الاحوال المستحسنة لا تعد عند الجمهور من الاعواض بل انما جوادا هو واما
اعراض يقررونها في موضعات يظن المفيد غيره فايدة يرجو منها شكرا هو ايضا
جواد وليس مبايعا ولا معاوضا وهو في الحقيقة معاوضة لانه افاد واستفاد
سواء استفاد عوضا ماليا اما من جنسه او من غير جنسه او شكرا او ثناء
تفرج به او استفاد ان صار فاضلا محمودا بان فعل ما هو اولى واحرى الذي لو
لم يفعله لم يكن جميل الحال في فضيلته لكن الجمهور لا يعدون هذه المعاني في
الاعواض فلا يمتنعون عن تسميته من يحسن الى غيره بشيء من هذه الخيرات المظنونة
انه الحقيقية التي يحصل له بذلك ثناء جوادا ولو فطنوا لهذا المعنى لم يسموه جوادا
اذا لو احد منهم اذا احسن اليه لغرض وان كان شيئا غير المال فقط لم يستحق المنة
او انكرها او ابى ان يكون المحسن اليه جوادا اذا كان فعله لعلة فاذا لحقق وحصل معنى
الجود كان افادة الغير كمالا في جوهره او في احواله من غير ان يكون بازائه عوض بوجه
من الوجوه فكل فاعل يفعل فعلا لغرض يؤدي الى شبه عوض فليس بجواد بكل
مفيد للقابل صورة او عرضا ولغاية لغرضي يحصل بالخير الذي افاده اياه فليس بجواد

بل نقول ان الغرض والمراد في المقصود لا يقع الا للشيء الناقص الذات وذلك لان الغرض
اما ان يكون بحسب نفسه في ذاته او بحسب مصالح ذاته او بحسب شيء اخر في ذاته او في
مصالحه ومعلوم انه ان كان بحسب ذاته او بحسب مصالح ذاته وبالجملة بحسب ما يعود
على ذاته بعايدة ما فلذاته ناقصة في وجودها او في كمالاتها وان كان بحسب شيء اخر
فلا يخلو اما ان يكون صدور ذلك الغير عنه الى غيره بحيث كون عنه له ولا كون عنه غيره له
حتى انه لو لم يصدر عنه ذلك الخير الذي هو خير بحسب غيره كانت حاله من كل جهة
كحاله لو صدر عنه ذلك فلم يكن ذلك اجمل به واحسن به واجلب لحمده او غيرها من
الاغراض الخاصة في ذاته ولا صدوره غير الاجمل به وغير الجالب اليه لحمده او غيرها من الاغراض
الماثورة والنافعة وحتى لو لم يفعل ذلك لما ترك ما هو الاولى والاحسن به فيكون
لا داعي له الى ذلك ولا مرجح لان يصدر عنه ذلك الخير الى غيره على مقابله ومثل هذا
ان لم يكن شيئا يصدر عن طبع ارادة ليست على سبيل اجابة داع بل على وجه اخر سيوقف
عليه فلا يكون مصدر الامر من الامور عن علة من العلل بل يجب ان يكون الاولى بالفاعل
القاصد بالقصد المذكور ان يكون انما يفيض خيرا غيره على جهة خيريته لانه اولى به
وصدوره عنه الاولى به ويرجع اخر الامر الى عرض يتصل بذاته ويعود على ذاته ويرجع
الى ذاته وح لا يكون وجود ذلك الغرض ولا وجوده بمنزلة واحدة بالقياس الى ذاته
وكمالات ذاته ومصالحها بل يكون كونه عن ذاته كون الاغراض التي تخص بذاته فيعود
الى ان ذاته ينال بذلك كمالا وحظا خاصا وبذلك فان سؤال اللم لا يزال يتكرر
الى ان يبلغ المبلغ الراجع الى الذات مثاله اذا قيل للفاعل لم فعلت كذا فقال لينال
فلان غرضا فيقول له ولم طلبت ان ينال فلان غرضا فيقال لان الاحسان احسن لم يقف
السؤال بل قيل ولم تطلب ما هو حسن فاذا الجيح بخير يعود اليه او شر ينتفي
عنه وقف السؤال فان حصول الخير لكل شيء وزوال الشر عنه هو الاطلاق مطلقا

فاما

فاما الشفقة والرحمة والعطف على الغير والفرح بما يحسن الى الغير والغم بما يقع
يقع من التقصير وغير ذلك فهي لاغراض خاصة للفاعل ودواع يذم عاصيها او
يتطير منها لكمال فالحق هو افادة الغير في جميع الجهات عن الافادة كما لا فيكون
ذلك بالقياس الى القابل خيرا او بالقياس الى الفاعل جودا وكل افادة كمال فانه
بالقياس الى القابل خير سواء كان بعوض او لا بعوض ولا يكون بالقياس الى
الفاعل جودا الا ان يكون لا بعوض فهذا هو البيان بحقيقة الخير والجود وقد
تكلمنا على العلل واحوالها وبقي ان نجمل فيها القول فنقول ان هذه العلل الاربع
وان كان يظن بها انها لا يجتمع في كثير من الامور الموجودة الترتيب في العلوم
فان الامور التي لا يتحرك والتعليميات لا يظن ان فيها فاعلا اي مبدء حركة ولا ايضا
يظن ان فيها غاية لان الغاية يظن انها للحركة ولا ايضا لها مادة بل انما تحت
عن صورها فلذلك استخف بها من استخف قائلا انها لا تدل على علة تمامية
فالنظر فيها لهذا العلم لا ان علما واحدا يتناولها كما للمتقابلات فليست
متقابلة ولكن لان علما واحدا بالوجه الذي به هذا العلم واحد يتضح امرها و
ذلك لانا وان سلمنا ان هذه العلل لا يجتمع في العلوم كلها حتى يكون ما لا يو
العامة الواقعة في موضوعات العلوم في علوم مختلفة فانها ايضا قد توجد
متفرقة ولو كانت في علم واحد لم يكن في مثل صاحب ذلك العلم كالطبيعي مثلا الذ
في صناعته هذه المباشاي كلها ان يبينها لانها مبادي للعلم الطبيعي وتكلم فيما
يعرض لها على انه ليس الامر كذلك فليس كل فاعل مبدء حركة على ما قيل فالامور الطبيعية
التعليمية في طبايعها انما يحتاج في وجودها بغيرها وطبايعها الانفراد في المادة وان
عن المادة في الوهم فقد يلزمها في الوهم من القسمة ومن التشكل ما يكون بسبب
المادة ويكاد ان يكون المقادير هيولايات قريبة للاشكال المقدارية والوحدات

ايضا

ايضا للعدد والعدد لخواص العدد فهذه يوجد لها مبدء فاعل ومبدء قابل وحيث كانا
كان تمام والتمام هو الاعتدال والتحديد والترتيب التي بها يكون لها ما يكون من
الخواص وانما هي لاجل ان يكون على ما هي عليه من الترتيب والاعتدال والتحديد فان
منع ان يكون هذا تماما اي غاية حركة فلا يمنع ان يكون خيرا ويكون علة غائية لا خير
هناك ايضا انما كان علة لانه خير ثم كان انفق لذلك الخير ان كان تماما لحركة
اذ كان التسبيل اليه بحركة ولولا ان الخواص واللواحق التي لهذه هي غايات يتادى
اليها مبادئها لما كان الطالب يطلبها في المواد ليالي الغايات فان الصانع يحرك
المادة الى ان يكون مستديرة ولا يكون الغاية هي الاستدارة نفسها بل شيء
من خواصها ولو لحقها فيطلب الدائرة لها فقد صارت هذه العلل ايضا
فيجب ان ينظر فيها صاحب هذا العلم وليس انما ينظر في المشترك فقط بل ينظر
فيما يخص علما علما لكنه مبدء لذلك العلم وعارض للمشترك فان هذا العلم قد ينظر
في العوارض المخصصة للجزئيات اذا كانت لذاتها واولا وكانت لم يتاد بعد الى
ان يكون اعراضا ذاتية لموضوعات العلوم الجزئية ولو كانت هذه علوما مفردة
لكان افضلها علم الغاية وكان يكون هو الحكمة والان فلذلك ايضا افضل جزا
هذا العلم اعني العلم الناظر في العلل الغائية للشيء

المقالة السابعة

ثلثة فصول

فصل في لواحق الوحدة من الهوية

ولواحق الكثرة من الغيرية والخلاف واضدادها التقابل المعروف ليس يمكن ان يكون
قد استوفينا الكلام بحسب غرضنا هذا في الامور التي تخص بالهوية من حيث
هو هوية او بلحقها تم الواحد والموجود قد يتساويان في الحمل على الاشياء حتى
ان كل ما يقال له انه موجود باعتبار يصح ان يقال له انه واحد باعتبار وكل شيء فله
وجود واحد ولذلك ربما ظن ان المفهوم منهما واحد وليس كذلك بل هما واحد

بالموضوع اى كل ما يوصف بهذا يوصف بذلك ولو كان المفهوم من الواحد من كل
جهة مفهوم الموجود لما كان الكثير من حيث هو كثير موجودا كما ليس واحدا وان
كان يعرض له الواحد ايضا فيقع للكثرة انها كثرة واحدة ولكن لا من حيث هى كثرة
فحرى بنا ان نتكلم ايضا فى الامور التى تختص بالوحدة ومقابلاتها اى الكثرة مثل
الهوهوية والمجانسة والموافقة والمساواة والمشابهة ومقابلاتها الكلام فى
المجانس المقابل لها اكثر فان الوحدة متشابهة وما يضادها متشعب
فالهوهوية ان يحصل للكثرة وجه وحدة من وجه اخر فيقال ذلك بالعرض وهو على
قياس الواحد بالعرض فكما يقع هناك واحد يقع ههنا هو هو وما كان هو هو
فى الكيف فهو شبيه وما كان هو هو فى الكم فهو مساو وما كان هو هو فى
الاضافة يقع له مناسب واما الذوات فيكون فى الامور التى تقوم الذات
فما كان هو هو فى الجنس قيل مجانس وما كان هو هو فى النوع قيل مماثل وايضا
فان كان هو هو فى الخواص يقع له متشاكل ومقابلات هذه معروفة من المعرفة
بهذه ومقابل الهوهو على الاطلاق الغير والغير منه غير فى الجنس ومنه غير
فى النوع بعينه الغير بالفصل ومنه غير بالعرض ويجوز ان يكون الغير بالعرض شيئا
واحدا هو غير لنفسه من وجهين واما الاخر فاسم خاص فى الاصطلاح للمخالف
بالعدد ويقارق المخالف بان المخالف مخالف بشىء والغير قد يغاير بالذات والمخالف
اخص من الغير وكان الاخر والاشياء المتغايرة بالجنس الاعلى اذا كانت مما يحل
المواد فنفس تغايرها بالجنس الاعلى لا يوجب ان لا يجتمع فى مادة واحدة واما
المتغايرات التى تختلف بالانواع تحت الاجناس القريبة التى دون الاعلى فيستحيل
ان يجتمع فى موضوع واحد وكل الاشياء التى لا تجتمع فى موضوع واحد
من جهة واحدة فى زمان واحد فانها تسمى مقابلات وقد علمت فى المنطوق

وخاصاتها فالقنية والعدم منها يدخل بوجه تحت التناقض والاضداد بل يدخل
تحت العدم والقنية فيجرد دخول العدم تحت السالبة غير وجه دخول الضد تحت العدم
ولكن يجب ان يعلم ان العدم يقع على وجوه فيقال لما من شانه ان يكون له وان كان من
شانه ان يوجد لا مرها وليس له من شانه كالبصر فانه من شانه ان يكون للشىء وليس
للحائط ليس من شانه ان يكون له البصر ويقال لما من شانه ان يكون للشىء وليس للشىء
ولا من شانه ان يكون له جنسا قريبا او جنسا ويقال لما من شانه ان يكون لنوع الشىء
وليس من شانه ان يكون لشخصه كالكون ويقال لما من شانه ان يكون للشىء وليس
له مطلقا او فى وقت او لان وقت لم يجى كالمراد الان وقت فذفات كالدود والصرصر والاول
يطابق بالسالبة مطابقة شديدة واما الوجوه الاخرى فمخالفة وفيه عدم لكل فقد
بالقسر ويقال عدم لما يكون قد فقد الشىء تماما فان الاعور لا تولد اعمى ولا ايضا مر
بصير لكن هذا انما يكون بالقياس الى الموضوع البعد اعنى الانسان لا العقيم ان العدم
يحمل عليه السلب ولا ينعكس واما العدم فلا يحمل على الصلاة لانه ليس لمرة عدم الحلاوة بل
هو شىء لزم مع الحلاوة فان العدم وحده قد يكون فى المادة وقد يكون مصاحبا لذات
يوجب فى المادة عدم ذات اخرى ولا يكون الا مع العدم وهذه هى الاضداد وليس
السبب فى تقابلها تغاير الاجناس فقد بينا ذلك بل السبب فى ذلك ان ذواتها
فى حد نفسها وحد حصولها يتمانع عن الاجتماع ويفاسد وان ليس شىء من الاجناس
العالية متضادة فيجب ان يكون الاضداد الحقيقية واقعة فى الجنس وان يكون جنسها
واحدا ايضا ويكون الاضداد متخالفة بالفصول فيكون الاضداد من جملة الغير فى جملة
صوره مثل السواد والبياض تحت اللون والحلاوة والمرارة تحت الذوق واما
الخير والشر فليسا بالحقيقة اجناسا عالية ولا الخير يدل على معنى التواطى فيه
ولا الشر ومع ذلك فالشر فى كل شىء يدل بوجه ما على عدم الكمال الذى له والخير على

وجوده فبينهما مخالفة الوجود والعدم واما الراحة والالم وامثال ذلك فانها تشترك
في غير جنس الخير والشر ويشبه ان يكون اهل الظاهر من النظر عمدوا الى الاشياء
التي هي متضادة ولها اجناس قريبة تدخل فيها وطبقة منها موافقة للحاسة
او العقل وطبقة مخالفة لاحدهما كان فالتقطوا منها المعنى الموافق والمعنى المخالف فجعلوا
احديهما جنسا لطبقة والاخرى للطبقة الاخرى وليس الواجب كذلك بل دلالة الموافقة
والمخالفة دلالة اللوازم لانها ليست للاشياء في انفسها بل بالاضافة ثم ان الامور
الموافقة والمخالفة اذا جعلا كطبيعتين وجعل لهما اشياء يصلح ان يجعل تحت الاعتبارات
المختلفة كالاجناس لها فانها قد تدخل في جملة الافعال والانفعالات من جهة
وفي الكيفيات من جهة اخرى وفي المضافات باعتبار اخرى فانها من حيث هي
صادرة من اشياء هي افعال ومن حيث هي حاصلة عن اشياء في اشياء هي الانفعالات
ومن حيث تقوم منها هيآت قارة في حواملها فهي من الكيفيات ومن حيث ان
الموافق موافق لموافقه فهي من المضاف فاذا كان اسم الشيء الموافقة والمخالفة
مصروفا الى احد هذه المعاني بعينه دخل في الجنس الخاص ليست اقول ان شيئا
واحدا يدخل في اجناس مختلفة فهذا مما نحرمه بل كل اعتبار هو شيء اخر وهو
الداخل في الجنس الاخر ولا هذه بالحقيقة اجناس بل كاجناس لانها امور مركبة
من معنى ومن فعل وانفعال واضافة او غير ذلك ويشبه ان يكون في ذواتها
كيفيات ويكون ساير الاعتبارات يلزمها ثم وضع الاجتهاد كله في ان يجعل
الموافقة والمخالفة مما يسندهما الى الاجناس العالية فان لتلك الطبايع الاضداد
التي جعلت طبيعتين اجناسا حقيقية غير الموافقة والمخالفة هي تدخل فيها و
قد علمت هذا في مواضع اخر واما القول بوجود الضدين في جنسين متضادين
مثل الشجاعة والتهور فهو ايضا قول متوسع فيه فان الشجاعة في نفسها كيفية

باعتبار

باعتبار ما يكون فضيلة والفضيلة والرذيلة ليسا من الاجناس لهذه الكيفيات كما ان
الطيب وغير الطيب ليسا جنسين للروايح والمذوقات بل لوازم لها بحسب اعتبارات يلحقها
فالشجاعة في ذاتها لا تضاد التهور ولا الجبن وانما المتضادان هما التهور والجبن
الداخلان في باب الملكة من الكيف واما الشجاعة فيقابل اللاشجاعة كما قلنا في المساوي
وما يقابله ثم اللاشجاعة كالجنس للتهور والجبن فان ضاد الشجاعة التهور فيضاده
لا لطبيعة ذاتها بل انما يضاده لعارض فيها وهو ان هذه محمودة وفضيلة ونافع
وذلك مذموم ورذيلة وضار فالاضداد بالحقيقة هي التي تتفق في الجنس وتتفق
في الموضوع الواحد فمنها ما يكون الموضوع الواحد يقبل الضدين جميعا من غير
استحالة في غيرهما ومنها ما يكون الموضوع يستحيل اولا في غيرهما حتى يعرض له
احدهما فان مزاجا ما يخلو به الشيء فاذا امر احتاج الى مزاج اخر وليس كذلك الحال
في استحالة الحار الى البرد ولما كان الضدان يكونان في الجنس فلا يخ اما ان يكون
عدم كل واحد منهما في طبيعة الجنس يلزمه الاخر فقط فيكون لا واسطة بينهما و
اما ان يكون ليس كذلك فلا يخ اما ان يكون مخالفة تلك الكثرة للواحد منهما مخالفة
واحدة بعضها لبعض اقل او اكثر او يكون ذلك مختلفا فان كان مختلفا في ذلك فيكون
بعضها اقرب الى مشابهته والاقرب الى المشابهة فيه شيء من صورته وبعضها
في غاية الخلاف فيه فيكون الضد في ذلك ويكون التضاد غاية الخلاف للمتقابلات
المتفقة الجنس والمادة وذلك يكون بضد فان يقول غاية الخلاف حيث كان متوسطا
وحيث لم يكن لانه ان كان اثنان فكل واحد منهما في غاية البعد عن الاخر لتضا
خلاف تام وكذلك فان ضد الشيء واحد واما ان جعل جاعل غاية الخلاف في البعد قد
يقع بين الواحد وبين اخرين اثنين مخالفين فذلك محال لان المخالفة بين الواحد وبينهما
اما ان يكون في معنى واحد من جهة واحدة فيكون المخالفات للواحد من جهة واحدة

متفقة في صورة الخلاف ويكون نوعا واحدا لا انواعا كثيرة واما ان يكون ذو جهات
فيكون ذلك وجوها من التضاد لا وجها واحدا فلا يكون ذلك سببا للفصل الذي
اذ الحق الجنس بعد ذلك النوع من غير انتظار شيء وخصوصا في البسائط قد علمت
هذا بل يكون من جهة لواحق واحوال يلزم النوع وكلامنا في نمط واحد من التضاد
الذي هو الذات ليس يعني هو له بالذات الجوهر او الموضوع بل يعني به ما يقع به
التضاد ولو كان كيفية ايضا فقد بان ان ضد الواحد واحد والمتوسط في الحقيقة
هو الذي مع انه يخالف شيئا يجب الانتقال اليه اولا في التغير الى الضد فان الاسود
لذلك يغبر ويخضر ويحمر اولا ثم يبيض وقد يعرض للاضداد متوسطات بسلب
الطرفين وربما كان ذلك لعدم الاسم والمتوسط متوسط حقيقي مثل الرماد و
الدباء واذا لم يكن للفاتر اسم فمثل هذا ايضا يكون في الخشن اذا خرج عن الجنس
كقوله لا خفيف ولا ثقيل فذلك ليس بالمتوسط الحقيقي انما ذلك متوسط باللفظ
واما الملكة والعدم فلا يكون لهما في الموضوع سط لانهما موجبة وسالبة تعميهما
محضة منه بجنس اذ موضوع وايضا في وقت وحال فيكون نسبة الملكة والعدم
الى ذلك الشيء والحال نسبة النقيضين الى الوجود كله واذا لا واسطة بين النقيضين
فكذلك لا واسطة بين العدم والملكة

الفصل

في اقتصاص مذاهب الحكماء
الاقدمين في المثل ومبادي التعليميات والسبب الداعي الى ذلك وبيان اصل
الجهل الذي وقع لهم حتى زاغوا الاجله قد حان لنا ان نجرد لما اقتضته ارائنا
في الصور والتعليميات والمبادي المفارقة والكليات مخالفة لاصولنا التي
قررناها وان كانت في صحة ما قلناه واعطائنا القوانين التي اعطيناها تنبيه
للمستبصر على حل جميع شبههم وافسادها ومناقضات مذاهبهم لكنا
مستظهرون بتكلف ذلك لانفسنا لما نرجو ان يجرب في ذلك من فوائد نذكرها

خلال

في خلال مقالاتنا اياهم يكون قد ذهب علينا فيما قدمناه وشرحناه ونقول ان كل صناعة
فان لها ابتداء نشأة يكون فيها ناقصة ثم تجد غير انها ينضج بعد حين آخر ولذلك كانت الفلسفة
في القديم ما اشتغل به اليونانيون خطبية ثم خالطها غلط وجدل وكان السابق
الى الجمهور من اقسامها هو القسم الطبيعي ثم اخذ وانتهوا للتعليمي ثم للالهي و
وكانت بهم انتقالات من بعضها الى بعض غير سديدة واول ما انتقلوا عن المحسوس
الى المعقول تشوشوا فظن قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كالانسانين
في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير
وجعلوا الكل واحدا منهما وجودا فسموا الموجود المفارق موجودا مثاليا وجعلوا
لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة واياها اتلقى العقول
اذ كان المعقول امرا لا ينفسد وكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم
والبراهين نحو نحو هذه واياها تناول وكان المعروف بفلاطن ومعلم سقراط
يفرط ان في هذا الراي ويقول ان للانسانية معنى واحدا موجودا يشترك فيه الاشخاص
ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعقول المفارق
وقوم آخرون لم يروا لهذه الصورة مفارقة بل المبادي بها وجعلوا الامور التعليمية التي
يفارق بالحد وهي مستحقة للمفارقة بالوجود وجعلوا اما لا يفارق بالحد من الصور
الطبيعية لا يفارق بالذات وجعلوا الطبيعية لغاية ولذلك بمقارنة تلك الصور التعليمية
للمادة كالتقعير فانه معنى تعليمي فاذا قارن المادة صار نمطا وسطا وصار معنى طبيعيا
وكان التقعير من حيث هو تعليمي ان يفارق ولم يكن له من حيث هو طبيعي ان يفارق
واما افلاطون فاكثر ميله الى ان الصور هي المفارقة واما التعليميات فانها عند
معان بين الصور والماديات فانها وان فارقت في الحد فليس يجوز ان يكون عنده
بعد قائم الا في مادة لا تنفك ان تكون اما متناهيا او غير متناه فان كان غير متناه وذلك

بلحقه لانه مجرد طبيعة كانح كل بعد غير متناه فان لحقه لانه مجرد عن المادة كانت المادة
مفيدة للحصر والصورة وكلا الوجهين محال بل وجود بعد غير متناه محح وان كان
متناهيا فانحصاره في حد محدد وشكل مقدر ليس الا لانفعال عرض له من خارج
لا لنفس طبيعته ولا فعل الصورة الا لمادتها فيكون مفارقة وغير مفارقة
هذا محح فيجب ان تكون متوسطة واما الاخرون فانهم جعلوا مبادي الامور الطبيعية
امورا تعليمية وجعلوها المعقولات بالحقيقة وجعلوها المفارقات الحقيقة
وذكروا انهم اذا جردوا الاحوال الجسمانية عن المادة لم يبق الا عظام واشكال
واعداد وذلك لان المقولات التسع فان الكيفيات الانفعالية والانفعالات منها
منها والملكات والقوة واللاقوة امور تكون لذوات الانفعالات والملكات
والقوى واما الاضافة فانما تتعلق بامثال هذه فهي ايضا مادية فيبقى الاين
وهو كمي ومتى وهو كمي والوضع وهو كمي واما الانفعال والفعل فهو مادي
فيحصل من هذا ان جميع ما ليس بكمي فهو متعلق بالمادة والمتعلق بالمادة مبدئه
ما ليس يتعلق بالمادة فيكون التعليميات هي المبادي ويكون هي المعقولات بالحقيقة
وسائر ذلك غير معقول ولذلك فليس يجد اللون والطعم وغير ذلك حدا يعبادة
وانما هو نسبة الى قوة مدركة فلا يعقلها عندهم العقل انما تتخيلها الخيال تبعا
للحس قالوا واما الاعداد والمقادير واحوالها فهي معقولة لذاتها فهي اذن
المفارقة وقوم جعلوها مبادي ولم يجعلوها مفارقة وهم اصحاب فيثاغورث
وركبوا كل شيء من الوحدة والثنائية وجعلوا الوحدة في خير الخير والحصر و
جعلوا الثنائية في خير غير الحصر والشر وقوم جعلوا المبادي الزائد والناقص
والمساوي وجعلوا المساوي مكان الهيولى اذ عند الاستحالة الى الطرفين وقوم جعلوا
مكان الصورة لانها المحدودة ولاحد للناقص والزائد ثم تشعبوا في

امر تركيب الكل من التعليميات فجعل بعضهم العدد مبدأ للمقدار فترك الخط من وحدتين
والسطح من اربع وحدات وبعضهم جعل الكل واحد منهما جزء خلجدة واكثر على
ان العدد هو المبدأ الوحدة هي المبدأ الاول وان الوحدة والهوية متلازمة تان
متركبتان وقد رتبوا العدد التعليمي والثالث على حد التكرار واما وجل العدد
فجعلوا الوحدة في اول الترتيب ثم الثنائية ثم الثلاثية واما العدد التعليمي فجعلوا
الوحدة مبدأ ثم الثاني ثم الثالث فرتبوا العدد على توالي وحدة وحدة واما الثالث
فجعلوا انشاء العدد بتكرار وحدة بعينها لا باضافة اخرى اليها والعجب من طائفة
فيثاغورس ترى ان العدد بتا لفه من وحدة وجوهر اذ الوحدة لا يقوم وحدها
فانها وحدة شيء والمحل جوهر وح يكون التركيب فيكون الكثرة ومن هؤلاء من يجعل
لكل رتبة تعليمية من العدد صورة مطابقة لصورة موجودة فيكون عند التجريد
رتبة عدد وعند الخلط بالمادة صورة انسان وفرس وذلك المعنى الذي اشرنا اليه
فيما سلف وقوم يرون ان بين هذه الصور العددية وبين المثل فرقا ومن هؤلاء
من جعلها متوسطة على ما سلف وقبل واكثر الفيثاغوريين يرون ان العدد
التعليمي هو المبدأ لكن غير مفارق ومنهم من يجوز تركيب الصور الهندسية من
الاحاد فيمنع تضعيف المقادير ومنهم من يرى باسا بان يكون المعلميات مركبة من
اعداد يعرض لها بعد التركيب ان تنقسم الى غير النهاية ومنهم يجعل الصور العددية
مباينة للصور الهندسية وانت اذا فكرت وجدت اصول اسباب الغلط في جميع ما
قيل فيه هؤلاء القوم خمسة احدها ظنهم ان الشيء اذا جرد من حيث لم يقترن به اعتبار غير
كان مجردا في الوجود عند كانه اذا التفت الى شيء وحده ومعه قرين التفاتا خلا عن الالتفات
الى قرينه فقد جعل غير مجاور لقرينه وبالجملة اذا نظر اليه لا بشرط المقارنة فقد ظن انه نظر
اليه بشرط غير المقارنة حتى انما صلح ان ينظر فيه لانه غير مقارن بل مفارق وظن لهذا ان

للعقود

المعقولة منا وجوده في العالم لما كان العقل بينا لها من غير ان يعرض لما يقارنها الا
ان العقل ليس ينال الا المفارقات منها وليس كذلك بل الكل شيء من حيث ذاته اعتبارا
ومن حيث اضافته الى مقارن اعتبار اخر فانا اذا عقلنا صورة الانسان مثلا من حيث
هي صورة الانسان وحده فقد عقلنا موجودا وحده من حيث ذاته ومن حيث
عقلنا فليس يجب ان يكون وحده مفارقا فان الخالط من حيث هو غير مفارق
على جهة السلب لا على جهة العدول الذي يفهم منه المفارقة بالقوام وليس
يعسر علينا ان نقصد بالادراك او بغير ذلك من الاحوال واحدا من الاثنين
ليس شانه ان يفارق صاحبه قواما وان فارقه حدا ومعنى وحقيقة اذ كانت
حقيقته غير مدخولة في حقيقة الاخر انما المعية توجب المقارنة لا المداخلة في
المعاني والسبب الثاني غلطهم في امر الواحد فانا اذا قلنا ان الانسان انسان معنى
واحد لم نذهب فيه الى انه معنى واحد وهو بعينه يوجد في كثيرين فيتكثر بالاضافة كما
واحد لكثيرين بل هو كاباء لا ولاد متفرقين وقد استقصينا الكلام في هذا في موضع
اخر فهؤلاء لم يعلموا انا نقول لاشياء كثيرة ان معناها واحد ونعني بذلك ان اي
واحد منها لو توهمناه سابقا الى مادة هي بالحالة التي للاخرى كان يحصل منها
هذا الشخص الواحد وكل اي واحد منها سبق الى الذهن منطبعا فيه كان
يحصل منه هذا المعنى الواحد وان كان اذا سبق واحد يعطل الاخر حتى فلم يعمل شيئا الا
كالحرارة التي لو طرئت على مادة فيها رطوبة اثرت معنى اخر او تعرضت لذهن سبق
اليها معنى رطوبة ومعقولها الفعلت معنى اخر فلو انهم فهموا معنى الواحد في هذا
لكفاهم ذلك ما اضلهم والثالث جهلهم بان قولنا ان كذا من حيث هو كذا شيء اخر
مباين في الحد له قول متناقض كقول المسئول المغالط اذا سئل هل الانسان من
حيث هو انسان واحد ام كثير فقال واحد او كثير فان الانسان من حيث هو انسان

فقط

فقط وليس هو من حيث هو انسان شيئا غير الانسان والوحدة والكثرة غير الانسان
وقد فرغنا ايضا من تفهيمهم هذا والرابع ظنهم انا اذا قلنا ان الانسانية توجد دائما
باقية ازلية القول هو قولنا انسانية واحدة او كثيرة وانما كان يكون هذا لو كان
قولنا الانسانية وانسانية واحدة او كثيرة معنى واحدا ولذلك لا يجب ان يحسبوا انهم
اذا سلموا الانسانية ان الانسانية باقية وعندهم ان الانسانية الواحدة بعينها
باقية حتى يصيروا انسانية ازلية والخامس ظنهم ان الامور المادية اذا كانت معلولة
يجب ان يكون عللها اي امور يمكن ان يفارق فانه ليس لذا كانت الامور المادية معلولة وكانت
التعليميات مفارقة يجب ان يكون عللها التعليميات لا محالة بل ربما كانت جواهر اخر
ليست من المقولات التسع ولم يتحققوا كثير التحقيق ان الهندسيات من التعليميات
لا ليست تنتهي حدودها من المواد مطلقا وان استعنت من نوع ما من المواد وهذا اشياء
يشبه ان يكفي في تحقيقها اصول سلفت لنا فلنتجرد للقايلين بالتعليميات

الفصل

في ابطال القول بالتعليميات والمثل

فنقول انه ان كان التعليميات
تعليمي مفارقا للتعليم وجب ان لا يكون مربع ولا مدور ولا معدد ومحسوس واذا لم يكن
شيء من هذا محسوسا فكيف السبيل الى اثبات وجودها بل الى تخيلها فان مبدء
تخيلنا الذي من الوجود المحسوس حتى لو توهمنا واحدا لم يحس شيئا منها لحكمنا انه
لا يتخيل بل لا يعقل شيئا منها على انا اثبتنا وجود كثير منها في المحسوس وان كانت طبيعة
التعليميات قد توجد ايضا في المحسوسات فيكون لتلك الطبيعة لذاتها اعتبار فيكون
ذاتها اما مطابقة بالحد وبالمعنى للمفارق او مباينة له فان كانت مفارقة له فيكون
التعليميات المعقولة امورا غير التي نتخيلها او نعقلها ونحتاج في اثباتها الى دليل
مستانف ثم نشتغل بالنظر في حال مفارقتها فلا يكون ما علموا عليه من الاخلال الى
الاستغناء عن اثباتها والاشتغال بتقديم الشغل في بيان مفارقتها عملا لا يستنام

اليه وان كانت مطابقة مشاركة له في الحد فلا يخ اما ان يكون هذه التي في المحسوسات انما صارت
فيها الطبيعة واحدة فكيف يفارق ما لاجلها واما ان يكون ذلك لم يعرض لها
من الاسباب ويكون هي معروضة لذلك وحدوثها غير مانعة عن لحوق ذلك اياها
فيكون من شان تلك المفارقات ان يصيبها ذلك ومن شان هذه المادية ان تفارق و
هذا هو خلاف ما عقلوه وبنوا عليه اصل رايهم وايضا فان هذه المادة التي مع العوارض
اما ان يحتاج الى المفارقات او لا يحتاج اليها فان كانت يحتاج الى المفارقات فانما يحتاج
الى مفارقات تعمرها الطبايعها فيحتاج المفارقات ايضا الى اخرى وان كانت هذه انما
يحتاج الى المفارقات لتاعرض لها حتى لولا ذلك العارض لكانت لا يحتاج الى المفارقات
البتة وكان يجب ان يكون للمفارقات وجود البتة فيكون العارض للشيء يوجب وجود
امر اقدم منه وغني عنه ويجعل المفارقات محتاجة اليها حتى يحصل لها وجود فان لم يكن
الامر كذلك بل كان وجود المفارقات يوجب وجودها مع هذا العارض فلم يوجب
العارض في غيرها ولا يوجب في انفسها والطبيعة مشتركة وان كانت غير محتاجة الى
المفارقات فلا يكون المفارقات علة لها بوجه من الوجوه ولا مبادي اولى ويلزم
ان يكون هذه المفارقات ناقصة فان هذا المفارق للمادة المحتجة من القوى و
الافاعيل ما لا يوجد للمفارق وكم الفرق بين شكل انساني ساذج وبين شكل
انساني فاعل والعجب منهم اذ يجعلون الخط متجردا في قوامه عن السطح والنقطة
عن الخط فالذي يجمعها في الجسم الطبيعي الطبيعة واحدة منها يوجب ذلك وكيف
يجب ان يجمعهما لو كانت مفارقة او قوة اخرى نفس او عقل او باري ثم الخط
كيف يتقدم الجسم التام تقدم العلل وليس هو صورته فليس الخط صورة الجسمية
ولا هو فاعله ولا هو غايته بل ان كان ولا بد فالجسم التام الكامل في الابعاد هو
الغاية للخط وغيره ولا هو ولا هو بل هو شيء يلحقه من جهة ما يتناهى وينقطع و

قوله فلا يكون العارض للشيء اه يعني المفارقات
وقوله ويجعل المفارقات محتاجة اليها اه
وتفسير قيل اذا كان الغرض من وجود
التعليمات المفارقة احتياج الطبيعيات
اليها كان ذلك الاحتياج بسبب عروض
العوارض للطبيعيات لا يلزم وجود ترجيح
بلا مرجح اذا كانت
قوله وكذلك ما لا يوجد اه
قوله وكم الفرق اه
قوله لا يجوز ان يبطل ذاته اه
قوله وكيف يكون اه
قوله وكيف تكون الوحدة

ولا يجوز ان لا يكون الوحدات متشاكلة فان العدد يحدث من وحدات متشاكلة
لا غير على ان قوما منهم يقولون الثنائية الحقيقية بحيث هي ثنائية وحدة غير وحدة
الثلاثية فلذلك يكون وحدة الثنائية غير وحدة الثلاثية فيلزم ان يكون العشا
مركبة لا من خماسيتين على ما يكون به الخماسيتان خماسيتين لان احاد العشرة
غير احاد الخماسية فلا يتركب العشارية من خماسيتين ويلزم ان يكون احاد الخماسية
اذا كانت جزء من عشرة مخالفة لاحادها اذا كانت جزء خمسة عشر لكنهم عسوا ان
يقولوا ان الخماسية التي في العشارية البسيطة لانها خماسية عشارية هي جزء من
خمسة عشر فيلزم ان يكون العشارية اذا اضيف اليها الخماسية لا يصير خمسة عشر او
يستحيل احادها وذلك كله محال ثم ان لم يكن خماسية العشر مساوية للخماسية مطلقة
فلا يكون خماسية الا باشتراك الاسم فبالحري ان يتفهم من الخماسية فيها بعد المشاركة
في اللفظ وان كانت مساوية فيكون اذن الاحاد في جميعها متساوية والثنائيات
والثلاثيات فيكون ايضا صورة الثلاثية موجودة في الرباعية لكن الثلاثية صورة
لنوع طبيعي والرباعية كذلك فيكون الانواع الطبيعية موجودة فيها انواع امور اخرى
مخالفة مثلا اذا كان عدد ما هو صورة للانسان ثم عدد اخرى صورة للفرس اما اكثر
منه واما اقل فان كان اكثر منه كان نوع الانسان موجودا في الفرس وان كان اقل منه
كان نوع الفرس موجودا في الانسان فيلزم ان يكون صورة انواع قبل انواع وصورة
انواع بعد انواع اذا كانت اشد تركيبا منها وان يأخذ تركيب الانواع من الانواع
ما خذا غير متناه ثم كيف يكون عدد موجود ترتيب ذاتي من الوحدانية والثنائية
يذهب الى غير النهاية بالفعل وقد تبين استحالة هذا واما الذين يولدون العدد بالتكرير
مع ثبات الوحدة للواحد فليس فيهم للتكرير فيه معنى الا ايجاد شيء اخر غير الاول بالعدد
فان كان العدد بفعله التكرير وليس كل واحد من الاول والثاني فيه وحدة فليس الوحدة

مبدأ

مبدأ تاليف عدد فان كان الاول من حيث هو اول وحدة والثاني من حيث هو ثان وحدة فهما
وحدتان فان الوحدة الواحدة لا يتكرر الا بان يكون هناك مرة بعد مرة وهذا المرة اما ان
تكون زمانية او ذاتية فان كانت زمانية ولم يعدم في الوسط فهي كما كانت لا انها كررت
وان عدمت ثم وجدت فالوحدة شخصية اخرى فان كانت ذاتية فذلك اثنين وقوم جعلوا
الوحدة كالهيولى للعدد وقوم جعلوها كالصورة لانها تبقى على الكل والعجب من الفيثا
غورثيين اذ جعلوا الوحدات الغير المتجزية مبادي المقادير وعلموا انها تذهب في
التجزي الى غير النهاية وقال قوم ان الوحدة اذا قارنت المادة صارت نقطة على ذلك القياس
فان الثنائية اذا قارنتها فعلت خطا والثلاثية سطحا والرباعية جسما فلا يخلو اما
ان يكون المادة لها مشتركة او يكون لكل واحد منها مادة اخرى فان كانت لها مادة
واحدة فصير المادة تارة نقطة ثم تنقلب جسما ثم تنقلب نقطة وهذا مع استحالته
يوجب ان لا يكون كون النقطة مبدأ للجسم اولى من ان يكون الجسم مبدأ النقطة بل هما
يكونان من الامور المتعاقبة على موضوع واحد فان كان موادها مختلفة فلا يوجد في
مادة الثنائية وحدة فلا يكون في مادة الثنائية ويلزم ان لا يكون هذه الاشياء البتة
معا واما على مذهب التحقيق فليست النقطة موجودة الا في الخط الذي هو في السطح الذي
هو في صورة الجسم الذي هو في المادة وليست النقطة مبدأ الا بمعنى الطرف واما بالحقيقة
فالجسم هو المبدأ بمعنى انه معروض له التناهي به والعجب ممن جعل المبدأ الزيادة والنقصان
فجعل المضاف مبدأ والمضاف هو امر عارض لغيره من الموجودات متاخر عن كل شيء ثم
كيف يمكنهم ان يجعلوا في الوجود كثرة فان الوحدة الثانية التي توجد في الكثرة مضافة
الى الاولى ان كانت موجودة لذاتها فيما بين وحدة ووحدة واجب الوجود بذاته لا يتكثر ولا يباين
شيئا الا بالجوهر لا بالعدد وان جاءت بانقسام وحدة ليست الوحدة الا مقدارا
جاءت بسبب اخر فالوحدة لها علة موجدة في طبيعتها وليست من الامور التي بذاتها

ومن

ومن المبادى التى توجد ولا سبب لها ثم كيف جعلوا الوحدة والكثرة من الاضداد و
قسموها الى الخير والشر فمنهم من مال الى ان يجعل العدد من الخير لما فيه من الترتيب
والتركيب والنظام ومنهم من مال الى ان يجعل الوحدة من الخير فان كانت الوحدة من الخير فكيف
تولد من خير شر وكيف صار ازدياد الخير شرا وان كانت الكثرة خيرا والوحدة شرا
فكيف حصل من ازدياد الشر خير وكيف كان الاول والمبدء شرا حتى صار الافضل
معلولا والانقص علة ومنهم من جعل العدد والوحدة من باب الخير وجعل الشر الهيولى
والهيولى ان كانت معلولة فيكون لها علة تستند الى هيولى او الى صورة فان كانت
تستند الى هيولى فستقف على ما يقصد بالكلام وان كانت تستند الى صورة
فكيف يولد الخير شرا وان لم تكن معلولة فهى واجبة بذاتها فاما ان تكون قابلة
للانقسام او مجردة فان كانت قابلة للانقسام فى نفسها فهى مقدارية مؤلفة من
احاد على رأيهم وهى ايضا من الخير وان كانت غير منقسمة فى ذاتها فذاتها وحدانية
والوحدانية بما هى وحدانية خير اذ ليس عندهم للخير معنى الا كونه وحدة وظاهر
من العدد والوحدة اولى عندهم بذلك فان جعلوا كون الوحدة وحدة غير كونه
خيرا انتقضت اصولهم كلها وان جعلوا الوحدانية خيرية يلزم من ذلك ان يكون الهيولى ايضا
وحدانية خيرية ثم ان كانت الوحدانية فيها خيرية ولكنها لا احق بها من غيرها فلم يجد النحو
يلزم هذا النحو بعينه ثم كيف يولد من الاعداد حرارة وبرودة وثقل وخفة حتى
يكون عدد يوجب ان يتحرك الشئ الى فوق وعدد يوجب ان يتحرك الشئ الى اسفل فان
بطلان هذه مما يعرف عن تكلف ايانه على ان قوما منهم جعلوا الاشياء تتولد من عدد
يطابق كيفية ويوجد معها فيكون المبادى ليست اعدادا بل اعدادا وكيفيات و
امورا اخرى وهذا اخ عندهم واعلم بعد هذا كله ان التعليميات لا يفارق الخيرية

وذلك لانها فى انفسها ذوات حظ وافر من الترتيب والنظم والاعتدال فكل شئ منها على
ما ينبغى ان يكون له وهذا خير كل شئ

المقالة الثامنة فى معرفة المبدء الاول

فصل فى تناهى العلل الفاعلية والقابلية

واذ قد بلغنا هذا المبلغ من تنبيهنا
فبالحرى ان نختمه بمعرفة المبدء الاول للوجوده كله وانه هل هو موجود وهل هو مبدء
لا شريك له فى مرتبته ولا نظير له ويدل على مرتبته فى الوجود وعلى ترتيب الموجودات
دونه ومراتبها وعلى حال العود اليه مستعينين بما قول ما يجب علينا من ذلك ان
ندل على ان العلل من الوجوه كلها متناهية وان فى كل طبقة منها مبدأ اول جميعها
وانه يباين لجميع الموجودات واجب الوجود وحده وان كل موجود فمنه ابتداء وجوده
فنقول اما ان علة الوجود للشئ يكون موجودة معه فقد سلف ذلك وتحقق ثم
نقول انا اذا فرضنا معلولا وفرضنا له علة ولعلته علة فليس يمكن ان يكون لكل علة
علة بغير نهاية لان المع وعلة علة علة اذا اعتبرت جملتها فى القياس الذى لبعضها
الى بعض كان علة العلة علة اولى مطلقة للامرين وكان للامرين نسبة المعلول اليها
وان اختلفا فى ان احدهما مع بتوسط والاخر مع بغير متوسط ولم يكن كذلك الا
لا التوسط لان المتوسط الذى هو العلة المباشرة المع علة لشئ واحد فقط والمع ليس
العلة لشئ وكان لكل واحد من الثلثة خاصية فكانت خاصية المع انه ليس علة لشئ
وخاصية الطرف الاخر انه علة للكل غيره وكانت خاصية المتوسط انه علة الطرف و
مع الطرف سواء كان الوسط واحدا او فوق واحد فان كان فوق واحد فسواء ترتب
ترتبا متناهيا او ترتيبا غير متناه فانه ان ترتب فى كثرة متناهية كانت جملة عدد
ما بين الطرفين كواسطة واحدة تشترك فى خاصية الواسطة بالقياس الى الطرفين فيكون
لكل واحد من الطرفين خاصية وكل ان ترتب فى كثرة غير متناهية فلم يحصل الطرف كان
جميع الغير المتناهى فى خاصية الواسطة لانك اى جملة اخذت كانت علة لوجود المع

الاخير وكانت معلولا اذ كل واحد منهما معلول والجملة متعلقة الوجود ومتعلق بالمع
مع الا ان الجملة شرط في وجود المع الاخير وعلة له وكلما زدت في الحصر والاخذ
كان الحكم الى غير النهاية باقيا فليس يجوز ان يكون جملة علل موجودة وليس فيها
علة غير معلولة وعلة اولى فان جميع الغير المتناهي يكون واسطة بلا طرف وهذا
مع وقول القايل انها اي العلل قبل العلل يكون بلا نهاية ليس بمنيع غرضنا الذي
نحن فيه وهو اثبات العلة الاولى على ان قول القايل ان بينهما طرفين ووسايط بغير
نهاية قول يقوله باللسان دون الاعتقاد وذلك لانه اذا كان له طرف فهو متناه
في نفسه فان كان المحصي لا ينتهي الى طرفه فان ذلك معنى في المحصي لا في معنى الشيء
نفسه وكون الامر في نفسه متناهيا هو ان يكون له طرف وكل ما بين الطرفين
فهو محدود ومتى بهما فقد تبين من جميع هذه الاقاويل ان ههنا علة اولى فانه وان
كان ما بين الطرفين غير متناه ووجد الطرف فهو الطرف الاول لما لا يتناهى وهو
علة غير مع وهذا البيان يصلح ان يجعل بيانا لتناهي جميع طبقات اصناف العلل و
ان كان استعماله لنا في العلل الفاعلية بل قد علمت ان كل ذي ترتيب في الطبع فانه
متناه وذلك في الطبيعيات وان كان كالدخيل فيه فلنقبل على بيان تناهي العلل
التي تكون اجزاء من وجود الشيء وتتقدمه بالزمان وهي العلل التي تخص باسم
العنصرية وهي ما يكون عند الشيء بان يكون هو جزء ذاتيا للشيء وبالجملة اعتبر القوة
شيء من شيء ان يكون قد دخل في وجود الثاني امر كان للشيء الاول اما الجوهر والذات
الذي للشيء الاول مثل الانسان في الصبي اذا قيل انه كان منه رجل وجزء من الجوهر
والذات الذي للشيء الاول مثل الحيوان للماء اذا قيل انه كان عنه هواء ولا يعتبر المهوم
من قول القايل كان كذا من كذا اذا كان بعده ولم يدل لفظ من على شيء من ذات
الاول بل على البعدية فقط فنقول ان يكون الشيء من الشيء لا بمعنى بعد الشيء بل بمعنى

بعد

بعد الشيء بل بمعنى ان في الثاني امرا من الاول داخلا في جوهره يقال على وجهين احدهما
بمعنى ان يكون الاول انما هو ما هو بانه بالطبع يتحرك الى الاستكمال بالثاني كالصبي انما
هو صبي لانه في طريق السلوك الى الرجلية مثلا فاذا صار رجلا لم يفسد ولكن استكمل
لانه لم يزل عنه امر جوهري ولا ايضا امر عرضي الا ما يتعلق بالنقص ويكون بالقوة بعد اذا
اقيس الى الكمال الاخير والثاني بان يكون الاول ليس في جماعته يتحرك الى الثاني وان
كان يلزمه الاستعداد لقبول صورة لا من جهة مهيته ولكن من جهة حامل مهيته
واذا كان منه الثاني لم يكن من جوهره الذي بالفعل لا بمعنى بعد ولكن كان من جزء جوهره
وهو الجزء الذي يقارن القوة مثل الماء انما يصير هواء بان ينخلع عن هيولاه صورة
المائية ويحصل له صورة الهوائية والقسم الاول كما لا يخفى عليك يحصل فيه الجوهر الذي
للاول بعينه في الثاني والقسم الثاني لا يحصل الجوهر الذي في الاول بعينه في الثاني
بل جزء منه ويفسد ذلك الجوهر ولما كان في اول القسمين جوهر ما هو اقدم موجود
فيما هو اشد تاخرا كان هو بعينه او هو بعض منه كان الثاني هو مجموع جوهر الاول
كمال مضاف اليه ولما كان قد علم فيما سلف ان الشيء المتناهي الموجود بالفعل
لا يكون له ابعاض بالفعل كانت ابعاضه مقدارية او معنوية لحاق ترتيب غير متناهية
فقد استغنينا بذلك عن ان نشتغل ببيان انه هل يمكن ان يكون موضوع من هذا
القبيل قبل موضوع بلا نهاية او لا يمكن والثاني من القسمين فانه من الظاهر ايضا وجوب
التناهي فيه لان الاول انما هو بالقوة الثاني لاجل المقابلة التي بين صورته وبين صورة الثاني
وتلك المقابلة يقتضي في الاستحالة على الطرفين بان يكون كل واحد من الامرين
موضوعا للاخر فيفسد هذا الى ذاك وذاك الى هذا اذ في الحقيقة لا يكون احدهما
بالذات متقدما على الاخر بل يكون تقدمه عليه بالعرض اي باعتبار الشخصية دون
النوعية ولهذا ليس طبيعة الماء اولى بان يكون مبدأ للهواء من الهواء للماء بل هما

كالمتكافئين في الوجود واما هذا الشخص من الماء فيجوز ان يكون لهذا الشخص من الهواء
ولا يمنع ان يتفق ان لا يكون لتلك الاشخاص نهاية او بداية وليس كلامنا ههنا فيما هو
لشخصية مبدء لا لنوعية وفيما هو بالعرض مبدء لا بالذات فانا نجوز ان يقع هناك
علل قبل علل بلا نهاية في الماضي او المستقبل واتفاقا علينا ان نبين التناهي في الاشياء
التي هي بذواتها علل فهذا هو الحال في ثاني القسمين بعد ان نستعين ايضا بما قيل
في الطبيعيات والقسم الاول هو الذي هو بذاته علة موضوعية ولا ينعكس فيصير الثاني
علة للاول فان الثاني لما كان عند الاستكمال والاول عند الحركة الى الاستكمال
لم يجز ان يكون الحركة الى الاستكمال بعد حصول الاستكمال كما يجوز ان يكون الابيض
بعد الحركة الى الاستكمال فجاز رجل من صبي ولم يجز صبي من رجل

فصل في شكوك يلزم ما قيل وحلها

ونحن نقدم ثم نافي هذا البيان ان نحاذي
المذكور منه في تعليم الاولى المقالة الموسومة بالفن الصغرى ثم على هذا الوضع شكوك
يجب ان نوردها ثم نحلها فنقول ان لقائل ان يقول ان المعلم الاول لم يستوف
القسمة في كون الشيء من شيء آخر لانه ذكر ذلك على وجهين احدهما كون الشيء عن شيء
آخر بصادة وبالجملة الكون الذي على سبيل الاستحالة والثاني كون الشيء المستكمل
عن المتحرك اليه والذي في طريق الكون وهذا غير مستوف للقسمة لان كل ما يكون
عن الشيء يكون اما على وجهين وهو انه لا يخ اما ان يكون الاول الكون منه فهو على وجه
ذاته لم يبطل منه شيء ولم يفسد الا معنى الاستعداد وما يتعلق به واما ان يكون الاول
انما يكون ان يكون منه الثاني بزوال شيء من الاول والقسم الاول لا يخلو اما ان يكون
عنه الشيء وقد كان مستعدا فقط فخرج الى الفعل دفعة من غير سلوك او يكون قد كان
مستعدا فقط فخرج الى الفعل بحركة متصلة كان فيها بين الاستعداد الصرف وبين
الاستكمال الصرف فيكون الكائن في القسم الاول ينسب الى انه كان عن حالة وحدة كونا

كان عن الجاهل بما ركذا عالم والكائن في القسم الثاني ينسب انه كان تارة عن حالة سالكا كونا
كان عن الصبي رجل وتارة عن حالة مستعدا فقط كونا كان عن المني رجل فان اسم الصبي هو
هو المستعد ان يستكمل رجلا وهو في السلوك واسم المني للمستعد ان يكون انسانا
لا بشرط ان يكون في السلوك فقد ترك المعلم الاول من الاقسام ما كان استكمالا او بدا
الكون منه غير منسوب الى الحركة نحو الاستكمال وايضا فانه ليس كل خروج عن استعداد
صرفا الى محض استكمال لان النفس يعتقد الرأي الخطأ فيخرج الى الفعل فيه من القوة ويكون
ليس على سبيل الاستكمال ولا ايضا على سبيل الاستحالة وايضا فان العناصر تكون
منها الكائنات فيكون مستحيلة عند الامتزاج غير فاسدة في صورها الذاتية على ما
علمت فيكون المزاج غير كائن فيها لزوال ضد المزاج بل عدمه فقط فيكون هذا القسم
ليس هو من القسم الذي مثل له بكون الهواء من الماء وذلك لان العناصر لا تفسد في
انواعها عند المزاج بل تستحيل ولا من القسم الذي مثل له بكون الرجل من الصبي لانه كان
لا ينعكس ولا يكون الصبي بفساد الرجل وههنا ينعكس فيكون من الممتزج شيء عند امتزاجه
بعد فساد المزاج وايضا فانه انما يتكلم لا على الموضوع بما هو الموضوع بل بما يدل عليه لفظ
الكون من الشيء ومعلوم ان بعد الاول كل نسبة المتكون الى موضوعه فما كان من
المستعد لشيء يكون منه الشيء بالاستكمال لا اسم له من جهة ما هو مستعد لا يلتفت
تغير عن حالة التي له قبل الخروج الى الفعل فلا يقال ان الشيء كان منه فلا يقال كان من لا انسان
رجل ولكن من الصبي لان الصبي اسم له من جهة ما هو ناقص ولانه لا يتم الا بالاستحالات ايضا
في طريق السلوك فكانه لما سمي كان له معنى يدل عليه الاسم زوال عند عند الخروج الى الفعل
كانه ما لم يتوهم فيه زوال الامر ما كان له بسببه استحقاق الاسم لم يقل انه يكون منه شيء
فيعرض من هذا ان يكون ما يسمى فيه نسبة الكائن الى الموضوع غير داخل في هذه القسمة
ويعرض منه ان يكون النسبة الى الموضوع بالعرض لا الذي بالذات لان الصبي بما هو صبي

لا يجوز ان يصير رجلا حتى يكون هو صبيا ورجل بل ينسلخ المعنى المفهوم من اسم الصبي
حتى يصير رجلا فيكون الكون من الصبي اخر الامر معنى بعد ويكون ايضا انما تكلم
على الموضوعات التي بالعرض وايضا فانه لا يخ اما ان يكون الماء اذا كان صنما لهوا عنصر
له بعد ما او لا يكون فان لم يكن فاشتغال بذكره باطل وان كان فليس يجب اذا كان
الهواء يستحيل في الكيفية الفاعلة الى المائية فيصير عنصرا ان لا يستحيل في كيفية
اخرى فيصير عنصرا لشيء اخر مثلا في رطوبته فيصير عنصرا للنار من غير ان يرجع
ماء ثم كذلك النار في كيفية اخرى غير مقابلة للتي فيها استحال اليها الهواء فيكون
العلل المادية يذهب الى غير النهاية من غير ان يرجع فاذن لم يتبين من وضعه انه
يجب ان يرجع لا محالة بل بان كان امكان الرجوع ويتعلق بذلك امكان التناهي فليس
ذلك مطلوبا بل مطلوبه وجوب التناهي ولنشرع الان في حل هذه الشكوك
فنقول الاولى ان يكون كلام المعلم الاول انما هو في مبادي الجوهر بما هو جوهر لا بما
هو جوهر معروض له ما لا يقوم جوهريته ولا ايضا يكلم فيكون كلامه في كون
الجوهر مطلقا وانما كون على سبيل كون كمال نوع الجوهر والاولى ايضا ان يكون
كلامه في الكون الطبيعي دون الصناعي واذا كان كل كان العنصر جزءا ذاتيا في
وجود الكائن وايضا في وجود المتكون منه ليست اعني بالذاتي انه يكون نصرا وتا
لوجود المركب منه ومن غيره فان هذا ايضا موجود للعنصر في الاكوان الغير
الذاتية مثل العنصر في الجسم الابيض ولكن اعني بالذاتية ان يكون كون العنصر
جزءا امرا ذاتيا لا يقوم ذلك العنصر بالفعل الا ان يكون جزءا لذلك الشيء او لما
الشيء كالمادة الطبيعي او يكون جزءا لجوهر او لامر اخر حكمه حكمها الا ان يكون العنصر
يقوم دون ذلك ثم عرض ان صار جزءا من مركب منه ومن عرض فيه ليس هو مقوما له
ولا مكملا لما يقومه فيكون كونه جزءا هو ذاتي بالقياس الى المركب ليس ذاتيا بالقياس

الى ذاته

الى ذاته بل يجب ان لا يعرى عن كونه جزءا واذا كان كل لم يخ الموضوع من احد امرين اما ان يكون
متقوما بهذا الشيء او باخر يقوم مقامه فيكون قد كان فيه فيكون فيه قبل حصول صورة
الحادثة فيه شيء اخر يقوم مقامها في تقويمه الا انها لا يجتمع مع هذا فيكون قد كان
قد حصل من العنصر ومن ذلك الشيء جوهر فلما كان الثاني فسد ذلك الجوهر المركب
وهذا احد القسمين واما ان يكون العنصر قد يقوم لا بهذا الشيء الذي حدث ولكن
بصورة غير مستكملة فيما لها بالطبع ولكنها قد حصلت بحيث يقوم المادة فقط او
لم يحصل الامر الذي هو على غاية لهذه الصورة بالطبع فيكون الجوهر قد حصل و
لم يحصل كاملا بالطبع واذا كان ذلك الكمال كمالا له بالطبع والقوة الطبيعية مبدأ الحركة
الى الكمال الذي بالطبع فيلزم ثم ان لا يكون هذا الشيء موجودا على سلامة الطبيعية
زمانا لا عائق له فيه وهو غير متحرك بالطبع الى ذلك الكمال فاذن يلزم في هذا القسم ان
يكون المستعد متحركا الى الكمال فقد ظهر اذن ان جميع اصناف كون الجوهر الذي
بحسب هذا النظر هو داخل تحت احد هذين القسمين ثم وكذلك جميع اصناف ما يكون
كون الشيء عن شيء يكون ذلك القابل في كليهما جزءا ذاتيا باعتباره في نفسه وبالقياس
بالقياس الى المركب ليس لقايل ان يقول انه يجوز ان يكون قوة الطبيعية لا تحرك الى كمالها
لاعوائق معنى من خارج او عائق مانع مثال الاول فقدان ضوء الشمس في الحبوب و
البزور ومثال الثاني الامراض المذبلة فالجواب عن ذلك ان كلام المعلم الاول ليس في
الذي يكون لا محالة يتحرك بالفعل بل في الذي ما لم يكن له عائق لطبيعته وكانت الاسباب
الطبيعية المعاضدة بالطبع لطبيعته موجودة كان متحركا الى الكمال وكان في طريق
السلوك فقد ظهر اذن ان الانقسام غير مقصود في هذا البحث الا القسم الذي
بل هذا الحكم غير صحيح في ساير الاقسام فانه يجوز في غير كون الجواهر اذا فرضنا موضوعا
مبدءا ان لا يكون استعداد بعد استعداد لامور عرضية من غير ان يتناهى

كالخشب فانك كلما شكلته بشكل استعد بذلك لامر واذا خرج استعداده الى الفعل
استعد لامر اخر وكل النفس في ادراك المعقولات ويشبه ان يكون الاستحالات الطبيعية
لا يمنع فيها هذا المعنى واما الشبهة المذكورة في كون الاشياء من العناصر وانه ليس على احد
القسمين فحلها يظهر ايضا مما قد قيل وهو ان العنصر مفرد اليس مستعدا لقبول الصورة
الحيوانية والنباتية بل يحصل له ذلك الاستعداد بالكيفية التي يحدث فيه بالمزاج والمزاج
يحدث فيه لا محالة استحالة ما في امر طبيعي له وان لم يكن مقوما فيكون نسبته الى الصورة
المزاج من القسم الذي يكون باستحالة واذا حصل فيه المزاج كان قبول صورة الحيوانية له
استحقاقا لذلك المزاج ويجري الطبع به اليه فيكون نسبته الى الصورة الحيوانية نسبة الصبي
الى الرجل فلذلك ليس يفسد الصورة الحيوانية الذي يصير مجرد مزاج كما لا يكون الصبي
من الرجل ويفسد المزاج الى موجب الصورة البسيطة كما يستحيل الماء الى الهواء اولا يكون الحيوان
عنصر الجوهر العناصر بل يستحيل اليها من حيث هي بسيطة فيكون اذن الامتزاج البسيط
يتعاقبان على الموضوع والنباتية تقوم جوهر العناصر ولكن تكمل طبيعة كل واحد
منها من حيث هو بسيط فتكون النار نارا صرفة في الكيفية التي فيها اللازمة لصورتها
وكذلك الماء وكذلك كل واحد من العناصر فاذن كون الحيوان يتعلق بكونين ولكل واحد
منهما حكم يخصه من وجوب التناهي فهو داخل ايضا في القسمين المذكورين واما الشبهة
التي تعرض من جهة انه انما اخذ من العناصر ما جرت به العادة فالجواب عن تلك الشبهة هو انه
ليس يتغير احكام الاشياء من جهة الاسماء ولكن يجب ان يقصد المعنى فلنقصد ولنعرف
الحال فيه فنقول ان العنصر او الموضوع الذي يكون منه الشيء اذا كان يتقدمه في الزمان
فان له من جهة تقدمه له خاصية لا يكون مع حصوله له وهي الاستعداد القوي
وانما يتكون الجوهر منه لاجل استعداده لقبول صورته واما اذا زال الاستعداد
بالخروج الى الفعل وجد الجوهر وكان محالا ان يتأنى ان يتكون منه فاذا لم يكن له من جهة

الاستعداد اسم بل اخذ له اسمه الذي للذات الذي يكون له ايضا عنده ما لا يجوز ان يتكون
منه الشيء لم يكن هو الاسم الذي يتعلق بمعناه التكون فان لم يكن له من جهة الاستعداد
اسم لم يمكن ان يق باللفظ وان كان المعنى حاصلا في الوجود واذا كان المعنى الذي يكون
للمسمى حاصلا في غير المسمى كان حكمه في المعنى حكم ذلك وان كان عدم الاسم يمنع ان يكون
حكمه في اللفظ حكم ذلك فاذا اخذنا القول الذي يكون لذلك الاسم لو كان موضوعا عارضا
ح ان نقول في كل شيء انه يكون من العنصر له مثلا امكننا ان نقول ان للنفس العاقلة ان تكون
من نفس جاهلة مستعدة للعلم الا ان منع استعمال لفظ يكون فيما خلا التكون الذي
في الجوهر فلا يجوز ان نقول في النفس العاقلة انها كانت من نفس مستعدة للعلم ولكن
يجوز لا محالة في الجواهر وكل امنا فيها على انه فيما الحسب لا يختلف هذا الحكم في الجواهر وذواتها
وفي الجواهر مع احوالها واما قول هذا القائل ان هذا يكون كونا من الشيء بمعنى بعد فليس
اذا كان بمعنى بعد كيف كان لم يكن الكون الذي يقصده فانه لا بد في كل كون عن شيء ان
يكون الكائن بعد ما عنه كان انما الذي يفيد المعلم الاول ولا يتعرض له هو ان لا يكون هناك
معنى غير البعدية مثل المثل الذي يضرب به ويشرحه واما اذا كان من الشيء بمعنى ان كان بعده
بان يبقى له من جوهره الذي كان اولا ما هو ايضا في جوهر الثاني لم يكن بمعنى بعد فقط كان
الذي كلامنا فيه واما قول هذا القائل انه تكلم في العنصر الذي بالعرض دون العنصر الذي
بالذات فقد وقعت فيه المغالطة بسبب ان العنصر للكون ليس هو بعينه العنصر للقوام في
الاعتبار وان كان هو بالذات فان العنصر بالذات للكون هو ذات مفارقة مفارقة بالفعل
وكل واحد منهما هو عنصر بالعرض لما ليس هو عنصرا له بالذات وكلامه في العنصر الذي
للكون لا في الذي للقوام فيكون انما اخذ العنصر بالعرض لو اخذ العنصر الذي للكون
مبدأ للقوام فان الصبي ليس عنصر القوام الرجل ولكنه عنصر لكون الرجل ويكون منه كون
الرجل فان قال قائل ان المعلم الاول انما يتكلم في مبادي الجوهر مطلقا فلم يخص عن العنصر الذي

الجوهر في قوامه مثل موضوع السماء واقتصر على العنصر الذي الجوهر في كونه فالجواب
عن ذلك ان عنصر قوامه جزء منه وهو معه بالفعل ولا يشكل تناهي الامور الموجودة
بالفعل في شيء مسناه موجود بالفعل على من بلغ ان يعلم هذا العلم ووقف على سائر
ما سلف وانما يشكل عليه من امرتناهي العلل وغيرتناهيها انه هل يمكن ان يكون كل
في العناصر التي بالقوة واحد قبل اخر مختلفة بالقرب والبعد واما الشبهة الاخرى
في حديث الماء والهوا فحلها سهل على من وقف على كلامنا في العناصر حيث تكلمنا
في الكون والفساد على ان كلامنا ههنا في كون الشيء من الشيء بالذات وكل تغير من
من الذي بالذات فهو في مضادة واحدة مقتصرا عليها فيكون الذي كان عنها بالذات
يفسد اليها ضرورة وفي الاخرى كذلك فيكون جملة التغيرات محصورة وكل طبقة منها
مقتصرة على طرفين ترجع باحدهما على الاخر فقد انحلت جميع الشبهة المذكورة فصل
في ابانة تناهي العلل الغائية والصورية واثبات المبدء الاول مطلقا وفصل القول في العلة
الاولى مطلقة علة لسائر العلل واما تناهي العلل الغائية فيظهر لك من الموضع الذي
حاولنا فيه اثباتها وحللنا الشكوك في امرها فان العلة الغائية اذا ثبت وجودها
ثبت تناهيها وذلك لان العلة التمامية هي التي يكون سائر الاشياء لاجلها ولا يكون هي
من اجل شيء اخر فان كان وراء العلة التمامية علة تمامية كانت الاولى لاجل الثانية ولم
تكن الاولى علة تمامية وقد فرضت علة تمامية فاذا كان كذلك فمن جوز ان يكون العلل التمامية
تستمر واحدة بعد واحدة فقد رفع العلل التمامية انفسها وابطل طبيعة الخير التي
هي العلة التمامية اذ الخير هو الذي يطلب لذاته وسائر الاشيا تطلب لاجله فاذا
كان شيء يطلب لشيء اخر كان نافعا لا خيرا حقيقيا فقد ابطلنا في ايجاب لا تناهي
العلل التمامية رفع العلل التمامية فان من جوز ان وراء كل تمام تمام فقد ابطل فعل العقل فانه
من البين بنفسه ان العاقل انما يفعل ما يفعل بالعقل لانه يؤم مقصودا وغاية حتى انه

اذا كان فاعل ما منا يفعل فعلا وليس له غاية عقلية قيل انه يعبث ويجازف ويفعل لا بما
هو ذو عقل ولكن بما هو حيوان واذا كان هذا هكذا فيجب ان يكون الامور التي يفعلها
العاقل بما هو عاقل محدودة بقصد غايات مقصودة لانفسها واذا كان الفعل العقلي
لا يكون الا محدودا بالغاية وليس ذلك الفعل العقلي من جهة ما هو فعل عقلي بل من جهة
ما هو فعل يؤم به الفاعل الغاية فهو اذن كل من جهة ما هو ذو غاية فاذن كونه ذا
غاية يمنع ان يكون لكل غاية غاية فظاهر انه لا يصح قول القائل ان كل غاية ورائها غاية
واما الافعال الطبيعية والحيوانية فقد علم ايضا في مواضع اخرى انها الغايات واما العلة
الصورية للشيء فيفهم عن قريب تناهيها بما قيل في المنطق وبما علم من تناهي الاجزاء الموجودة
للشيء بالفعل على ترتيب طبيعي وان الصورة التامة للشيء واحدة وان الكثير يقع فيها على
نحو العموم والخصوص وان العموم والخصوص يقتضي الترتيب الطبيعي وما له ترتيب طبيعي
فقد علم تناهيه وفي تامل هذا القدر كفاية وغنية عن التطويل ونبتدي فنقول اذا قلنا
مبدء اول فاعلي بل مبدء اول فيجب ان يكون واحدا واما اذا قلنا علة اولى عنصرية وعلة
اولى صورية وغير ذلك فلم يجب ان يكون واحدة وجوب ذلك في واجب الوجود لانه لا يكون
ولا واحد منها علة اولى مطلقا لان واجب الوجود واحد وهو في طبقة المبدء الفاعلي
فيكون الواحد الواجب الوجود هو ايضا مبدء ومعلل تلك الاوائل فقد بان من هذا
وما سلف لنا شرحه ان واجب الوجود واحد بالعدد وبان ما سواه اذا اعتبر بذاته كان
ممكنا في وجوده فكان معلولا ولاح انه يتناهى في المعلولية لا محالة اليه فاذن كل شيء الا
الواحد الذي هو لذاته واحد والموجود الذي هو لذاته موجود فانه مستفيد للوجود
الموجود عن غيره وهو ليس به ليس في ذاته وهذا معنى كون الشيء مبدءا اي قابل الوجود
عن غيره ولا عدم يستحقه في ذاته مطلق ليس انما يستحق العدم بصورته دون مادته او بمادته
دون صورته بل بالكلية وكليته اذا لم تقرن بايجاب ما وجد له واحتياج منقطع عنه وجب عدمه

بكليته فاذن ايجاده عن الموجد بكليته فاذن ايجاده عن الواحد بكليته فليس جزء منه
يسبق وجوده بالقياس الى هذا المعنى لا مادة ولا صورة وان كان ذا مادة وصورة فالكل
اذن بالقياس الى العلة الاولى مبدع وليس ايجاده لما يوجد عنه ايجادا يمكن العدم البتة
من جواهر الاشياء بل ايجادا يمنع العدم مطلقا فيما يحتمل السرمد فذلك هو الابداع
المطلق والتأييس المطلق ليس تأييسا ما وكل شيء حادث عن ذلك الواحد وذلك الواحد
محدث اذ المحدث هو الذي كان بعد ما لم يكن وهذا البعد ان كان زمانيا سبقه القبل
وعدم مع حدوثه فكان للشيء هو الموصوف بانه قبله زمانا وليس الان فلم يكن بتة فيما
ان يحدث شيء الا وقبله شيء اخر يعدم بوجوده فيكون الاحداث عن الليس المطلق وهو
الابداع باطلا لا معنى له بل البعد الذي ههنا هو البعد الذي بالذات فان الامر الذي للشيء
من تلقاء نفسه قبل الذي من غيره واذا كان له من غيره الوجود والوجوب فله من نفسه العدم
والامكان وكان عدمه قبل وجوده ووجوده بعد عدمه قبلية وبعدية بالذات وكل
شيء غير الاول الواحد هو وجوده بعد ما لم يكن موجودا باستحقاق نفسه

فصل في الصفات الاولى للمبدء الواجب الوجود

فقد ثبت لك الان شيء واجب الوجود وكان ثبت لك ان واجب الوجود واحد لا يشاركه في رتبته شيء فلا شيء سواه واجب الوجود
والا شيء سواه واجب الوجود فهو مبدء وجوب وجود كل شيء ويوجبه ايجابا اوليا اما
او بواسطة واذا كان كل شيء غيره فوجوده من وجوده فهو اول ولا نعني بالاول معنى
يضاف الى وجوب وجوده حتى يتكثر به وجوب وجوده بل نعني به اعتبارا اضافيا الى
غيره واعلم انا اذا قلنا بل بينا ان واجب الوجود لا يتكثر بوجه من الوجوه وان ذاته
وحدانية صرفة محضة حتى فلا نعني بذلك انه ايضا لا يسلب عنه وجودات ولا تقع له اضافة
الى وجودات فان هذا لا يمكن وذلك لان كل موجود فيسلب عنه انحاء من الوجود
تختلف كثيرة ولكل موجود من الوجودات نوع من الاضافة والنسبة وخصوصا الذي

يفيض

يفيض عنه كل وجود لكنا نعني بقولنا انه احدي الذات لا يتكثر انه كذلك في ذاته ثم ان تعتبر
اضافات ايجابية وسلبية كثيرة فتلك لوازم للذات معلولة للذات يوجد بعد وجود
الذات وليست مقومة للذات لا اجزاء لها فان قال قائل فان كانت تلك معلولة فلذا
ايضا اضافة اخرى وتذهب الى غير النهاية فانا نكلفه ان يتأمل ما حققناه في باب المضاف
من هذا الفن حيث اردنا ان نبين ان الاضافة تبتدأ هي وفي ذلك الخلال شكر ونعود
فنقول ان الاول لا ماهية له غير الانية وقد عرفت معنى الماهية وبما ذا تفارق الانية فيما تفارقه
في افتتاح تنبيه شاهد انه نقول ان واجب الوجود لا يصح ان يكون له ماهية يلزم ماهيته وجود
الوجود بل يقول من راس ان واجب الوجود قد يعقل بنفس واجب الوجود كالواحد
قد يعقل بنفس الواحد وقد يعقل من ذلك انه ماهية هي مثلا انسان او جوهر اخر من
الجواهر وذلك الانسان هو الذي واجب الوجود كانه قد يعقل من الواحد انه ماء
او هواء او انسان وهو واحد وقد يتأمل فيعلم ذلك مما وقع فيه الاختلاف فان
المبدء في الطبيعيات واحد او كثير فبعضهم جعل المبدء واحدا وبعضهم جعله كثيرا والذي
جعله منهم واحدا انه منهم من جعل المبدء الاول لا ذات الواحد بل شيئا هو الواحد مثل
ماء او هواء او نار او غير ذلك ومنهم من جعل المبدء ذات الواحد من حيث هو واحد لا
شيء عرض له الواحد ففرقوا اذا بين ماهية يعرض لها الواحد والموجود وبين الواحد و
الموجود من حيث هو واحد فنقول ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون على الصفة التي فيها
تركيب حتى يكون هناك مميز ما ويكون تلك الماهية واجبة الوجود فيكون لتلك الماهية
معنى غير حقيقتها وذلك المعنى وجوب الوجود مثلا ان كانت تلك الماهية انه انسان فيكون
انه انسان غير انه واجب الوجود مع لا يخامها ان يكون لقولنا وجوب الوجود هنا حقيقة
او لا يكون ومحال ان لا يكون لهذا المعنى حقيقة وهي مبدء كل حقيقة بل هي تؤكد الحقيقة
وتصححها فان كان له حقيقة وهي غير تلك الماهية فان كان ذلك الوجوب من الوجوب يلزم

ان يتعلق بتلك الماهية ولا يجب دوامها فيكون معنى واجب الوجود من حيث هو واجب
الوجود يوجد بشيء ليس هو فيكون واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود بالنظر
الى ذاته من حيث هو واجب الوجود ليس هو واجبا وجودا لان له شيئا يبحث في هذا
اذا اخذ مطلقا غير مقيد بالوجود الصرف الذي يلحق الماهية واذا اخذ لاحقا للماهية
فانه وان كان قد يفارق ذلك الشيء فليس تلك الماهية البتة واجب الوجود مطلقا
ولا عارضا لها وجوب الوجود مطلقا لانها لا يجب في كل وقت هو واجب الوجود مط
يجب في كل وقت وليس هكذا حال الوجود اذا اخذ مطلقا غير مقيد بالوجوب الصرف
اذا اخذ لاحقا للماهية فانه لا يصير لو قال قايل ان ذلك الوجود مع الماهية من هذه الجهة
او لشيء اخر وذلك لان الوجود يجوز ان يكون معلولا والوجوب المطلق الذي بالذات
لا يكون معلولا فبقي ان يكون واجب الوجود مطلقا متحققا من حيث هو واجب الوجود
بنفسه واجب الوجود من دون تلك الماهية فيكون تلك الماهية عارضة لواجب الوجود
المتحقق القوام بنفسه ان كان يمكن فواجب الوجود المشار اليه بالعقل في ذاته يتحقق
واجب الوجود وان لم يكن تلك الماهية ماهية الشيء المشار اليه بالعقل انه واجب الوجود
بل ماهية لشيء اخر لاحق له وقد كانت فرضت ماهية له لذلك الشيء هف فلا ماهية لواجب
الوجود غير انه واجب الوجود وهذه هي الانية بل يقول ان الانية والوجود عارضين
للماهية فلا يخ اما ان يلزمها لذاتها او لشيء من خارج ويخ ان يكون لذات الماهية فان
التابع لا يتبع الا موجودا فيلزم ان يكون للماهية وجود قبل وجودها وهلم جرا ونقول
ان كل ما له ماهية غير الانية فهو مع ذلك له علتان الانية والوجود لا يقوم من
الماهية التي هي خارجة عن الانية مقام الامر المقوم فيكون من اللوازم فلا يخ اما ان يلزم
الماهية لانها تلك الماهية واما ان يكون لزومها اياها بسبب شيء ومعنى قولنا اللزوم
اتباع الوجود ولن يتبع موجودا الا موجودا فان كانت الانية تتبع الماهية وتلزمها

لنفسها

لنفسها فيكون الانية قد تبعت في وجودها وجودا وكل ما يتبع في وجوده وجودا فان
موجوديته بالذات قبل فيكون الماهية
متوقفة موجودة بذاتها قبل وجودها اي وجود الماهية وهف فيبقى ان يكون الوجود لها
عن علة فكل ذي ماهية معلول وساير الاشياء غير الواجب الوجود فلها ماهيات وتلك الماهيات
هي التي هي ما يقسمها ممكنة الوجود ولما يعرضها وجود من خارج فالاول لا ماهية له و
ذوات الماهية يفيض عليها الوجود فمن فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وساير الامور
عنه ثم ساير الاشياء التي لها ماهيات فانها ممكنة توجد به وليس معنى قولنا انه مجرد الوجود
بشرط سلب ساير الزوايد عنه ان الوجود المطلق المشترك فيه ان كان موجود هذه صفته
فان ذلك ليس الوجود المجرد بشرط السلب بل الوجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الوجود
مع شرط لا زيادة تركيب وهذا الاخر هو الوجود لا بشرط الزيادة فلهذا ما كان الكلي يحمل على
كل شيء وهذا لا يحمل على ما هناك زيادة وكل شيء غيره فهناك زيادة والاول ايضا لا
جنس له وذلك لان الاول لا ماهية له وما لا ماهية له فلا جنس له اذ الجنس مقول في جواب
ما هو والجنس من وجه هو بعض الشيء والاول فلا يحقق انه غير مركب وايضا ان معنى
الجنس لا يخ اما ان يكون واجب الوجود فلا يتوقف الى ان يكون هناك وان لم يكن واجب
الوجود وكان مقوما بواجب الوجود كان واجب الوجود متقوما بما ليس بواجب الوجود
وهف فالاول لا جنس له ولذلك فان الاول لا فصل له واذا لا جنس له لا فصل له فلا علة له
ولا برهان عليه لانه لا علة وكذلك لا رسم له وستعلم انه لا انية لفعله ولقائل ان يقول انكم
ان تحاشيتم ان تطلقوا على الاول اسم الجوهر تحاشون ان تطلقوا عليه معنا وذلك لا موجود
لا في موضوع وهذا معنى الجوهر الذي حسبتموه فنقول ليس هذا معنى الجوهر الذي
حسبناه بل معنى ذلك انه الشيء ذو الماهية المقررة الذي وجوده ليس في موضوع كجنس
نفس والدليل على انه اذا لم يعن الجوهر هذا لم يكن جنسا البتة هو ان المدلول عليه بلفظ الوجود
ليس يقتضي جنسية والذي يقوم به لا يزيد على الوجود الا نسبة مباينة وهذا المعنى ليس فيه

اثبات شيء محصل بعد الوجود ولا هو معنى لشيء بذاته بل هو بالنسبة فقط فالوجود لا
في موضوع اما المعنى الاشتقاقي فيه الذي يجوز ان يكون لذاته ما هو الموجود وبعده شيء
سلبي ومضاف خارج عن الهوية التي يكون للشيء فهذا المعنى ان اخذ على هذا الوجه
لم يكن جنسا وانت قد علمت هذا في المنطق علما متقنا وقد تعلمت في المنطق ايضا انا اذا
قلنا كل امثال هذا شيء موصوف بانه او لو كانت له حقيقة غير الانية فقولنا
في حد الجوهر انه الموجود لا في موضوع معناه انه الشيء الذي يقع عليه موجود لا في
موضوع على ان الوجود لا في موضوع محمول عليه وله في نفسه مهية مثل الانسان في
والشجر فهكذا يجب ان يتصور الجوهر حتى يكون جنسا والدليل على ان بين الامرين
فرق ان الجنس احدهما دون الاخر انك تقول الشخص انسان ما مجهول الوجود انه لا محمول هو
ما وجوده ان لا يكون في موضوع ولا تقول انه لا محمول موجود الان لا في موضوع وكانا قد
بالغنا في تعريف هذا حيث تكلمنا في المنطق **فصل** كانه تاكيد وتكرار لما
من توحيد واجب الوجود وجميع صفاته السلبية على سبيل الانتاج وبالحري ان
نعيد القول في ان حقيقة الاول موجودة للاول دون غيره وذلك لان الواحد منا هو واجب
الوجود ويكون ما هو به هو وهو ذاته ومعناه اما مقصورا عليه لذات ذلك المعنى او لعلة
مثلا لو كان الشيء الواجب الوجود هو شيئا هو هذا الانسان فلا يخ اما ان يكون هو هذا
الانسانية ولانه انسان او لا يكون فان كان لانه انسان هو هذا الانسان فالانسانية يقتضي
ان يكون هذا فقط فان وجدت لغيره فما اقتضت الانسانية ان يكون هذا بل انما صار
هذا الامر غير الانسانية وكذا الحال في حقيقة واجب الوجود فانها ان كانت لاجل
هي هذا المعين استحال ان يكون تلك الحقيقة لغيره فيكون تلك الحقيقة ليست لا
هذا وان كان تحقق هذا المعين لا عن ذاته بل عن غيره وانما هو هو لانه هذا
المعين فيكون وجوده الخاص له مستفادا من غيره فلا يكون واجب الوجود هو فان

حقيقة واجب الوجود لواجب الوجود الواحد فقط وكيف يكون المهية المجردة عن المادة لذاتين
والشيئان انما يكونان اثنين اما بسبب المعنى واما بسبب المحامل للمعنى واما بسبب الوضع او
المكان او بسبب الوقت والزمان وبالجملة لعلة من العلل لان كل اثنين لا يختلفان بالمعنى
وانما يختلفان بشيء عارض المعنى مقارن له وكل ما ليس له وجود الا وجود معنى معين
يتعلق بسبب خارج او حال الزمان خارجة فيما ذا يختلف مثله فاذن لا يكون له مشارك في معناه
فالاول لا ند له وايضا فانا نقول ان وجوب الوجود لا يجوز ان يكون معنى مشتركا فيه لعدة
بوجه من الوجوه لا متفقي الحقايق والانواع ولا مختلفي الحقايق والانواع اما اولا فلان
فان وجوب الوجود لا مهية له يقارنه غير وجوب الوجود فلا يمكن ان يكون لحقيقة وجوب
الوجود اختلاف بعد وجوب الوجود وايضا لا يخ اما ان يكون ما يختلف به احاد واجب
الوجود بعد الاتفاق في وجوب الوجود اشياء موجودة لكل واحد من المتفقين فيها
يخالف صاحبه او غير موجودة لشيء منها او موجودة لبعضها وليس في البعض الاخر لاحدهما
فان كانت غير موجودة وليس هناك شيء يقع به الاختلاف بعد الاتفاق فلا اختلاف بينهما
الحقايق فهي متفقة الحقايق وقد قلنا انها يختلف حقايقها بعدما اشتركت فيه فان كانت
غير موجودة في بعضها وموجودا في بعضها مثلا ان يكون احدهما الفصل عن الاخر فان
له حقيقة وجوب الوجود وشيء هو الشرط في الانفصال وللاخر حقيقة وجوب الوجود مع
عدم الشرط الذي لذلك وانما فارقه لاجل هذا العدم فقط وليس هناك شيء لا العدم
وينفصل به من الاخر فيكون من شان وجوب الوجود والحقيقة التي له ان يثبت فاتم مع عدم
شرط يلحقه به فالعدم لا معنى له محصلا في الاشياء والا لكان في شيء واحد مقابلا بنهاية
فان فيه اختلافا اشياء بلا نهاية فلا يخ اما ان يكون وجوب الوجود متحققا في الثاني
من دون الزيادة التي له او لا يكون فان لم يكن فيكون ليس له دون وجوب الوجود ويكون شرطا
في وجوب الوجود ويكون في الاخر ايضا وان كان فيكون الزيادة فصلا ايضا وليس

من شرط وجوب الوجود وهو مع ذلك مركب في واجب الوجود غير مركب وان كان لكل واحد
منهما ما ينفصل عن الآخر فهو يقتضي التركيب في كل واحد منهما ثم لا يخ ايضا اما ان يكون
وجوبا الوجود بتمام وجوب وجود دون كل واحد من الزيادتين او يكون ذلك شرطا له في
ان يتم فان تم فرضا فوجوب الوجود لا اختلاف فيه في الذات انما الاختلاف بعوارض تلحقه
وقد قام الوجود واجبا مستغنيا في قوامه عن ذلك اللاحق وان لم يتم فلا يخ اما ان لا يتم
دون ذلك في ان يكون له حقيقة وجوب الوجود واما ان يكون وجوب الوجود معنى
متحققا في نفسه ليس ذاتك ولا احدهما داخلا في هويته من حيث هو واجب الوجود
ولكنه لا بد من ان يصير حاصل الوجود باحدهما مثل ان الهيولى وان كانت لها جوهرية
في حد هيوليتها فان وجودها بالفعل انما بهذه الصورة او بالاخرى وايضا اللون
فانه وان كان فصل السواد الا يقومه من حيث هو لون ولا فصل البياض فان كان كل
واحد منهما كالعلة له في ان يوجد بالفعل ويحصل وليس احدهما علة له بعينه
بل ايهما اتفق ولكن ذلك في حال وذلك في حال فان كان الامر على مقتضى
الوجه الاول وكل واحد منهما داخل في تقويم وجوب الوجود وشرط فيه فيكون وجوب
الوجود وجب ان يكون معه وان كان على مقتضى المعنى الثاني فوجوب الوجود من بعد
ما يقرر له معنى انه واجب الوجود يحتاج الى شيء آخر يوجد به هذا مع واما في اللون وفي
الهيولى فليس الامر هناك على هذه الصورة فان الهيولى في ذاته هيولى واللون في ذاته لون
شيء وفي انه موجود شيء فنظير اللون هناك هو الواجب الوجود ههنا ونظير فصل السواد
والبياض هناك هو ما يختص به كل واحد من المفروضين ههنا فكما كل واحد من فصلي
السواد والبياض لا مدخل لهما في تقرير اللونية لون كذلك يجب ان يكون خاصة كل
واحد من هذين المفروضين لا مدخل لهما في تقرير وجوب الوجود واما هناك فكان
لمدخل الفصلين في ان صار اللون موجودا اي صار اللون شيئا هو غير اللون وزايدا

على انه

على انه لون وههنا ليس يمكن ذلك لان وجوب الوجود يكون مقررا لوجوب الوجود بل هو تقرر
الوجود بل الوجوب شرط في تقرير ماهية واجب الوجود او هو نفسه مع عدم ان
امتناع بطلان ولما في اللون فالوجود لاحق بالحق ماهية هي اللونية وجوب التي
هي بنفسها لون عينا وماهو موجودة بالفعل الوجود فلو كانت الخاصة ليست علة في تقرير ماهية
وجوب الوجود بل فان يحصل له الوجود وكان الوجود لم اخارجا عن تلك الماهية خروجها
عن ماهية اللون كان الامر مستمرا على قياس سائر الاشياء العامة المنفصلة بفصول
وبالجملة المنقسمة في معان مختلفة لكن الوجوب يجب ان يكون حاصلا حتى يكون وجوب
فيكون الخاصة كانها يحتاج اليها في امر هو الذي استغنى فيه عنه في مقابل الوجوب
ليس له الوجود كيف فان يحتاج اليه كالملونية وجوبان وبالجملة كيف يكون شيء حاصل
عن وجوب الوجود شرطا في وجوب الوجود مع ذلك فان حقيقة وجوب الوجود كيف
يتعلق بوجب لها فيكون وجوب الوجود في نفسه لمكان الوجود وتقرر فرس يقول
بالجملة الفصول وما يجري مجراها لا يتحقق بها حقيقة المعنى الجنسي من حيث هو معناه بل
بما كانت علة تقويم الحقيقة ووجوده فان الناطق شرط يتعلق به الحيوان في ان له معنى
الحيوان وحقيقته بل في ان يكون موجودا معينا واذا كان معنى العام هو نفس واجب الوجود
وكان الفصل يحتاج اليه في ان يكون واجب الوجود موجودا فقد يخرجها هو كالفصل في ماهية
ما هو كالجنس والحال فيما يقع باختلاف عوصلي وجميع هذا الامر الظهر فبين ان وجوب
الوجود ليس مشتركا فيه فالاول لا شريك له وانه هو بري عن كل مادة وعلائقها وعن الفساد
وكلاهما شرط ما يقع تحت التضاد فالاول لا ضد له فقد وضح ان الاول لا جنس له ولا ماهية
له ولا كيفية له ولا كمية له ولا اين له ولا متى له ولا شريك له ولا ضد له تعالى وجل وانه لا حد له
ولا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء بل انما عليه الدلائل الواضحة وانه اذا حقيقته فانما
يوصف بعد الانية بسلب المشابهات عنه وبايجاب الاضافات كلها اليه فان كل ما هو ليس

هو مشارك للهيته وهو مبدئ كل شئ وليس هو شيئا من الاشياء بعده

فصل

في انه تام بل فوق التمام وخير ومفيد كل شئ بعده وانه حق وانه عقل محض ويعقل كل شئ

وكيفية الله وكيف يعلم ذاته وانه كيف يعلم الكليات وكيف يعلم الجزئيات وعلى اي وجه

لا يجوز ان يزايلها فواجب الوجود تام الوجود لانه ليس شئ من وجوده وكمالاته

وجوده قاصرا عنه ولا شئ من جنس وجوده خارجا عن وجوده لغيره كما يخرج في غيره

مثل الانسان فان اشياء كثيرة من كمالات وجوده قاصرة عنه وايضا فان انسانية توجد لغيره

بل واجب الوجود فوق التمام فانه ليس انما له الوجود الذي له فقط بل كل وجود ايضا فهو

فاض عن وجوده وله وفايض عنه فواجب الوجود بذاته خير محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه

كل شئ وما يتشوقه كل شئ هو الوجود او كمال الوجود ويعرف بالوجود والعدم من حيث هو

عدم لا يتشوق بل من حيث يتبعه وجود او كمال الوجود فيكون المتشوق بالحقيقة الوجود فالخير

خير محض وكمال محض فالخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شئ في حده ويتم به وجوده والشر زائل بل

هو اما عدم جوهر او عدم صلاح لكمال الجوهر فالوجود خير وكمال الوجود خير والوجود

والوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم شئ للجوهر هو دايما بالفعل فهو خير

محض والممكن الوجود بذاته ليس خيرا محضا لان ذاته بذاته لا يجب له الوجود بذاته فذاته يحتمل

العدم وما احتمل العدم بوجه ما فليس من جميع جهاته بريئا من الشر والنقص فاذن ليس

الخير المحض الا الواجب الوجود بذاته وقد يقال ايضا خير لما كان مفيدا لكمالات الاشياء

وخيراتها وقد بان ان الواجب الوجود يجب ان يكون لذاته مفيدا لكل وجود ولكل

كمال وجوده وهو من هذا الخير ايضا لا يدخله نقص لا شر وكل واجب الوجود فهو حق

لان حقيقة كل شئ خصوصية وجوده الذي يليق به فالاحق اذن من واجب الوجود

يقال خاصا لما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا فالحق بهذه الحقيقة هو ما يكون اعتقاد

بوجوده صادقا ومع صدقه دايما ومع دوامه لذاته لا لغيره وساير الاشياء فاما هيا

كما علمت لا يستحق الوجود بل هي في انفسها وقطع اضافتها الى واجب الوجود تستحق العدم

فالذي لها كلها في انفسها باطل وبحقيقة وبالقياس الى الوجه الذي يليه حاصله فلذلك

كل شئ هالك الا وجهه فهو الحق بان يكون حقا وواجب الوجود عقل محض لانه ذات مفارقة

غيره بان يكون له الغير او صفة الا وعرضا ليس له كما يقال ان فوق جوهر المنفس اي له لها يعني ان الذي هو صورة

للمادة من كل وجه قد عرفت ان السبب في ان يعقل الشئ هو المادة وعلايقها الا وجوده و

العقل وهو الوجود

اما الوجود الصوري فهو الوجود الذي اذا تقرر في شئ صار للشئ به عقل والذي يحتمل

اي معنى الوجود العقلي انه اذا وجد ذلك الوجود شئ صار الشئ عقلا

فيه هو عقل بالقوة والذي ناله العقل بعد القوة هو عقل بالفعل على سبيل الاستكمال

صيغة المبني للفاعل والموضع بوجود الوجود الصوري او صيغة المبني للمفعول فالمجرور يعود الى الموصول

والذي هو له ذاته هو عقل بالذات وكل هو معقول بحصول المانع للشئ ان يكون معقولا

هو ان يكون في المادة وعلايقها وهو المانع عن ان يكون عقلا وقد تبين لك هذا فالذي

اي الكون في مادة وعلايقها هو الذي يمنع الشئ عن ان يكون عقلا

عن المادة والعلايق للتحقق بالوجود المفارق هو معقول للذات ولانه عقل بالذات وهو ايضا

معقول بذاته فهو معقول ذاته فذاته عقل وعاقل ومعقول لا ان هنالك اشياء متكثرة

وذلك لانه بما هو هوية مجردة عقل وبما يعتبر له ان هوية المجردة لذاته فهو معقول لذاته

وبما يعتبر له ان ذاته له هوية مجردة هو عاقل ذاته فان المعقول هو الذي ماهية المجردة لشئ والعاقل

الذي له ماهية مجردة لشئ وليس من شرط هذا الشئ ان يكون هو او اخر بل شئ مطلقا او

الشئ اعم من هو او غيره فالاول باعتبار انه مجرد عن كل شئ مجرد لشئ فقط ثبت ان

الشرية مجردة عن كل شئ مستغنية عن كل شئ في ذاته وصفاته الثبوتية والسلبية عنه

وهذا هو المقتضي لحال المفكر والعقل في معرفته الى تعالى باعتبار ان له ماهية مجردة لشئ

هو عاقل وباعتبار ان ماهيته المجردة لشئ هو معقول وهذا الشئ هو ذاته فهو عاقل

بان له الماهية المجردة التي لشئ هو ذاته ومعقول بان ماهيته المجردة هي لشئ هو ذاته وكل من

تفكر قليلا علم ان العاقل يقتضي شيئا معقولا وهذا الاقتضاء لا يتضمن ان ذلك

الشئ اخر او هو بل المتحرك اذا اقتضى شيئا محركا لم يكن بنفس هذا الاقتضاء يوجب ان يكون

شيئا اخر او هو بل نوع اخر من البحث يوجب ذلك وتبين انه من الحق ان يكون ما يتحرك به هو

في تفسير كلمتي هالك والا وجهه

ما يحرك ولذلك لم يمتنع ان يتصور فريق لهم عدد ان في الاشياء شيئا محركا للذات الى وقت
ان قام البرهان على امتناعه ولم يكن نفس تصور المحرك والمحرك يوجب ذلك اذ كان المتحرك
يوجب ان يكون لشيء محرك مطلقا بلا شرط اتم آخر او هو وكل لو يوجب ان يكون له شيء محرك
عنه بلا شرط اتم آخر او هو وكل المضافات تعرف بنسبتها الاولى لا لنفس النسبة و
الاضافة المفروضة في الذهن فانا نعلم ان لنا قوة نعقل بها الاشياء فاما ان يكون
القوة التي نعقل بها هذه القوة هي هذه القوة نفسها فيكون نفسها تعقل ذاتها
او يعقل ذلك بقوة اخرى فيكون لنا قوتان نعقل الاشياء بها وقوة نعقل بها هذه
القوة ثم يتسلسل الكلام الى غير النهاية فيكون فينا قوى يعقل الاشياء بلا انها
بالفعل فقد بان ان نفس كون الشيء معقولا لا يوجب ان يكون معقول شيء ذلك الشيء
اخر وبهذا تبين انه ليس يقتضي العاقل ان يكون عاقل شيء اخر بل كل ما يوجد له المهية
المجردة فهو عاقل وكل مهية مجردة يوجد له او لغيره فهو معقول اذ كانت هذه المهية
لذاتها عاقلة ولذاتها ايضا معقولة لكل مهية مجردة بفارقها الاولى بفارقها فقد
فهمت ان نفس كونه معقولا او عاقلا لا يوجب ان يكون ثانيا في الذات ولا ثانيا في
الاعتبار ايضا فانه ليس يحصل الامر في الاعتبار ان مهية مجردة لذاتها وانه مهية
مجردة ذاتها لها وعقلها لها ثم ذا خير في تبيين المعاني والغرض المحصل شيء واحد
بلا مهية فقد بان ان كونه عاقلا او معقولا لا يوجب صيرورة السوى ليس يجوز ان
يكون واجب الوجود يعقل الاشياء من الاشياء والا فلا انه مقوم بما يعقل فيكو
تقومها بالاشياء واما عارضة لها ان يعقل فلا يكون واجبا لوجوده من جهة و هذا
مع ويكون لولا الامور من خارج لم يكن وهو محال ويكون له حال لا يلزم عن ذاته بل عن غيره
فيكون لغيره فيه تاثير والاصول السالفة تبطل هذا وما اثبتنه لانه مبدأ كل وجود
فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات التامة باعيانها والموجودات

الكائنة الفاسدة بانواعها الا وبوسط ذلك باشخاصها ومن وجه اخر لا يجوز ان يكون
عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا متشخصا بل على نوع
اخر تبينه فانه لا يجوز ان يكون تارة يعقل عقلا زمانيا منها انها موجودة غير معدومة
وتارة يعقل عقلا زمانيا منها انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد من الامرين
صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود
متغير الذات ثم الفاسد ان عقلت بالمهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص لم يعقل
بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة للمادة وعوارضها مادة ووقت وتركيب و
تشخص لم تكن معقولا بل محسوسا او متخيلا ونحن قد بينا في مواضع اخر ان كل صورة
محسوسة وكل صورة خيالية فانما يدرك من حيث هي محسوسة او متخيلة بالمشترك
وكما ان اثبات كثير من الاشياء للواجب الوجود نقص له كذلك اثبات كثير من المعقولات
بل الواجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء متشخص فلا
يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض وهذا من العجائب التي تخرج تصورها الى
لطف قريحة واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل موجود ووجود
عقل اوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها والاسفل من الاشياء يوجد الا وقد صار من
وجوده ما يكون واجبا نسبة وقد بينا هذا فيكون هذه الاشياء مادية عصارتها
الى ان توجد عنها الامور الجزئية والاول يعلم الاشياء ومطابقاتها فيعلم صورة
فيها الكلي مستثنى من الاحكام المتعلقة بعضها لتعارض الادلة السمعية ثم ذكر تحقيقا لما اذا كان المدرك متعلقا بزمان ومكان فاما
ما يتاتى لمبدئها وما يتبعها من الازمنة وما لها من العوارض لانه ليس يمكن ان يعلم ذلك ولا
يعلم هذا فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات
وانه يخصص بها تشخصا بالاضافة الى زمان متشخص وحال متشخصة الوحدات
تلك الحال بصفاتها كانت ايضا عندنا لها لكنها يستند الى المبادي كل واحد منها وغير
فيستند الى امور تشخصه وقد قلنا ان مثل هذا الاستناد قد يجعل للتشخيصا

فيما يدل على ان الاجسام تتعلق اولا وبالطبيعة ثم بنفوسها ثم بنفوسها
فيما يدل على ان الواجب يعقل كل شيء على نحو كلي
فيما يدل على ان الواجب تعالى يعلم الاشياء

رسما او وصفا مقصودا عليهما فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل شخص ايضا كان
للعقل الى ذلك المرسوم سبيل وذلك هو الشخص الذي هو واحد في نوعه لا نظير له كالشمس
الشمس مثلا او كالمشتري واما اذا كان النوع منتشرا في الاشخاص لم يكن للعقل الى رسم
ذلك الشخص سبيل الا ان يشار اليه اشارة على ما عرفته ويعود فنقول كانك تعلم
اذا علمت حركات السموات كلها تعلم كل كسوف وكل اتصال وكل انفصال جزئي يكون
يكون بعينه لكن على نحو كلي لانك تقول في كسوف ما انه كسوف يكون بعد زمان حركة
يكون لكذا من كذا شمالا او جنوبا منفصلا منه القمر الى مقابلة كذا ويكون بينه وبين
كسوف مثله سابقا او متاخرا عنه مدة كذا وكذلك بين حال الكسوفين الاخرين حتى علمت
من عوارض تلك الكسوفات الاعلمته ولكنك علمته كليا الا ان هذا العلم قد يجوز ان يحمل
على كسوفات كثيرة كل واحد منها يكون حاله تلك الحال لكنك تعلم بحجة ما ان ذلك الكسوف
لا يكون الا واحدا بعينه وهذا لا يدفع الكلية ان تذكرت ما قلناه قبل ولكنك مع هذا كله
ربما لم تجز ان يحكم في هذا الان بوجود هذا الكسوف اولا وجوده الان تعرف جزويات الحركات
بالمشاهدة الحسية وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين ذلك الكسوف من المدة وليس هذا
نفس معرفتك بان في الحركات حركة جزوية صفتها صفة ما شاهدت وبينها وبين
الكسوف الفلاني الجزوي كذا فان ذلك قد يجوز ان تعلمه على هذا النوع من العلم ولا
تعلمه وقتما يشك فيه انها هل هي موجودة بل يجب ان يكون قد حصل لك بالمشاهدة
شيء مشار اليه حتى تعلم حال ذلك الكسوف فان منع مانع ان يسمى هذا معرفة للجزئي من
جهة كلية فلا مشاحة معه فان غرضنا الان في غير ذلك وهو في تعريفنا ان الامور
الجزئية كيف تعلم وتدرك علما وادراكا لا يتغير معهما العالم وكيف يعلم ويدرك علما
واحدا وادراكا لا يتغير معهما العالم فانك اذا علمت ان الكسوفات كما توجدات ولو
كنت موجودا دائما كان لك علم بالكسوف المطلق بل بكل كسوف كاين ثم كان وجود ذلك

الكسوف

الكسوف وعلمه لا يتغير منك امر فان علمك في الحالين يكون واحدا وهو ان يكون كسوفا
لوجوده بصفات كذا بعد كسوف كذا وبعد وجود الشمس في المحل كذا في مدة كذا ويكون بعد
كذا وبعده كذا ويكون هذا العقد منك صادقا قبل ذلك الكسوف ومعه وبعده فاما ان ادخلت
الزمان في ذلك فعلمت ان مفروض ان هذا الكسوف ليس موجودا ثم علمت في ان اخر انه موجود
لم يبق علمك ذلك عند وجوده بل كان يحدث علم اخر ويكون فيك المتغير الذي اشرنا اليه ولم
يصح ان تكون في وقت الانحلال على ما كنت قبل الانحلال هذا وانت زمانا في والى والاول الذي
لا يدخل في زمان وحكمه فهو بعيد ان يحكم الزمان وذلك الزمان من حيث هو فيه
من حيث هو حكم منه جديدا ومعرفة جديدة واعلم انك كنت تتوصل الى ادراك الكسوفات
الجزئية لاحاطتك بجميع اسبابها واحاطتك بكل ما في السماء فاذا وقعت الاحاطة بجميع
الاسباب وجودها انتقل منها الى جميع المسببات ونحن نبين هذا من ذي قبل بزيادة كشف
فيعلم كيف لا يعلم الغيب الا هو ويعلم من هنا ان الاول في ذاته كيف يعلم مبدء كل شيء وان ذلك
لانه مبدء كل شيء ويعلم الاشياء من حالها اذ هو مبدء شيء او اشياء حالها وحركاتها كذا و
ما ينتج عنها كذا الى التفصيل الذي لا تفصيل بعده ثم على الترتيب الذي يلزم ذلك التفصيل
يلزم التعاقبية والتالية ويكون هذه الاشياء مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو فالله
اعلم بالغيب وهو عالم الغيب والشهادة وهو العزيز الحكيم **فصل** في نسبة المعقولات
اليه في ايضاح ان صفاته الايجابية والسلبية لا توجب في ذاته كثرة وان له البهاء الاعظم
والمجد العزيز المتناهي في تفصيل حال اللذة العقلية ثم يجب ان يعلم انه اذا قيل عقل الاول
تعالى قيل على المعنى البسيط الذي عرفته في كتاب النفس وانه ليس فيه اختلاف صور متباينة
كما يكون في النفس على المعنى الذي مضى في كتاب النفس فهو لذلك يعقل الاشياء دفعة واحدة
من غير ان يتكثر صورها في حقيقة ذاته بصورها بل تفيض عنه صورها معقولة وهو اولى
بان يكون عقلا من تلك الصورة الفائضة عن عقليته ولانه يعقل ذاته وانها مبدء كل

شيء فيعقل من ذاته كل شيء واعلم ان المعنى المعقول قد يؤخذ من الشيء الموجود كما عرض ان
احذ نا نحن عن الفلك بالرصد والحس صورته المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة غير
ماخوذة عن الوجود بل بالعكس كما انا نعقل صوره بنائية تحترعها فيكون تلك الصورة
المعقولة محركة لاعضائنا الى ان توجدها فلا يكون وجدت تعقلناها ولكن عقلناها
فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هو هذا فانه يعقل ذاته وما
بوجوده ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فيتبع الصورة المعقولة صورة الوجود
على النظام المعقول عنده لا على انها تابعة اتباع الضوء للضوء والانسان للدار بل
هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه وعالم بان هذه العالمية يفيض عنها
الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما وعاشق ذاته التي هي مبدأ كل نظام
خير من حيث هي كذلك فيصير نظام الخير معشوقا له بالعرض لكنه لا يتحرك الى ذلك عن شوق
فانه لا ينفعل منه الشوق ولا انتشاء ونشيا ولا يطلبه فهذه ارادته الخالية عن نقص محبة
شوق وانزعاج فصدر الى عرض ولا يظن به لو كانت للمعقولات عنده صورة وكثرة
كثرة الصور التي يعقلها اجزاء لذاته وكيف هي يكون بعد ذاته لان عقله لذاته ذاته
ومنه يعقل ما بعده فعقله لذاته علة عقله ما بعد ذاته فعقله ما بعد ذاته معلول عقله
لذاته على ان المعقولات والصور المتخلة بعد ذاته انما هي معقولة على نحو المعقولات العقلية لا
النفسانية وانما لذ اليها اضافة المبدأ التي تكون عنه لا فيه حكم بل اضافات على ترتيب
بعضها قبل بعض وان كانت معا لا تقيد ولا تاخر في الزمان فلا يكون هناك انفعال في
المعقولات ولا يظن ان الاضافة العقلية اليها اضافة اليها كيف وجدت والا كان كل
مبدأ صورة في مادة من شان تلك الصورة ان يعقل بتدبيره ما من تجريد وغيره يكون هو
عقلا بالفعل بل هذه الاضافة اليها وهي بحال معقولة ولو كانت من حيث وجودها
في الاعيان لكانا انما يعقل ما يوجد في كل وقت ولا يعقل المعدوم منها في

في الاعيان الى ان يوجد فيكون لا يعقل من نفسه انه مبدء ذلك الشيء على الترتيب الا عند ما
يصير مبدءا فلا يعقل ذاته لان ذاته من شانها ان يفيض عنها كل وجود وادراكها من حيث شانها
انها كذا يوجب ادراك الاخر وان لم يوجد فيكون العالم الربوبي محيطا بالوجود الحاصل
والممكن ويكون لذاته اضافة اليها من حيث هي معقولة لا من حيث لها وجود في الاعيان
فبقي لك النظر في حال وجودها معقولة انها يكون موجودة في ذات الاول كاللوازم التي
تلحقه او يكون لها وجود مفارق لذاته وذات غيره كصور مفارقة على ترتيب موضوعة
في صقع الربوبية او من حيث هي موجودة في عقل او نفس اذا عقل الاول هذه الصور
ارتسمت في ايهما كان فيكون ذلك النفس كالموضوعة لتلك الصور المعقولة وتكون معقولة
له على انها فيه معقولة من الاول على انها عنه ويعقل الاول من ذاته انه مبدأ لها فيكون
من جملة تلك المعقولات اما المعقول منه ان الاول مبدأ له بلا واسطة بل يفيض وجوده عنه
اولا واما المعقول منه انه مبدأ له بتوسط فهو يفيض عنه ثانيا وكل يكون الحال في
وجود تلك المعقولات وان كان ارتسامها في شيء واحد لكن بعضها قبل وبعضها بعد
على الترتيب السببي والمسببي واذا كانت تلك الاشياء المرتسمة في ذلك الشيء من
المعلولات الاول فيدخل في جملة ما الاول يعقل ذاته مبدأ لها فيكون صدورها
عنه ليس على ما قلنا من انه اذا عقل خيرا وجد لانها نفس عقله للخير انتهى الامر لانه يحتاج
ان يعقل انها عقلت وكان الى ما لا نهاية وذلك محال فهي نفس عقله للخير فاذا قلنا انها عقلها
وجدت ولم يكن معها عقل الخير لم يكن وجودها الا انها تعقلت فانما يكون كانا قلنا
لانه عقلها عقلها اولا انها وجدت عنه وجدت عنه وان جعلت هذه المعقولات اجزاء
ذاته عرض تكثر وان جعلتها الواحد ذاته عرض لذاته ان لا يكون من جهتها واجب الوجود
لذاته صفة ممكن الوجود وان جعلتها امورا مفارقة لكل ذات عرض منها الصور الافلاطونية
وان جعلتها موجودة في عقل ما عرض ايضا ما ذكرنا قبل هذا من الحجج فينبغي ان تجتهد

جهلك في التخلص عن هذه الشبهة وتحفظ ان لا تكثر ذاته ولا تبالي بان يكون ذاته مع اضافة ما ممكنة الوجود فانها من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها ويعلم ان العالم الربوبي عظيم جلالة تعلم انه فرق بين ان يفيض عن الشيء صورة من شانها ان يعقل وان يفيض عن الشيء صورة معقولة من حيث هي معقولة بلا زيادة وهو يعقل ذاته الاشرف الاعلى التي هي مبدأ فيضان وجود كل معقول من حيث هو معقول معلول كما هو مبدأ فيضان كل موجود من حيث هو موجود معلول ثم تجتهد في تامل الاصول المعطاة والمستقبلة ليتضح لك ما ينبغي لك ان تتضح فالاول يعقل ذاته نظام الخير الموجود في الكل انه كيف يكون بذلك النظام فذلك النظام لانه يعقله هو مستفيض كائن وجود وكل معلوم الكون وجهة الكون عن مبدئه عنه مبدأه وهو خير قناف و هو تابع لخيرية ذات المبدء وكمالها المعشوقين لذاتيهما فذلك الشيء اراد لكن ليس مراده الاول هو على نحو مرادنا حتى يكون له فيما يكون عنه غرض فكانك قد علمت استحالة هذا وستعلم بل هو لذاته يريد هذا النحو من الارادة العقلية المحضة وحيوته هذا ايضا بعينه فان الحيوة التي عندنا مكمل بادراك وفعل هو التحريك ينبعثان عن قوتين مختلفتين وقد صح ان نفس مدركة وهو ما يعقل عن الكل هو سبب الكل وهو بعينه مبدأ فعله وذلك ايجاد للكل فمعنى واحد منه هو ادراك وسبيل الى الايجاد فالحيوة منه ليس مما يفتقر الى قوتين حتى يتم بقوتين ولا الحيوة منه غير العلم وكل ذلك له بذاته وايضا فان الصور المعقولة التي تحدث فينا فتصير سببا للصورة الموجودة الصناعية لو كان نفس وجودها كافية لان تكون منها الصور الصناعية بان يكون صورها بالفعل مبادئ لما هي صورة لكان المعقول عندنا هو بعينه القدرة ولكن ليس كذلك بل وجودها لا يكفي في ذلك لكن يحتاج الى ارادة متجددة منبعثة من قوة شوقية تحرك منهما معا القوة المحركة فيحرك العصب والاعضاء الادوية ثم يحرك الالات الخارجية ثم يحرك المادة

فيه ان ذات الواجب ما وجوده مع اضافة ما يكون ممكنة الوجود

فيه ان الافعال الاختيارية للعباد تحتاج الى ارادة متجددة

فيه ان الدليل على حدوث ارادتنا

فلذلك لم يكن نفس وجود هذه الصورة المعقولة قدرة ولا ارادة بل عسى القدرة فينا عند
المبدء المحرك وهذه الصورة محركة لمبدء القدرة فيكون محركة المحرك فواجب الوجود
ليس له ارادة مغايرة الذات لعلمه ولا معاينة المفهوم لعلمه فقد بينا ان العلم الذي له
بعينه هو الارادة التي له وكل قد تبين ان القدرة التي له هي كونه ذاته عاقلة للكل عقلا
هو مبدء للكل لا ماخوذا عن الكل ومبدئيته لا يتوقف على وجود شيء وهذه الارادة
على الصورة التي حقيقتها التي لا يتعلق بغرض في فيض الوجود لا يكون عن نفس الفيض
وهو الجود فقد كنا حققنا لك يكون الصفة الاولى لواجب الوجود انه موجود ذو الصفات
الاخرى بعضها يكون المعنى فيها هذا الوجود مع اضافة وبعضها هذا الوجود مع سلب ليس
ولا واحد منها موجبا في ذاته كثرة البتة ولا مغايرة فالتي تخالط السلب انه لو قال قائل للاول ولم
ينحاش انه جوهر هل يعني الا هذا الوجود وهو مسلوب عنه الكون في الموضوع واذا قال له الواحد
لم يعن الا هذا الوجود نفسه مسلوبا عنه القسمة بالكم او القول او مسلوبا عنه الشريك
واذا قال عقل وعاقل ومعقول لم يعن بالحقيقة الا ان هذا المجرد في نفسه مسلوب عنه جواز
مخالطة المادة وعلائقها مع اعتبار اضافة ما واذا قال له اول لم يعن الا امرا اضافة هذا الوجود
الى الكل فاذا قال له قادر لم يعن به الا انه واجب الوجود مضافا الى امر وجود غيره انما يصح عنه
على النحو الذي ذكر واذا قال له حي لم يعن الا هذا الوجود مضافا الى امر وجود العقل ماخوذا عن
الاضافة الى الكل المعقول ايضا بالقصد الثاني الذي هو المدرك الفعال واذا قال له مريد لم يعن
الا كون واجب الوجود مع غلبة ترك المادة عن نظام الخير كله وهو يعقل ذلك فيكون هذا
مؤلفا من اضافة وسلب واذا قال له جواد عناه من حيث هذه الاضافة مع السلب زيادة
سلب اخر وهو انه لا يتعوض عن ذاته واذا قال له جزيل يعني الا كون هذا الوجود مبرءا عن مخالطة
ما بالقوة والنقص وهذا سلب وكونه مبدء لكل كمال ونظام وهذا اضافة فاذا عقلت

فيه انه معاينة على الوجه الكلي لا بحسب ارادته

في ان علمه بالاشياء هو ذاته

الصفات

الصفات الاول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شيء يوجب لذاته اجزاء او كثرة بوجه من الوجوه
ولا يمكن ان يكون جمال او بهاء فوق ان يكون الماهية عقلية محضة وغير مرية محضة مرية عن كل وجد
من انحاء النقص واحد من كل جهة فالواجب الوجود له الكمال والبهاء المتحصر وهو مبدء جمال كل
لا هو ولا غيره وظاهر انها صفات تحليلية لا اثباتية والا يلزم ان ذاته فيها عين ذاته باعتبار وغيره باعتبار آخر فهناك اشياء تحقيقية لا عينية
كلشيء وجمال الكل شيء وبهائه هو ان يكون على ما يجب له فكيف جمال ما يكون على ما يجب في الوجود
الواجب وكل جمال وسلامة وخير ومدرك فهو محبوب ومعشوق ومبدء لذلك كله ادراكا ما
فهو لا محالة انه مذهب الاشاعرة الاشعري لم لا يجوز ان يتقدس الذات عن علائق الصفات ومن مكثر الجنسيات والاعتبارات فلا
الحسي ولما الخيالي واما الوهمي واما العقلي وكلما كان الادراك اشد لكنها واشد
تحقيقا والمدرك اكمل واشوق تاما فاحباب القوة المدركة اياه والتذاذها به اكثر فالواجب
عليه الآثار موجود باعتبار انه ذاته فقط ذلك الترتب وجود كما انه ثانيا باعتبار انه يمنع فرض الشركة معين وباعتبار ان ذاته فقط
الوجود الذي هو في غاية الكمال والجمال والبهاء الذي يعقل ذاته بتلك الغاية والبهاء والجمال
وبتمام التعقل ويتعقل العاقل والمعقول على انهما واحد بالحقيقة يكون ذاته اعظم عاشق
الانكشاف علم وكذا الامر في القدرة والارادة سيد احمد
ومعشوق واعظم لاذ وملتذ فان اللذة ليست الا ادراك الملايم من جهة ما هو ملايم
فالحسية احساس الملايم والعقلية تعقل الملايم وكذلك فالاول افضل مدرك بافضل ادراك
لافضل مدرك فهو افضل لاذ وملتذ ويكون ذلك امرا لا يقاس اليه شيء وليس عندنا في هذه
لهذه المعاني اسام غير هذه الاسامي فنرى ستنشعها استعمل غيرها ويجب ان يعلم ان ادراك
العقل للمعقول اقوى من ادراك الحس للمحسوس لان اعني العقل يعقل ويدرك الامر الكلي
الكلي ويتحد به ويصير هو هو على وجه ما ويدركه بكنهه لا بظاهره وليس كل الحس للمحسوس
فاللذة التي يجب لنا بان نعقل ملايما هي فوق اللذة التي يكون لنا بان نحس ملايما ولا
نسبة بينهما لكنه قد يعرض ان يكون القوة المدركة لا تستلذ بما يجب ان تستلذ به لعوارض
كما ان المريض لا يستلذ بالحلو ويكرهه لعارض فكذلك يجب ان يعلم من حالنا ما في البدن
فانا اذا حصل لقوتنا العقلية كمالها بالفعل لا تجد من اللذة ما تجد للشيء في نفسه لتعلقها بالبدن
البدن ولو انفردنا عن البدن لكنا بمطالعتنا ذاتنا وقد صارت عالما عقليا مطابقا
للموجودات الحقيقية والجمالات الحقيقية واللذات الحقيقية متصلة بها اتصال معقول

فهذا الواجب تعالى اعظم عاشق
واعظم معشوق

بمعقول نجد من اللذة والبهاء ما لا نهاية له وسنوضح هذه المعاني كلها بعد واعلم ان لذة
كل قوة حصول كمالها فللحس المحسوسات الملائمة للغضب الانتقام وللرجاء الظفر ولكل شيء
ما يخصه وللنفس الناطقة مصيرها عالما عقليا بالفعل فالواجب الوجود معقول عقل اولي
ومعشوق عشق اولي

المقالة التاسعة

في صدور الاشياء عن التدبير المبدء الاول والمعاد اليه

فصل

في صفته فاعليته المبدء الاول فقد ظهر لنا ان للكل
مبدء واجب الوجود بغير داخل في جنس او واقع تحت حد او برهان بري عن الكم والكيف
والمهية والاين والمتى والحركة لا مثل له ولا شريك له ولا ضد له ولنه واحد من جميع وجوه لا يتغير
منقسم لا في الاجزاء بالفعل ولا في الاجزاء بالفرض والوهم كالمتصل ولا في العقل بان يكون ذاته
مركبة من معان عقلية متغايرة تتحد منها جملة وانه واحد من جميع وجوه لا يتغير
البتة في وجوده الذي له فهو بهذه الوحدة فرد وهو واحد لانه تام الوجود ما بقي له
شيء ينتظر حتى يتم وقد كان هذا احد وجوه الواحد وليس الواحد فيه الا على الوجه السلبي
ليس كالواحد الذي للاجسام لاتصال او اجتماع وغير ذلك مما يكون الواحد فيه موجودا
هي معنى وجودي يلحق ذاتا او ذواتا وقد اتضح فيما سلف لك من العلوم الطبيعية وجود
قوة غير متناهية غير مجسمة وانها مبدء الحركة الاولية وبان لك ان الحركة المستديرة
ليست متكونة تكونا زمانيا فقد بان لك من هذا ايضا من وجه ما ان مبدء دائم الوجود وقد
بان لك بعد ذلك ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته فانه لا يجوز ان
يستأنف له حال لم يكن معه لانه قد بان لك ان العلة لذاتها يكون موجبة المعلول فان دامت او
جبت المعلول دائما ولو اكتفيت بتلك الاشياء لكفاك ما نحن في شرحه الآن لتزيدك بصيرة فنقول
انك قد علمت ان كل حادث فله مادة فاذا كان لم يحدث ثم حدث لم يخل اما ان يكون علته
الفاعلية والقابلية لم تكونا فحدثتا او كانتا ولكن كان الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك او كان
الفاعل ولم يكن القابل او كان القابل ولم يكن الفاعل ونقول قولا مجملا قبل القول التفصيلي

انه اذا كانت الاحوال من جهة العلل كما كانت ولم يحدث البتة امر لم يكن كان وجوب كون
الكائن عنها اولا وجوبه على ما كان فلم يجز ان يحدث كائن البتة فان حدث امر لم يكن فلا
يخ اما ان يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لحدوث علته دفعة لا على سبيل ما يحدث
لقرب علته او بعدها ايكون حدوثه على سبيل ما يحدث لقرب علته او بعدها فاما
القسم الاول فيجب ان يكون حدوثه بحدوث العلة ومعها غير متاخر عنها البتة فانه
ان كان العلة غير موجودة ثم وجدت وموجودة وتاخر عنها المعلول لزم ما قلناه
في الاول من وجوب حادث آخر غير العلة وكان ذلك الحادث هو العلة القريبة فان عاد
الامر على هذه الجهة وجب علل وحوادث دفعة غير متناهية ووجبت معا وهذا مما
عرفنا الاصل القاضي بابطاله فيبقى ان لا يكون العلل الحادثة كلها دفعة لا القرب
من علة اولى او بعد فبقي ان يكون ينتهي الى قرب علل او بعدها وذلك بالحركة فان
قد كان قبل الحركة حركة وتلك الحركة اوصلت العلل الى هذه الحركة فهما كالمتماسين
والارجع الكلام الى الراس فالزمان الذي بينهما وذلك انه ان لم يماسه حركة كانت تلك
الحوادث الغير المتناهية منها في ان واحد لانه لا يجوز ان يكون في ان مثلا قبل ما
فاستحال ذلك بل يجب ان يكون واحد قد قرب في ذلك الان بعد بعد او بعد قرب
فيكون ذلك الان نهاية حركة او لا يؤدي الى حركة اخرى او امر اخر فان ادت الى حركة
اخرى او وجب كانت الحركة التي هي كعلة قريبة لهذه الحركة مماسة لها والمعنى في هذه
المماسة مفهوم على انه لا يمكن ان يكون زمان بين حركتين ولا حركة فيه فانه قد بان
لنا في الطبيعيات ان الزمان تابع للحركة ولكن الاشتغال بهذا النحو من البيان يعرفنا
ان كانت حركة قبل حركة ولا يعرفنا ان تلك الحركة كانت علة لحدوث هذه الحركة
فقد ظهر ظهورا واضحا ان الحركة لا تحدث بعد ما لم يكن الا بحادث وذلك الحادث
لا يحدث الا بحركة مماسة لهذه الحركة ولا نبالي اي حادث كان ذلك الحادث كان

هو الارادة الكلية فالامور الحادثة هو المتصورات والارادات الجزئية فيكون النفس بسبب ارادة علة حركة وتسبب تلك الحركة علة ارادة
حركة اخرى فتوجب الحركة الاخرى وان كان اصل العلة هو القابل فذلك ايضا تم بالحركة الطبيعية او المادية وقد عرفتها وسيتبين الشيخ الماذكر الاول
هذا

فقد امن الفاعل او ارادة او علما او طبعا او الة او صورة مفقة او فيق للعمل دون وقت
او حصول تهيؤ او استعداد من القابل لم يكن او وصول من المؤثر لم يكن فانه كيف كان
فحدوثه متعلق بالحركة لا يمكن غير هذا ولنرجع الى التفصيل ونقول ان كانت العلة الفاعلة
والقابلية موجودتين الذات ولا فعل ولا انفعال بينهما فيحتاج الى وقوع نسبة بينهما يوجب
الفعل والانفعال اما من جهة الفاعل فمثل ارادة موجبة للفعل او طبيعة موجبة للفعل
او الة او زمان واما من جهة القابل فمثل استعداد لم يكن او جهة بما جميعا مثل وصول
احدهما الى الاخر وقد وضح ان جميع هذه بحركة ما واما ان كان الفاعل موجودا ولم يكن
قابل البتة فهذا محال اما اولا فلان القابل كما بينا لا يحدث الا بحركة واتصال فيكون قبل
الحركة حركة واما ثانيا فانه لا يمكن ان يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة فيكون
قد كان القابل حتى حدث واما ان وضع ان القابل موجود والفاعل ليس بموجود
فالفاعل محدث ويلزم ان يكون حدوثه بعلة ذات حركة على ما وصفناه وايضا مبدء
الكل ذات واجبة الوجود وواجب الوجود واجب ما يوجد عنه والا فلم حال لم يكن فليس
واجب الوجود من جميع جهاته فان وضعت الحال الحادثة لا في ذاته بل خارجة عن ذاته
كما يضع بعضهم الارادة فالكلام على حدث الارادة عنها ثابت هل هو بارادة او طبع
او لامر اخر اي امر كان ومهما وضع امر حدث لم يكن فاما ان يوضع حادثا في ذاته واما غير
حادث في ذاته بل على انه شيء مباين للذات فيكون الكلام ثابتا وان حدث في ذاته كان ذاته
اضعف او قديمين ان واجب الوجود ذاته واجب الوجود من جميع جهاته وايضا اذا كان هو علة
حدوث المباينات عنه كما كان قبل حدوثها ولم يعرض البتة شيء لم يكن وكان الامر على
ما كان ولا يوجد عنه شيء فليس يجب ان يوجد عنه شيء بل يكون الحال والامر على ما كان
فلا بد من تميز لوجوب الوجود عنه او ترجيح للوجود عنه بحادث متوسط لم يكن حين كان الترجيح
للعدم عنه وكان التعطل عن الفعل حالة وليس هذا امرا خارجا عنه فانا نتكلم في حدوث

الحادث

الحادث عنه بنفسه بلا واسطة امر يحدث فيحدث به الثاني كما يقولون في الارادة والمراد

والعقل الصريح الذي لم يكدر يشهد بان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت

وكان لا يوجد عنها فيما قبل شيء وهي الآن كذلك فالآن ايضا لا يوجد عنها شيء فاذا صار

الآن يوجد عنها شيء فقد حدث في الذات قصد او ارادة او طبع او قدرة وتمكن او

شيء مما يشبه هذا لم يكن ومن انكر هذا فقد فارق مقتضى عقله لسانا ويعود اليه ضرورا

فان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد الا بسبب

اذا كانت هذه الذات التي للعلة كما كانت ولا ترجح ولا يجب عنها هذا الترجيح ولا داعي ولا

مصلحة ولا غير ذلك فلا بد من حادث موجب للترجيح في هذه الذات ان كانت هي العلة

الفاعلية والا كانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولا حدث لها نسبة اخرى

فيكون الامر بحاله ويكون الامكان امكانا صرفا بحاله واذا حدثت لها نسبة فقد حدث

امر ولا بد من ان يحدث لذاته وفي ذاته فانها ان كانت خارجة عن ذاته كان الكلام ثابتا

ولم يكن هي النسبة المطلوبة فانا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل ما هو خارج عن

ذاته بعد ما لم يكن اجمع كانها جملة واحدة وفي حال ما لم يوجد شيء والا فقد اخرج شيء

من الحد او نظر في حال ما بعده فان كان مبدأ النسبة بما بالقوة فليست هي النسبة المطلوبة

فاذن الحادث الاول يكون على هذا القول في ذاته لكنه مخرج فيكف يمكن ان يحدث في ذاته شيء و

عمن يحدث وقد بان واجب الوجود بذاته واخذ افيرى ان ذلك غير الحادث عنه فيكون ليست النسبة

المطلوبة لانا نطلب النسبة الموجبة لمخرج الممكن الاول الى الفعل او هي عن واجب وجود آخر

وقد قيل ان واجب الوجود واحد وعلى انه ان كان عن آخر فهو العلة الاولى والكلام فيه

ثابت ثم كيف يجوز ان يتميز في العدم وقت دون وقت ترجيح وبما ذا يخالف الوقت الوقت

وايضا ان بان ان الحادث لا يحدث الا بحدوث حال في المبدأ فلا يخ اما ان يكون حدث وما يحدث

عن الاول بجميع او عن جزء فيه غير الارادة او بالارادة اذ ليس بقسري ولا اتفاقي فان كان بالطبع

فقد تغير الطبع او كان بالعرض فقد تغير العرض وان كان بالارادة فلنرى انها حدثت

او مساوية له يقول اما ان يكون المراد نفس الايجاد او عرضا او صفة بعده فان كان المراد

نفس الايجاد لذاته فلم لم يوجد قبل فتراه استحكم الآن وحدث وقت او قدر عليه

الآن ولا معنى فيما يقوله القايل ان هذا السؤال بط لان السؤال في كل وقت تعايد بل

هذا سؤال جو لانه في كل وقت عايد ولا رفع وان كان عرضا مقصودا فمعلوم ان الذي

هو للشيء سكونه ولا كونه غير له وليس لعرض والذي هو للشيء بحيثية نفسه اولى فهي

تا واذا كان الامر كذلك فهذه العلة مقدرة مكررة كان ذلك بالاسناد والدوي وتوجيه هذا الذي نحن بصدده الزمان بعينه والا اسبق

نانع والحق الاول كامل الذات لا يسمع لشيء وايضا فان الاول بما ذا سبق فعاله الحادث

ايذاته ام بالزمان فان كان بذاته فقط مثل الواحد للاثنين وان كانا معا وحركة المتحرك

بان يتحرك بحركة متحركة عنه وان كانا معا فيجب ان يكون كلاهما محدثين الاول للقدم

والافعال الكائنة عنه وان كان قد سبق لا بذاته فقط بل بذاته وبالزمان بان كان وحده

ولا عالم ولا حركة ولا شك ان لفظ كان يدل على امر مضى وليس الآن وبحصوصا بعضه

ثم فقد كان كون قد مضى قبل ان خلق الخلق وذلك الكون هو مساوه فقد كان ان زمانا

قبل الحركة والزمان لان الماضي اما بذاته وهو الزمان واما بالزمان وهو الحركة وما فيها

ومعها فقد بان لك هذا فان لم يسبق بامر هو ماض الوقت الاول من حدوث الخلق فهو

حادث مع حدوثه وكيفه يكون سبق على اوضاعهم بامر ما للوقت الاول من الخلقة و

قد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان ولا خلق ثابتا عند كونه كان وخلق ولا كونه

قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق وليس كان ولا خلق نفس وجوده وحده فان ذاته

حاصلة بعد الخلق ولا كان ولا خلق هو وجوده مع عدم الخلق بلا شيء ثالث فان وجود

ذاته حاصل بعد الخلق وعدم الخلق موصوف بانه قد كان وليس الآن وتحت قولنا كان معنى

معقول ومن معقول الامرين لا يلك اذا قلت وجود ذات وعدم ذاته بكونهما من السبق

بل قد يصح ان يفهم منه التاخير فانه لو انعدمت الاشياء صح وجوده وعدم الاشياء ولم يصح ان

من لوازم هيئة وذلك كما قلنا من امر العرض وامتناع وجوده لا في موضوع

لان ما قبله يكون مقتضى ذاته مخالف الاول عن جاعله لا امتناعا ولا يانيه ثم

انه دفع ما قيل تارة اخرى ان الذات مع الارادة ان كانت علة تامة

وكانت واقعة في الازل لزم ان لا يكون لعدم الواقع فيه علة

يكون لعدمه الواقع فيه علة لان عدم العلة عدم الصلاحية

علة وجوده وعلة وجود الحادث عدم معدومه

الازل وكان الامر اشكل على بعض من المتكلمين

حيث قالوا انه ليس للاعدام علة وكون حمل كلامهم

عليه هذا ولن يكاد ان لا يفهمون حديثا ثم ان جعل

ذلك يكون اشتاص الحوادث الزمانية والموجودات

ان يكون الدهر

من الحركات

الزمان والحركة

بزمان طالبا

الحركات

الاستعدادات

الذات

الحركات

الحركات

الحرك

ان يقال لذلك كان بل انما فهم المسبوق بشرط ثالث فوجود الذات شيء وعدم الذات شيء ومفهوم
كان شيء موجود غير العين وقد وضع هذا المعنى الخالق ممتد الاخر بدايته وجوده فان
بصفة والا امكانه وذلك حيث ان الامكان علق الجسم الثاني مع خلق الجسم الاول وامكانه قبله وبعده لم يفرض حيث ان
يخلق قبل او خلق توهم فيه خلقا واذا كانت هكذا كانت هذه القبلية عقلية مكمية وهذا
هو الذي يسمى الزمان اذ يقدر به ليس بقدر ردي وضع ثابت على سبيل التخمين ثبت
فتامل اذا وبلغنا الطبيعة ديبنا ان ما يدل عليه معنى كان ويكون عارض هيئة غير قارة
والهيئة الغير القارة هي الحركة فاذا تحققت علمت ان الاول انما سبق الخلق عندهم ليس سبقا
مطلقا لزمان معه حركة واجسام او جسم هؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده لانج
لما ان يسلموا ان الله كان قادرا قبل ان يخلق الخلق ترجيحا بانا حركات بقدر اوقات
وازمنة ال عم زمان لابد وله لفرض امكانات اجسام ولا امكانها تحسبا فانها لا نهاية فان الزمان لا كان
وازمنة يتهى الى وقت خلق العالم او سبق مع خلق العالم ويكون له الى وقت خلق العالم او وقا
تا الحركة فيكون بها لك حركة مرة بعد مرة فيلزم قدم حاقا ما وهو المجسم وقد علمت سابقا جواز ان يقال ليس بها لك الامكان وفي عم
وازمنة بحدوثه او لم يمكن الخالق ان يبتدئ الخلق الا من ابتداء ها وهذا القسم الثاني فرض عم
عم جسم بل اجسام وليس انتقال من الامتناع الى الامكان ولا من العجز الى القدرة على ما هو التحقيق وان ادركه اسرع يجب
انتقال الخالق من العجز الى القدرة او انتقال الخالق من الامتناع الى الامكان بل علمه و
الزامي لا لاك المتكلمين الذين يكونون بحيث يرى العدم الاعتدادي ومضى جلسة الوهم الطلاق ولم يحوا عم
القسم الاول يقسم عليهم قسمين فيقول لا يخ اما ان يكون كان يمكن ان يخلق الخالق جسما غير
عم عرض بهرة الى فضاء العدم الصريح الدهري والعدم الغير الزماني سيدا حة
ذلك الجسم انما ينتهي الى خلق العالم بعده وحركات اكثر او لا يمكن وح ان لا يمكن ما بيناه
فان امكن فاما ان يمكن خلقه مع خلق ذلك الجسم الاول الذي ذكرنا قبل هذا الجسم او
انما يمكن قبله فان امكن معه فهو وح لانه لا يمكن ان يكون ابتداء خلقين متساوي الحركة
والبطوء
في السرعة ويقع بحيث ينتهيان الى خلق العالم ومدة احدهما اطول من الاخر وان لم يمكن
معه بل كان امكانه سابقا له متقدما عليه او متاخرا عنه ويقدر في حال العدم امكان
لفعله
خلق شيء بصفته ولا امكانه وذلك في حال دون حال ووقع ذلك متقدما او متاخرا ثم
ذلك الى غير النهاية فقد وضح صدق ما قدمناه من وجود حركة لا بدء لها في الزمان
الحركات
وانما البدء لها من جهة الخالق وانما هي السماوية فيجب ان يعلم ان العلة القريبة للحركة الاولى
نفس لا عقل وان السماء حيوان مطيع لله تعالى **فصل ٢** في ان المحرك القريب للسماويات

لا طبيعة

لا طبيعة ولا عقل بل نفس والبدء الاول عقل فنقول انا بينا في الطبيعيات ان الحركة لا يكون طبيعية
الاستدلال
للجسم على الاطلاق والجسم على حالة الطبيعية اذا كان كل حركة بالطبع مفتقرة بالطبع
والحالة التي تفارق بالطبع هي حالة غير طبيعية لا محالة فظاهر ان كل حركة صادرة عن طبع من
حالة غير طبيعية ولو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء لما كان شيء من اسباب الحركات
ولو كان عطف على مدخول لا لانه دليل آخر يعني لو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة
باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما يقتضيها الطبيعة لوجود حالة غير طبيعية
اما في الكيف فكما اذا سخن الماء بالقسر واما بالكم كما يذبل البدن الصحيح ذبولا مرضيا و
اما في المكان كما اذا نقلت المدرة الى غير الهواء وكذلك اذا كانت الحركة قد تكون فمقولة
اخرى والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحالة الغير الطبيعية والمقدر والبعد عن
الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة لم يكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن
حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية واذا وصلت اليها سكنت ولم يجز ان يكون فيها بعينها
قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لانه الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل انها
وسبيل ما يلزمها بالذات فان كانت الطبيعة تحركه على سبيل الاستدارة فهي تحرك لا محالة
اما عن ابن غير طبيعي او وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن شيء فح
ان يكون هو بعينه قصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة تفارق كل نقطة وتتركها وتقصد
فتركها قبل تلك النقطة وليست تهرب عن كل شيء الا وتقصده فليست اذن الحركة المستديرة
طبيعية الا انها قد تكون بالطبع اي ليس وجودها في جسمها مخالفا لمقتضى طبيعة اخرى
لجسمها فان الشيء المحرك لها وان لم تكن قوة طبيعية كان سببا طبيعيا لذلك الجسم غير غريب
عنه وكانه طبيعية وايضا فان كل قوة فانما تحرك بتوسط الميل والميل هو المعنى الذي
يحس في الجسم المتحرك وان سكن فسر الحس ذلك الميل فيه كانه به يقاوم المسكن مع
سكونه طلبا للحركة فهو غير الحركة لا محالة وغير القوة المحركة لان القوة المحركة قد تكون
موجودة عند اتمامها الحركة ولا يكون الميل موجودا فهكذا ايضا الحركة الاولى فان

محركها

محركها لا يزال يحدث في جسمها ميلا بعد ميل وذلك الميل لا يمتنع ان يسمى طبيعة لانه
ليس بنفس ولا من خارج ولا له ارادة او اختيار ولا يمكنها ان لا تحرك او يحرك الى غير جهة
محدودة ولا هو مع ذلك مضاد لنفس طبيعة ذلك الجسم عربي فان سميت هذا المعنى
طبيعة كان لك ان تقول ان الفلك يتحرك بالطبيعة الا ان الطبيعة فيض عن نفس يتجدد
بحسب تصور النفس فقد بان ان الفلك ليس مبدأ حركة طبيعية وقد بان انه ليس قسرا
فهي عن ارادة لا محالة ونقول انه لا يجوز ان يكون مبدأ حركته قريب قوة عقلية صرفة لا
متغير ولا يتخيل الجزئيات البتة وكانا قد اشرنا الى جمل مما يتعين في معرفة هذا المعنى في
الفصول المتقدمة وتوضيحا ان الحركة معنى متجدد النسب وكل شطر منه مخصص بسبب
فانه لا ثبات له ولا يجوز ان يكون عن معنى ثابت البتة وحده فان كان عن معنى ثابت فيجب ان
يتصور من تبدل الاحوال اما ان كانت الحركة عن طبيعة فيجب ان يكون كل حركة تتجدد
فيه فلتجدد قرب بعد من النهاية المطلوبة وكل حركة تعدم فلعدم قرب بعد من النهاية
ولولا ذلك لتجدد لم يكن تجدد حركة فان الثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت و
اما ان كانت عن ارادة فيجب ان تكون عن ارادة متجددة جزئية فان الارادة الكلية نسبتها
الى كل شطر من الحركة نسبة واحدة فلا يجب ان يتعين منها هذه الحركة دون هذه فاما
ان كانت بذاتها علة لهذه الحركة لم يجز ان يبطل هذه الحركة وان كانت علة لهذه الحركة
بسبب حركة قبلها او بعدها معدة فمتى كان المعدوم موجبا للموجود وان كان قد
يكون الاعدام علة للاعدام واما ان يوجب المعدوم شيئا فهذا لا يمكن وان كانت
العلة علة لامور تتجدد فالسؤال في تجددها ثابت فان كانت تجددها طبيعيا لزم الخ
الذي قدمناه وان كان ارادتها يتبدل بحسب تصورات متجددة فهو بيت الذي
نريده فقد بان ان الارادة العقلية الواحدة لا يوجب المبدأ حركة ولكنه قد يمكن ان
يتوهم ان ذلك لارادة عقلية منتقلة فانه قد يمكن ان ينتقل العقل من معقول الى

معقول اذا لم يكن عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن ان يعقل الجزئي تحت النوع منتشرا مخصوصا
بعوارض عقلا بنوع كلي على ما اشرنا اليه فيجوز اذن ان يتوهم وجود عقل يعقل الحركة الكلية
ويريدها ثم يعقل انتقالا من حد الى حد يأخذ تلك الحركات وجودها بنوع معقول على
ما اوضحناه وعلى ما من شأنها ان يعبر عن عليه من ان حركة من كذا الى كذا فهو من كذا الى كذا
فتعين مبدأ كليا الى طرف اخر كلي بمقدار مرسوم كلي وكل حتى يفنى الدايرة فلا يبعد
ان يتوهم ان تجدد الحركة يتبع تجدد هذا المعقول فنقول ولا على هذه السبيل يمكن ان يتم
امر الحركة المستديرة فان هذا التأثير على هذا الوجه يكون صادرا عن الارادة الكلية وان
كانت على سبيل تجدد وانتقال والارادة الكلية كيف كانت فانما هي بالقياس الى الطبيعة
مشتركة بينها وان كانت ارادة لحركة يتبعها ارادة لحركة التي من ههنا بعينها الى هناك
بعينه فليست اولى بان يصدر عن تلك الارادة من هذه الحركة التي من هناك الى حد
ثالث فنسبة جميع اجزاء الحركة المتساوية في الجزئية الى واحد من تلك الارادات العقلية
المنتقلة واحدة وليس جزء من ذلك اولى بان ينسب الى واحد من تلك التصورات من ان لا
ينسب فنسبته الى مبدأ ولا نسبته واحدة فانه بعد عن مبدأ بامكان ولم يتميز ولم يترجح
وجوده عن لا وجوده وكلها لم يجب عنه علته فانه لا يكون كما قد علمت وكيف يصح ان يقال
ان الحركة من آ الى ب لزمت عن ارادة عقلية والحركة من ب الى ج من ارادة اخرى عقلية دون
ان يلزم عن كل واحدة من تلك الارادات غير ما لزم من الاخرى ويكون بالعكس فان آ وب
وج متشابهة في النوع وليس شيء من الارادات الكلية بحيث يعين آ دون ب وب دون ج
الا ان يصير نفسانية جزئية واذا لم يتعين تلك الحدود في العقل بل كانت حد ولا كلية
فقط لم يمكن ان توجد الحركة من الف الى ب اولى من التي من ب الى ج ولا الالف اولى
بان يتعين من ب وج عن تلك الارادة ما كانت عقلية ولا البتة من الجيم تلك الحدود

من ب الى ج عن غير ان يفرض فيها ارادة وتصور اثم ارادة وتصور ايختلفان
في امر متفق ولا استناد فيه الى مخصوص شخصي يقاس به ومع هذا كله فان العقل لا
يمكنه ان يفرض هذا الانتقال الا مشاركا للتخيل والحس ولا يمكنا اذا رجعنا الى
العقل الصريح ان يعقل جملة الحركة واجزاء الانتقال فيما يعقله دايرة معا فاذن على
الاحوال كلها لا غنى عن قوة نفسانية يكون في المبدأ القريب للحركة وان كنا لا نمنع ان
يكون هناك ايضا قوة عقلية ينتقل هذا الانتقال العقلي بعد استناده الى شبه
تخيل واما القوة العقلية مجردة عن اضافة التغير فتكون حاضرة المعقول ايما ان كان
معقوله كليا عن كلي او كليا عن جزوي على ما اوضحنا فاذا كان الامر على هذا فالفلك
يتحرك بالنفس والنفس مبدأ حركته القريبة وتلك النفس متجددة الصور والارادة وهي
متوهمة اي لها ادراك للمتغيرات كالجزويات وارادة لامور جزوية تابعة لها وهي كمال
جسم الفلك وصورته ولو كانت لا هكذا بل قايمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلا محضا
لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالطها ما بالقوة والمحرك القريب للفلك وان لم يكن عقلا فيجب
ان يكون قبله عقل وهو السبب المتقدم لحركة الفلك فقد علمت ان هذه الحركة محتاجة
الى قوة غير متناهية مجردة عن المادة لا تتحرك بالذات ولا بالعرض واما النفس المحركة
فانها كما بين لك جسمانية ومستحيل متغيرة وليست مجردة عن المادة بل لا نسبتها
الى الفلك نسبة الحيوانية الى الانسان لانا لا نعقل لها ان تعقل بوجه ما عقلا
مشوبا بالمادة وبالجملة فيكون اوهامها او ما يتسبب الاوهام صادقة ويحيل لها
او فانتسبت التخيلات حقيقة كالعقل العملي فيناو للجملة ادراكاتها بالحس ولكن
المحرك الاول لها قوة غير مادية اصلا بوجه من الوجوه واذ ليس يجوز ان يتحرك بوجه
من الوجوه في ان يتحرك والا لاستحالت ولكانت مادية كما قد تبين هذا فيجب ان يتحرك
بحركة بتوسط محرك اخر ذلك الاخر محاول للحركة مريد لها متغير بسببها وهذا

هو النحو الذي يتحرك عليه محرك المحرك والذي يحرك المحرك من غير ان يتغير بقصد واشتياق في الوقت
الغرض الذي اليه يتحرك المحرك وهو المعشوق والمعشوق بما هو معشوق هو الخير عنه العاشق
بل نقول ان كل محرك بحركة غير قسرية فهي الامر ما ولتشوق ما حتى الطبيعة ايضا فان الشوق
للطبيعة امر طبيعي وهو الكمال الذاتي اما في صورته واما في اينه ووضعه وشوق الارادة
امر ارادي اما ارادة لاحسي كاللذة او وهمي خيالي كالغلبة او ظني وهو الخير المظنون وطالب
اللذة هو الشهوة وطالب الغلبة هو الغضب وطالب الخير المظنون هو الظن وطالب الخير
المحض الحقيقي هو العقل ويسمى هذا الطالب اختيارا والشهوة والغضب غير ملايم لجوهر
الجسم الذي لا يتغير ولا ينفعل فانه لا يستحيل الحال غير ملايمة فيرجع الى الحال ملايمة فيلتذ
او يتوهم من تخيل له فيغضب وعلى ان كل حركة الى اللذيذ او غلبة فهي متناهية وايضا فان
اكثر المظنون لا يبقى مظنونا سرمدا فوجب ان يكون مبدأ هذه الحركة اختيارا او ارادة
للخير الحقيقي فلا يخلو ذلك الخير اما ان يكون مما ينال اليه بالحركة فيتوصل اليه او يكون خيرا ليس
جوهره مما ينال اليه بوجه بل هو مباين ولا يجوز ان يكون ذلك الخير من كمالات الجوهر
المتحرك فينال بالحركة والا لانقطعت الحركة ولا يجوز ان يكون يتحرك ليفعل فعلا يكتسب
بذلك الفعل كمالا كما من شأننا ان نجود لنمدح او نحسن الافعال لكي يحدث لنا ملكة فاضلة
او نصير خيرين وذلك لان المفعول يكتسب كماله من فاعله فيمكن ان يعود فيكمل جوهر فاعله
فان كمال المعلول اخس من كمال العلة الفاعلة والاخس لا يكتسب الاشرف والاكمل كالابل
عسى ان يحيي الاخس الافضل المتوسط مادته حتى يوجده وفي بعض الاشياء عن سبب اخر ولما
نحن فان المدح الذي يطلب ويرغب فيه هو كمال غير حقيقي بل مظنون والملكة الفاضلة التي
ان الانسان يرد على ما ذكره وهو انه كيف لا يوجد المستكمل ونحن نوجد ما به يستكمل والجواب ان كان العقل
نحصلها بالفعل ليس سببها الفعل بل الفعل يعيق ضدها ويحيي لها ويحدث هذه الملكة
من الجوهر الحال لا نفس الناس وهو العقل الفعال او جوهر اخر يشبهه وعلى هذا فان
الحرارة المعتدلة تسبب لوجود القوة النفسانية ولكن على انها مهيئة للمادة لا موجدة وكلا

في الوجد ثم بالجملة اذا كان الفعل مهيأ ليوجد الكمال اشتهت الحركة عند حصوله فبقي ان يكون
الخير المطلق الذي تحركه خيرا قائما بذاته ليس من شأنه ان ينال ومن خير هذا شأنه فانما يطلب
العقل التشبه به بمقدار الامكان والتشبه به هو تعقل ذاته في كماله فيصير مثله
في ان يحصل له الكمال الممكن له في ذاته كما حصل للمعشوق فيوجب البقاء الابدي على اكمل
ما يكون بجوهر الشيء من احواله ولوازمه كما لذلك فما كان يمكن ان يحصل كماله الاقصى له
في اول الامر ثم تشبه به بالنبات وما كان لا يمكن ان يحصل كماله الاقصى له في اول الامر
ثم تشبه به بالحركة وتحقيق هذا ان الجرم السماوي قد بان ان محركه يحرك عن قوة غير
متناهية والقوة التي لنفس الجسم السماوي متناهية لكنها بما يعقل الاول فيسبغ عليه من
نوره وقوته دائما تصير كأن له قوة غير متناهية فلا يكون له قوة غير متناهية بل للمعقول
الذي يسبغ عليه نوره وقوته وهو اعني الجرم السماوي في جوهره على كماله الاقصى
اذ لم يبق له في جوهره امر بالقوة وكذلك في كيفيته وكميته الا في وضعه واينيته اولا وفيما
يتبع وجودهما من الامور ثانيا فانه ليس ان يكون على وضع واين اولى بجوهره من ان يكون
على وضع واين اخر له في خيره فانه اذا تشبه ذلك الجزء مدار الفلك او كوكب اولى بان يكون ملاقيا
له او بجزء من جزء الخر فتى كان في جزء بالفعل فهو في جزء اخر بالقوة فقد عرض لجوهر
الفلك ما بالقوة من جهة وضعه واينيته والتشبه بالخير الاقصى يوجب البقاء على اكمل
كمال يكون للشيء دائما ولم يكن هذا ممكنا للجوهر السماوي بالعدد بل بحفظ بالنوع و
التعاقب فصارت الحركة حافظة لما يمكن من هذا الكمال ومبدؤها الشوق الى التشبه
بالخير الاقصى في البقاء على الكمال الاكمل بحسب الممكن ومبدء هذا الشوق هو ما يحصل
منه وانت اذا تأملت حال الاجسام الطبيعية في شوقها الطبيعي الى ان يكون ينال
بالفعل اينا لم يتعجب ان يكون جسم يشتاق شوقا الى ان يكون على وضع من اوضاعه
التي يمكن ان يكون له والى ان يكون على اكمل ما لزمن كونه متحركا وخصوصا ويتبع

ذلك

على نحو

ذلك من الاحوال والمقادير القابلة بقدر ما يتشبه فيه بالاول من حيث هو مفيض الخيرات
لا ان يكون المقصود تلك الاشياء فيكون الحركة لاجل تلك الاشياء بل ان يكون المقصود
هو التشبه بالاول بقدر الامكان في ان يكون على اكمل ما يكون في نفسه وفيما يتبعه
من حيث هو تشبه بالاول لا من حيث هو يصدر عنه وبعده فيكون الحركة لاجل ذلك
بالمقصود الاول كلا واما قول ان نفس الشوق الى التشبه بالاول من حيث هو بالفعل يصدر
عنه الحركة الفلكية صدور الشيء عن التصور الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته
بالقصد الاول لان ذلك متصور لها بالفعل فيحدث عند طلبها بالفعل الاكمل ولا يمكن
بالشخص فيكون بالتعاقب وهو الحركة لان الشخص الواحد اذا دام لم يحصل لامثاله وجود
وبقيت دائما بالقوة والحركة يتبع ايضا ذلك التصور على هذا النحو لا على ان تكون مقصودة
اولية وان كان ذلك التصور الواحد يتبعه تصورات جزئية ذكرناها وفصلناها على
سبيل الانبعاث لا على سبيل المقصود الاول ويتبع تلك التصورات الجزئية الحركات
المنتقل بها في الاوضاع والجزء الواحد بكماله لا يمكن استكماله ممكن في هذا الباب فيكون
الشوق الاول على ما ذكرناه ويكون سائر ما يتلوه انبعاثات وهذه الاشياء قد يوجد
لها نظائر بعيدة في ابداننا ليست تناسبها وان كانت قد يتخيلها ويحكيها مثل ان
الشوق اذا اشتد الى خليل او الى شيء اخر يتبع ذلك فينا تحيلات على سبيل الانبعاث
يتبعها حركات ليست الحركات التي نحو المشتاق بنفسه بل حركات تحوشي في طريقه وفي
سبيله واقرب بما يكون منه فللحركة الفلكية كائنة بالارادة والشوق على هذا النحو وهذه
الحركة مبدءها شوق واختيار ولكن على النحو الذي ذكرناه ليس ان يكون الحركة مقصودة
بالقصد الاول وهذه الحركة كأنها عبادة ما ملكية او فلكية وليس من شرط الحركة
الارادية ان يكون مقصودة في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية تشتاق نحو امر
فينبعث منها تأثير يحرك له الاعضاء فتارة يتحرك على النحو الذي يوصل به الى الغرض وتارة

قدما لامدة للعلم الاول من سواء السبيل ثم القياس يوجب هذا فانه قد صح لنا بصناعة
المجسطي ان حركات كرات سماوية كثيرة ومختلفة في الجهة وفي السرعة والبطوء فيجب لكل حركة
محرك فجعل غير الذي للاخر ومشوق غير الذي للاخر والا لما اختلفت الجهات ولما اختلف
السرعة والبطوء وقد بينا ان هذه المشوقات غيرات محضة مفارقة للمادة وان كانت
الكرات والحركات كلها تشترك في الشوق الى المبدأ الاول فتشترك لذلك في دوام الحركة
واستدادتها ونحن نزيدها بيانا

فصل في كيفية صدور الافعال

من المبادي العالية ليعلم من ذلك ما يجب ان يعلم من الحركات المفارقة للعقول وانها
بذاتها المشوقة وليتحقق هذا البيان ولينفتح من مبدأ اخر فنقول ان قوما لما سمعوا
قول فاضل المتقدمين اذ يقول ان الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها يستبان ان يكون
للعناية بالامور الكائنة الفاسدة التي تحت كرة القمر وكانوا سمعوا ايضا وعلموا بالقياس
ان حركات السماويات لا يجوز ان يكون لاجل شيء غير ذواتها ولا يجوز ان يكون لاجل معلول
ارادوا ان يجمعوا بين هذين المذهبين فقالوا ان نفس الحركة ليست لاجل ما تحت القمر ولكن
للتشبه بالخير المحض والشوق اليه فاما اختلاف الحركات فيختلف ما يكون كل واحد منها في
عالم الكون والفساد اختلافا ينتظم به بقاء الانواع كما انه جعل لاختيار الوارد ان يمضي في جهة
سمت موضع واعترض اليه طريقان احدهما يختص بايصاله الى الموضع الذي فيه
قضاء وطره والاخر يضيف الى ذلك ايصال نفع الى مستحق وجب في حكم خيريته ان يقصد
الطريق الثاني وان لم يكن حركته لاجل نفع غيره بل لاجل ذاته قالوا فكذلك حركة كل فلك
انما هي ليبقى على كماله الاخير دائما لكن الحركة الى هذه الجهة وبهذه السرعة لينتفع غيره
فاول ما نقول لهؤلاء انه ان امكن ان يحدث للاجرام السماوية حركاتها قصدا لاجل
شيء معلول ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة فيمكن ان يحدث ذلك ويعرض في
نفس الحركة حتى يقول قائل ان السكون كان يتم لها بامر خيرية تخصها والحركة كانت كلا يضرها

في الوجود وينفع غيرها ولم يكن احدهما اسهل عليه من الاخر اعني فاختاروا الانفع فان
كانت العلة المانعة عن القول بان يصير حركتها لنفع الغير استحالة قصدها فعلا لاجل
الغير من المعلولات فهذه العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة وان لم يمنع هذه
العلة قصد اختيار الجهة لم يمنع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطوء هذه
الحالة وليس ذلك على ترتيب القوة والضعف في الافلاك بسبب ترتيب بعضها على بعض
في العلو والسفل حتى ينسب اليه بل ذلك مختلف ونقول بالجملة لا يجوز ان يكون شيء
منها لاجل الكائنات لا قصد حركة ولا قصد جهة من حركة ولا تدبير سرعة وبطوء بل ولا
قصد فعل البتة لاجلها وذلك لان كل قصد فيكون من اجل المقصود ويكون ناقص وجود من
المقصود لان كل ما هو لاجل شيء اخر فهو اتم وجودا من الاخر من حيث هو والاخر على ما هما
عليه بل يتم للاخر الغير الاخر من الوجود الذي اعني القصد ولا يجوز ان يستفاد الوجود
الاكمل من الشيء الاخس فلا يكون البتة الى معلول قصد صادق غير مظنون والا كان
القصد معطيا ومفيد الوجود ما هو اكمل وجودا منه وانما يقصد بالواجب شيء يكون
القصد مميا له ومفيد وجود شيء اخر مثل الطبيب للصحة فالطبيب لا يعطي الصحة بل
يحيي لها المادة والالة وانما يفيد الصحة بعد اجل من الطبيب وهو الذي يعطي المادة جميع
صورها وذاته اشرف من المادة وربما كان القاصد مخطيا في قصده اذا قصد ما ليس
اشرف من القصد فلا يكون القصد لاجله في الطبع بل بالخطأ ولان هذا البيان يحتاج
الى تطويل وتحقيق وفيه شكوك لا يحل الا بالكلام المشبع فلنعدل الان الى الطريق
الاوضح فنقول ان كل قصد فله مقصود والعقل منه هو الذي يكون وجود المقصود
عن القاصد اولى بالقاصد من لا وجوده عنه والا فهو هذر والشيء الذي هو اولى بالشيء
فانه يفيد كالاما ان كان بالحقيقة فحقيقيا وان كان بالظن فظنيا مثل استحقاق
المدح وظهور القدرة وبقاء الذكر فهذه وما اشبهها كالات ظنية او الربح والسلامة

او رضاء الله وحسن معاد الآخرة وهذه وما اشبهها كمالات حقيقية لا يتم بالقاصد عدم
فاذن كل قصد ليس عبثا فانه يفيد كمالا لما القاصد اذا لم يقصده لم يكن ذلك الكمال
والعبث ايضا يشبه ان يكون كذلك فان فيه لذة او راحة او غير ذلك او شيئا من سائر ما
بين لك مما علمت او سائر ما يتبين لك ويجب ان يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة
يفيد العلة كمالا لم يكن فان المواضع التي يظن فيها ان المعلول افاد علته كالامواضع كاينة
او محرفة ومثلك ممن احاط بما سلف له من الفنون لا يقصر عن تامها وحالها فان قال
قايل ان الخيرية توجب هذا فان الخير يفيد الخير قيل ان الخير يفيد الخير ولكن لا على سبيل
قصد وطلب كون ذلك منه فان هذا يوجب النقض فان كل طلب وقصد الى شيء فهو
طلب لمعدوم وجوده عن القاصد اولى من لا وجوده وما دام معدوما وغير مقصود
لم يكن ما هو الاولى بالقاصد ذلك نقض فان الخيرية لا يخ اما ان يكون صحيحة موجودة
دون هذا القصد ولا مدخل لوجود هذا القصد في وجودها فيكون كون هذا
القصد ولا كونه من الخيرية واحدا فلا يكون الخيرية توجبه ولا يكون حال سائر لوازم
الخيرية التي تلزمها بذاتها لا غير قصده وقصد هذا الحال واما ان يكون بهذا القصد
يتم الخيرية ويقوم فيكون هذا القصد علة لاستكمال الخيرية وقوامها لا معلولا واخال
قايل ان ذلك للتشبه بالعلة الاولى فان خيريته متعدية وحتى يكون بحيث يتبعها
خير فنقول ان هذا لفظ الامر مقبول وفي الحقيقة مردود فان التشبه في ان لا يقصد
شيئا بل ان يفرد بالذات فانه على هذه الصفة اتفاقا من جماعة اهل العلم واما استفادة
كمال بالقصد فباين للتشبه به اللهم الا ان يقال ان القصد الاول شيء وهذا بالقصد
الثاني وعلى جهة الاستتباع فيجب في اختيار الجهة ايضا ان يكون المقصود بالقصد
الاول شيئا ويكون النفعة المذكورة مستتبعة لذلك المقصود فيكون الجهة غير
مقصودة قصدا اوليا لنفس ما يتبع بل يجب ان يكون هناك استكمال في ذات

الشيء

الشيء يستتبع تلك المنفعة حتى يكون تشبها بالاول وحينئذ لا يمنع ان يكون الحركة مقصودة
بالقصد الاول على انها تشبه بذات الاول من الجهة التي قلنا وتشبه بالقصد الثاني بذات
الاول من حيث يفيض عنه الوجود بعد ان يكون القصد الاول امرا آخر اينظر به الى الفوق
واما النظر الى الاسفل واعتباره فلو جاز ان يقع بالقصد الاول الى جهة حتى يكون تشبها
بالاول التشبه في الاستتباع لجاز في نفس اختيار الحركة فكانت الحركة لاجل ما تحتوي به يفيض
عنها وجود ليس تشبها به من حيث هو كامل الوجود ومعشوق انما ذلك لذاته من
حيث ذاته ولا مدخل للتشبه لوجود الاشياء عنه وتشريف ذاته وتكميلها بل المدخل
انه على كماله الافضل وبحيث ينبعث عنه وجود الكل لا طلبا وقصدا فيجب ان يكون الشوق
اليه من طريق التشبه على هذه الصورة لا على ما يتعلق للاول كمال فان قال قايل انه كما يجوز
ان يستفيد الجرم السماوي بالحركة خيرا وكمالا والحركة فعل له مقصود وكذلك سائر افاعيلها
فالجواب ان الحركة ليست تستفيد كمالا وخيرا والا لانقطعت عنده بل هي نفس الكمال الذي
اشرنا اليه وهي بالحقيقة استثبات نوع ما يمكن ان يكون للجرم السماوي بالفعل اذ لا يمكن
استثبات الشخص له فهذه الحركة لا تشبه سائر الحركات التي تطلب كمالا خارجا عنها بل يكمل هذه
الحركة نفس المتحرك عنها بذاتها لانها نفس استبقاء الاوضاع والايون على المتعاقب و
بالجملة يجب ان نرجع الى ما فصلناه فيما سلف حين بينا ان هذه الحركة كيف تتبع تصور
الشوق وهذه الحركة شبيهة بالثبات فان قال قايل ان هذا القول يمنع وجود العناية
بالكائنات والتدبير المحكم الذي فيها فانا سنذكر من بعد ما نزيل هذا الاشكال ونعرف
ان عناية الباري بالكل على اي سبيل هي وان عناية كل علة بما بعده على اي سبيل هي وان
الكائنات التي عندنا كيف العناية بها من المبادي الاولى ومن الاسباب التي بسطتها فقد
اتضح بما اوضحناه انه لا يجوز ان يكون شيء من العلل يستكمل بالمع بالذات لا بالعرض و
انها لا تقصد فعلا لاجل المع وان كان ترضى به وتعلمه بل كما ان الماء يبرد بذاته بالفعل

ليحفظ نوعه لا ليبرد غيره ولكن يلزمه ان تبرد غيره والنار تسخن بذاتها بالفعل ليحفظ هو
نوعها لا ليسخن غيرها ولكن يلزمها ان يسخن غيرها والقوة الشهوانية تشتهي لذة الجماع
ليدفع الفضل ويتم لها اللذة لا ليكون عنها ولد ولكن يلزمها ولد والصحة هي صحة جوهرها
وذاتها لا لان ينفع المريض لكن يلزمها نفع المريض كذلك في العلل المتقدمة لا لان هناك
احاطة بما يكون وعلما بان وجد النظام والخير فيها كيف يكون وانه على ما يكون وليس في
تلك ذاتية كان الامر على هذا فالاجسام السماوية انما اشتركت في الحركة المستديرة شوقا
الى معشوق مشترك وانما اختلفت بحسب ما يتشوق اليها فلا يختلف هي بعد
ذلك الاول واعني اذا اشكل علينا انه كيف وجب عن كل تشوق حركة بهذه الحال فيجب
ان يؤثر ذلك فيما علمنا من ان الحركات تختلف لاختلاف التشوقات ولكن يبقى علينا
شيء وهو انه يمكن ان يتوهم المتشوقات المختلفة اجساما لا عقولا مفارقة حتى يكون
مثلا الجسم الذي هو اقصى متشبها بالجسم الذي هو اقدم واشرف كما ظنه القدماء
من احداث الفلسفة الاسلامية في تشويش الفلسفة اذ لم يفهم غرض الاقدمين
فنقول ان هذا محال وذلك لان التشبه يوجب مثل حركته وجهتها والغاية التي يؤمها
فان اوجب القصور عن مرتبته شيئا فانما يوجب الضعف في الفعل لا المخالفة في
الفعل توجب ان يكون هذا الى جهة وذاك الى اخرى ولا يمكن ان يقال ان السبب في
هذه المخالفة طبيعة ذلك الجسم كان طبيعة ذلك الجسم بعاينه ان يتحرك من آ الى ب
لا بعاينه ان يتحرك من ب الى آ فان هذا محال لان الجسم بما هو جسم لا يوجب هذا و
الطبيعة بما هي طبيعة الجسم يطلب الاين الطبيعي من غير وضع مخصوص ولو كانت
تطلب وضعا مخصوصا لكان النقل عنه قسرا فدخل في حركة الفلك معنى قسري ثم
وجود كل جزء من اجزاء الفلك على كل نسبة محتمل في طبيعة الفلك فليس يجب اذن ان يكون
اذا ازيل جزء من جهة جاز وان ازيل من جهة لم يجز بحسب بساطة الطبيعة الا ان يكون هناك

طبيعة

طبيعة يفعل حركة الى جهة فيجب الى تلك الجهة ولا يجب الى جهة اخرى ان كانت عيقة عن
جهتها وقد قلنا ان هذه الحركة ليست طبيعة ولا ايضا هنا الطبيعة يوجب شيئا
بعينه في الجهات المختلفة فليس اذن في جوهر الفلك طبيعة تمنع عن تحريك النفس له
الى اي جهة كانت وايضا لا يجوز ان يقع ذلك من جهة النفس حتى يكون طبعها ان
يريد تلك الجهة لا محالة الا ان يكون الغرض في الحركة مختصا بتلك الجهة لان الارادة
تتبع الغرض ليس الغرض تبعا للارادة واذا كان هكذا كان السبب مخالفة الغرض
فاذن لا مانع من جهة الجسمية ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة النفس الا اختلاف
الغرض والقصد ابعد الجميع عن الامكان فاذن لو كان الغرض تشبها بعد الاول بجسم من
السماوية لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفا الا واسوع منه في كثير من
المواضع وكذلك ان كان الغرض تحريك هذا الفلك المتشبه بمحرك ذلك الفلك وقد بان
انه ليس الغرض في تلك الحركات شيئا يوصل اليه بالحركة بل شيئا مباينا وبان الان انه
ليس جسما فبقي ان الغرض لكل فلك تشبه بشيء غير جوهر الافلاك من موادها وانفسها
ويجب ان يكون بالعنصريات وما يتولد عنها ولا اجساما ولا انفس غير هذه فبقي ان يكون
لكل واحد منها تشوق تشبه بجوهر عقلي مفارق مخصصة يختلف الحركات واحوالها اختلافا
الذي لها لاجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفية وجوب ذلك وليته يكون العلة الاولى
متشوقة فتشوق الجميع بالاشتراك فهذا معنى قول القدماء ان للكل محركا واحدا متشوقا
وان لكل كرة محركا يخصها ومعشوقا يخصها فيكون اذن لكل فلك نفس محركة تعقل
الخير ولها بسبب الجسم تخيل اي تصور الجزويات وارادة الجزويات ويكون ما يعقله من
الاول وما يعقله من المبدأ الذي يخصه القريب منه مبدأ تشوقه الى التحرك فيكون لكل فلك
عقل مفارق نسبته الى نفسه نسبة العقل الى نفوسنا وانه مثال كلي عقلي لنوع فعله
فهو يتشبه به وبالجملة لا بد في كل متحرك منها الغرض عقلي من مبدء عقلي يعقل الخير الاول

ويكون

ويكون ذاته مفارقة فقد علمت ان كل ما يعقل مفارق الذات ومن مبدء المحركة الجسماني
هو
اي مواصل الجسم فقد علمت ان المحركة السماوية نفسانية تصدر عن نفس مختارة متجددة
الاختيارات على الاتصال جزئيها فيكون عدد العقول المفارقة بعدد المبدء
الاول بعدد المحركات فان كانت الافلاك المتحيرة انما المبدء في حركة كرات كل كوكب فيها
قوة تفيض عن الكواكب لم يبعد ان يكون المفارقات بعدد الكواكب لها لا بعدد الكرات
وكان عددها عشرة بعد الاول وآخرها العقل المحرك الذي لا يتحرك وتحريكه لكرة
المحرم الاقصى ثم الذي هو مثله لكرة الثوابت ثم الذي هو مثله لكرة زحل وكل حق
ينتهي الى العقل الفائض على نفسنا وهو عقل العالم الارضي ونحن نسميه العقل
الفعال وان لم يكن كذلك بل كان كل كرة تتحرك لها حكم في حركة نفسها ولكل كوكب كانت
هذه المفارقات اكثر عددا وكان يلزم على مذهب المعلم الاول قريبا من خمسين فما فوقها فيكون
واخرها العقل الفعال وقد علمت من كلامنا في الرياضيات مبلغ ما طفرنا به من عددها

فصل في ترتيب العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية

عن المبدء الاول قد صح لنا فيما قدمناه من القول ان الواجب الوجود بذاته واحد
وانه ليس بجسم ولا في جسم ولا ينقسم بوجه من الوجوه ولا سبب فاذن الموجودات كلها وجودها
عنه ولا يجوز ان يكون له مبدء بوجه من الوجوه ولا سببا لذي عنه ولا الذي عنه او
يكون ولا الذي له حتى يكون لاجل شيء فلهذا لا يجوز ان يكون كون الكل عنه على
سبيل قصد منه كقصد ذاته لتكوين الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شيء
غيره وهذا الفصل قد فرغنا من تقريره في غيره وذلك فيما اظهر شيء ونحصر من بيانه امتناع
ان يقصد وجود الكل عنه لان ذلك يؤدي الى تكثر فانه يكون فيه شيء بسبب يقصد وهو
معرفته وعلمه بوجود المقصود او استحباب او محبة فيه يوجب ذلك ثم قصد ثم فائدة
يفيدها اياه القصد على ما اوضحنا قبل وهذا خلف وليس كون الكل عنه على سبيل

الطبع بان يكون وجود الكل عنه لا بمعرفته ولا رضى منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض
يعقل ذاته فيجب ان يعقل انه يلزمه وجود الكل عنه لانه لا يعقل ذاته الا عقلا محضا مبدئا
اولا وانما يعقل وجود الكل عنه على انه مبدئه وليس في ذاته مانع
اولا او كاره لصدور الكل عنه وذاته عالمة بان كمالها علوه بحيث يفيض عنه الخير وان ذلك
من لوازم جلالته المعشوقة له لذاتها وكل ذات يعلم ما يصدر عنه ولا يختلط معاوقة ما
بل يكون على ما اوضحنا بيانه فانه راض بما يكون عنه فالاول راض بفيضان الكل منه و
لكن الحق الاول انما فعله الاول وبالذات انه يعقل ذاته التي هي لذاتها مبدء النظام الخير في
الوجود فهو عاقل لنظام الخير في الوجود وانه كيف ينبغي ان يكون لا عقلا خارجا عن القوة
الى الفعل ولا عقلا منتقلا من معقول الى معقول فان ذاته بريئة عما بالقوة من كل وجه على
ما اوضحناه قبل بل عقلا واحدا معا ويلزم ما يعقله من نظام الخير في الوجود ان يعقل انه كيف يمكن
وكيف يكون افضل ما يكون ان يحصل وجود الكل على مقتضى معقوله فان الحقيقة المعقولة عنده
هي بعينها ما علمت علم وقدرة وارادة فلما نحن فنحتاج في تنفيذ ما نتصوره الى قصد وحركة و
ارادة حتى توجد وهو لا يحسن فيه ذلك ولا يصح له لبراءته عن الاثنينية وعلى ما اثبتنا في سياقه
فتعقله علة الوجود على ما يعقله ووجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم لوجوده وتبع
وجوده لا لاجل وجود شيء آخر غيره وهو فاعل الكل بمعنى ان الوجود الذي يفيض عنه كل
وجود فيضانا مباينا لذاته ولان كون ما يكون عن الاول انما هو على سبيل اللزوم اذ
صح ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وفرغنا من بيان هذا الغرض
قبل فلا يجوز ان يكون اول الموجودات عنه وهي المبدء علة كثيرة لا بالعدد ولا بالانقسام
المادة وصورة لانه يكون لزوم ما يلزم عنه هو لذاته لا لشيء آخر والجهة والحكم الذي
في ذاته الذي يلزم عنه هذا الشيء ليست الجهة والحكم الذي في ذاته الذي يلزم عنه لهذا
الشيء بل غيره فان لزم منه شيئان متباينان بالقوام او شيئان متباينان يكون منهما
شيء واحد مثل مادة وصورة لزوما معا فان ما يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته

وثانيك الجهتان ان كانتا لا في ذاته بل لامرين لذاته فالسؤال في لزومهما لذاته حتى تكونا
من ذاته فيكون ذاته منقسمة بالمعنى وقد منعنا هذا قبل وبينا فساده فبين ان اول الموجودات
عن العلة الاولى واحدا بالعدد وذاته وحقيقته وحدة لا في مادة فليس شيء من الاجسام ولا
من الصور التي هي كمالات الاجسام معلولا قريبا للعلة الاول عقل محض لا في صورة
لا في مادة وهو اول العقول المفارقة التي عددناها ويشبه ان يكون هو هذا المبدأ المحيل للامر
الاقصى على سبيل التشوق ولكن لقائل ان يقول انه لا يمتنع ان يكون الحادث عن المبدأ الاول
صورة مادية لكنها يلزم عنها وجود مادتها فنقول ان هذا يوجب ان يكون الاشياء
التي بعد هذه الصورة وبعد هذه المادة تكون تالية في رتبة المعلولات وان يكون
وجودها بتوسط المادة فيكون المادة سببا لوجود صور الاجسام الكثيرة في العالم و
قوامها وهذا محال اذ المادة وجودها انها قابلة فقط وليست سببا لوجود شيء من الاشياء
على غير سبيل القبول فان كان شيء من المواد ليس هكذا فليس هو مادة الا باشتراك الاسم
فيكون ان كان الشيء المفروض ثانيا ليس على صفة المادة الا باشتراك الاسم فالمعلول الاول
لا يكون نسبته اليه على انه صورة في مادة الا باشتراك الاسم فان كان هذا الثاني من جهة
توجد عنه هذه المادة ومن جهة اخرى توجد صورة شيء آخر حتى لا يكون الصورة الاخرى
موجودة بتوسط المادة كانت الصورة المادية تفعل فعلا لا يحتاج فيه الى المادة وكل
شيء يفعل فعلا من غير ان يحتاج الى المادة فذاته او لا غنية عن المادة فيكون الصورة المادية
غنية عن المادة وبالجملة فان الصورة المادة وان كانت علة للمادة في ان يخرجها الى
الفعل ويكملها فان المادة ايضا تاثيرا في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وان كان مبدأ
الوجود وجود من غير المادة كما قد علمت فيكون لا محالة كل واحد منهما علة للاخرى في
شيء وليستا من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال ان يكون للصورة المادية تعلق
بالمادة بوجه من الوجوه ولذلك قد سلف منا قول ان المادة لا يكفي في وجودها

الصورة

الصورة فقط بل الصورة كجزء العلة واذا كان كذلك فليس يمكن ان تجعل الصورة من كل
وجه علة للمادة مستغنية بنفسها فبين انه لا يجوز ان يكون المبدع الاول صورة غير مادية اصلا
وان لا يكون مادة اظهر فواجب ان يكون المبدع الاول صورة غير مادية اصلا لا عقلا وانت تعلم
ان ههنا عقولا ونفوسا مفارقة كثيرة فمن اين يكون وجودها مستفادا بتوسط ما ليس
له وجود مفارق ولكنك تعلم ان في جملة الموجودات عن الاول اجساما اذ علمت ان كل جسم
ممكن الوجود في حد نفسه وانه يحتاج بغيره وعلمت انه لا سبيل الى ان يكون عن الاول بغير
واسطة فهي كائنة عنه بواسطة وعلمت انه لا يجوز ان يكون الواسطة وحدة محضة لا تتبين
فيها فقد علمت ان الواحد من حيث هو واحد انما يوجد عنه واحد فبالحري ان يكون
عن المبدعات الاول بسبب ثم ينبغي ان يكون فيها فاضا وكثرة كيف كانت ولا يمكن في
العقول المفارقة شيء من الكثرة الا على ما اقول ان المعلول بذاته ممكن الوجود وبالاولى واجب
الوجود بوجوب وجوده يلزم انه عقل ذاته ويعقل الاول ضرورة فيجب ان يكون فيه من الكثرة
معنى عقله لذاته ممكنة الوجود في حد نفسها وعقله وجوب وجوده من الاول المعقول بذاته
وعقله الاول عقل للاول وليست الكثرة له عن الاول فان امكان وجوده امر لذاته لا بسبب الاول بل
له من الاول وجوب وجوده ثم كثرة انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وحدة
عن الاول ونحن لا نمنع ان يكون عن شيء واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة اضافية
ليست في اول وجوده ولا داخلة في مبدأ قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه واحد
ثم ذلك الواحد يلزم منه حكم وحال او صفة او معلول ويكون ذلك ايضا واحدا ثم يلزم
عنه لذاته شيء وعتبار كذلك للازم شيء فينبع من هنا كثرة كلها يلزم ثم انه فيجب ان
يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لامكان وجود الكثرة معا عن المعلولات الاول و
لولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها الا واحدة ولم يمكن ان يوجد عنها جسم ثم لا
سبيل لوجود شيء آخر مفارق
امكان للكثرة هناك الا على هذا الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف ان العقول المفارقة

كثرة العدد فليست اذن موجودة معا عن الاول بل يجب ان يكون اعلاها هو الوجود
الاول عنه ثم يتلوه عقل وعقل ولان تحت كل عقل فلكا بمادته وصورته التي هي النفس و
عقلا دونه فتحت كل عقل لتلك اشياء في الوجود فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلثة عن العقل
الاول في الابداع لاجل الثلث المذكورة فيه والافضل يتبع الافضل من جهات كثيرة فيكون
اذن العقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود
صورة الفلك الاقصى وكمالها وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود الحاصل له المندرجة
في تعقله لذاته وجوهر مية الفلك الاقصى المنطبعة في جملة ذات الفلك الاقصى
وهو الامر المشارك للقوة فيما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهة
الكثرة الاولى مجزيها اعني المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة او عشاركيها
كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك وكذلك الحال
في عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهي الى العقل الفعال الذي يدبر انفسنا وليس يجب
ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق نا نقول انه ان لزم
وجود كثرة عن العقول بحسب المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس بعكس حتى يكون
كل عقل فيه هذه الكثرة يلزم كثرة هذه المعلولات ولا هذه العقول متفقة الانواع
حتى يكون مقتضى معانيها متفقا ولنبتدئ ببيان هذا المعنى ابتداء اخر فنقول ان الاقل
كثرة فوق العدد الذي في المعلول الاول من جهة كثرته المذكورة وخصوصا اذا فصل كل
فلك الى صورته ومادته فليس يجوز ان يكون مبدؤها واحدا هو المعلول الاول ولا
ايضا يجوز ان يكون كل جرم متقدم منها علة للمتاخر وذلك لان الجرم بما هو جرم لا يجوز
ان يكون مبدأ جرم وبما له قوة نفسانية لا يجوز ان يكون مبدأ جرم ذي نفس اخرى وذلك
لانا بينا ان كل نفس لكل فلك هي كماله وصورته ليس جوهرا مفارقا والا لكان عقلا
لا نفسا وكان لا يحرك البتة الا على سبيل التشويق وكان لا يحدث فيه من حركة الجرم تغير

ومن مشاركة الجرم تغير وتحيل وتوهم وقد سلفنا النظر الى اثبات هذه الاحوال للنفس الافلاك
كما علمت واذا كان الامر على هذا فلا يجوز ان يكون نفس الافلاك يصدر عنها افعال في
اجسام اخرى غير اجسامها الا بواسطة اجسامها فان صور الاجسام وكمالاتها تستفيض
اما صور قوامها بمواد الاجسام فكما ان قوامها بمواد الاجسام فكل ما يصدر عن قوامها
يصدر بواسطة مواد تلك الاجسام ولهذا السبب فان النار لا تسخن حرارتها اي شيء اتفق بل
ما كان ملاقيا لجرمها او من جسمها كالهواء والشمس لا يضيء كل شيء بل كان مقابلا لجرمها و
اما صور قوامها بذاتها لا بمواد الاجسام كالانفس ثم كل نفس فانما جعلت خاصة لجسم
بسبب ان فعلها بذلك الجسم وفيه ولو كانت مفارقة الذات والفعل جميعا لذلك الجسم لكانت
نفس كل شيء لا نفس ذلك الجسم فقط فقد بان على الوجوه كلها ان القوى السماوية الطبيعية
باجسامها لا تفعل الا بواسطة جسمها وح ان يفعل بواسطة الجسم نفسا لان الجسم لا يكون
متوسطا بين نفس ونفس فان كانت تفعل نفسا بغير توسط الجسم فلها انفراد توام من دون
الجسم واختصاص بفعل مفارق لذاتها ولذات الجسم وهذا غير الامر الذي نحن في ذكره وان لم
يفعل نفسا لم يفعل جوهرا ما وبالاولى النفس متقدمة على الجرم في المرتبة والكمال فان
وضع لكل فلك شيء يصدر عنه في فلكه شيء وان من غير ان يستغرق ذاته في شغل ذلك الجرم
وبه ولكن ذاته مباينة في القوام وفي الفعل لذلك الجسم فنحن لا نمنع هذا وهذا هو الذي
نسميه العقل المجرد ونجعل صدور ما بعده عنه ولكن هذا لغير المنفعل عن الجسم وغير
المشارك اياه والصابر صورة خاصة والكائن عن الجهة التي حدثنا عنها حين اثبتنا
هذه النفس فقد بان ووضح ان للافلاك مبادئ غير جرمانية وغير صور الاجرام وان كل
فلك يختص بمبدئ منها والجميع يشترك في مبدأ واحد وهو الاشك فيه ان ههنا عقولا
بسيطة مفارقة يحدثه مع حدوثنا بدا ان للناس ولا نفسد بل بقي وقد تبين ذلك في
العلوم الطبيعية وليست صادرة عن العلة الاولى لانها كثيرة مع وحدة النوع ولا حادثة

فهي اذن معلولات علة الاولى بتوسط ولا يجوز ان يكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الاولى وبينها
دونها في المرتبة فلا يكون عقولا بسيطة ومفارقة فان العلل المعطية للوجود اكمل وجودا
اما القابلة للوجود فقد يكون اخس وجودا فيجب اذن ان يكون المعلول الاول عقلا واحدا بالذات
ولا يجوز ايضا ان يكون عنه كثرة متفقة النوع وذلك لان المعاني المتكثرة التي فيه وبها يمكن
وجود الكثرة فيه ان كانت مختلفة الحقايق كان ما يقتضيه كل واحد منها شيئا غير ما يقتضيه
الاخرى في النوع فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الاخر بل طبيعة اخرى وان كانت متفقة الحقايق
بقي ان تخالفت وتكثرت ولا انقسام مادة هناك فاذن المعلول الاول لا يجوز عنه وجود كثرة لا
مختلفة الانواع فليست هذه الانفس الارضية ايضا كائنة عن المعلول الاول بل بتوسط علة
اخرى موجودة وكذلك عن كل معلول اول عال حتى ينتهي الى معلول كونه مع كون الاسطقسات
القابلة للكون والفساد المتكثرة بالنوع والعدد معا فيكون تكثر القابل سببا لتكثر فعل عقل
واحد الذات وهذا بعد استتمام وجود السماويات كلها فيلزم دائما عقل بعد عقل حتى
يتكون كثرة التمر ثم يتكون الاسطقسات تهيئا لقبول تاثير واحد بالنوع كثير بالعدد عن
العقل الاخير فانه ان لم يكن السبب في الفاعل وجب في القابل ثم فاذن يجب ان يحدث عن كل
عقل عقل تحته ويقف حيث يمكن ان يحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد
لتكثر الاسباب فهناك ينتهي فقد اتضح وبان ان كل عقل هو اعلى في المرتبة فانه يعني فيه وهو
انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل الخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه
وجرمه وجرم الفلك كائن عنه مستبقي بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة فهي علة
لان يكون مادتها بالفعل لان المادة نفسها لا تقوم لها

فصل في حال تكون الاسطقسات عن العلل الاوائل

فاذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم
بعدها وجود اسطقسات وذلك لان الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة فيجب ان
يكون مباديها القريبة اشياء تقبل نوعا من التغير والحركة وان لا يكون ما هو عقل

محض

محض وحده سببا لوجودها وبهذا يجب ان يتحقق من اصول الكثرة التكرار فيها وغرض تقديرها
ولهذه الاسطقسات مادة يشترك فيها وصور يختلف بها فيجب ان يكون اختلاف صورها تماما
بعين فيه اختلاف احوال الافلاك والافلاك يتفق في طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة فيجب
ان يكون مقتضى تلك الطبيعة بعينه في وجود المادة ويكون ما يختلف فيه مبدأ تهيؤ المادة
للصور المختلفة لكن الامور الكثيرة المشتركة في النوع والجنس لا يكون وحدها بلا مشاركة
من واحد معين علة لذات هي في نفسها متفقة واحدة وانما يقيمها غيرها فلا يوجد اذن عقلا
الواحد عنها الا بارتباط واحد يردها الى امر واحد فيجب اذن ان يكون العقول المفارقة بل اخرها
الذي يلينا هو الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شيء فيه رسم صور العالم الاسفل
على جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل او العقول رسم الصور على جهة التفصيل ثم
تفيض منه الصور فيها بالتخصيص لا بانفراد ذاته فان الواحد يفعل في الواحد كما علمت لا
بل بمشاركة الاجسام السماوية فيكون اذا حصل هذا الشيء تاثير من التاثيرات السماوية
بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة يجعله على استعداد خاص بعد العام الذي كان لذلك
في جوهره فاض عن هذا المفارق صورة خاصة وارتسمت في تلك المادة وانت تعلم ان الواحد
لا يخصص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بل يردون امر يكون لتحتاج الى ان يكون
هناك مخصصات مختلفة ومخصصات المادة معدلتها فالمعد هو الذي يحدث عنه في المستعد
امر ما يصير مناسبة لذلك الامر لشيء بعينه اولى من مناسبته لشيء اخر ويكون هذا الاعداد
مرجحا لوجود ما هو الاولى فيه من الاوايل الواهبة للصور ولو كانت المادة على التهيؤ الاول
لتشابهت نسبتها الى الضدين فيما يرجح احدهما اللهم الا بحال تخالف به المؤثرات فيه وذلك
الاختلاف ايضا منسوب الى جميع المواد نسبة واحدة فلا يجب ان يختص بموجب مادة دون
مادة الا لامر ايضا يكون في تلك المادة وليس الا الاستعداد الكامل وليس الاستعداد
الكامل الا مناسبة كاملة لشيء بعينه هو المستعد له وهذا مثل ان الماء اذا افرط تسخينه فطبخه

السخونة الغريبة والصورة المائية وهي بعيدة المناسبة للصورة المائية وشديدة المناسبة للصورة
النارية فاذا افرط ذلك واشتدت المناسبة اشتد الاستعداد فصار من حق الصورة
النارية ان تفيض ومن حق هذه ان تبطل ولان المادة ليست تبقى بلا صورة فليس قولها
عما ينسب اليه من المبادي الاولى وحدها بل عنها وعن الصورة ولان الصورة التي تقوم هذه
المادة الان قد كانت المادة قابلة دونها فليس قولها عن الصورة وحدها بل بها وبالمبادي
الباقية بواسطتها او واسطة اخرى مثلها فلو كان من المبادي الاولى وحدها لاستغنت
عن الصورة ولو كانت عن الصورة وحدها لما سبقت بالصورة بل كما ان المتفق فيه من الحركة
المستديرة هناك يلزم طبيعة يقيمها الطبايع الخاصة بفلك فلك فكذلك المادة ههنا
يقيمها مع الطبيعة المشتركة ما يكون عن الطبايع الخاصة وهي الصور وكما ان الحركة اخص
الاحوال هناك فكذلك المادة اخص الذوات ههنا وكما ان الحركة تابعة هناك الطبيعة ما بالقوة
كذلك المادة ههنا موافقة لما بالقوة او كما ان الطبايع الخاصة والمشتركة هناك مبادي
او معينات لطبيعة الخاصة والمشتركة ههنا فكذلك ما يلزم الطبايع الخاصة والمشتركة
هناك من النسب المختلفة المتبدلة الواقعة فيها بسبب الحركة هي المغيرة الاحوال وتبدلها
ههنا وكذلك امتزاج نسبها هناك بسبب امتزاج نسب هذه العناصر او معين ولاجسام
السماويات تاثير في اجسام هذا العالم بالكيفيات التي تخصها ويسري منها الى هذا العالم ولا
نفسها تاثير ايضا في نفس هذا العالم وبهذا العالم ان الطبيعة التي هي مبدء هذه الاجسام
كالكمال والصورة حادثة عن النفس الفلكية في الفلك او بمعونتها وقال اهل العلم من المتقدمين
الى هذا العلم ان الفلك لانه مستدير فيجب ان يستدير على شيء ثابت فيحشوه فيلزم محاكمته
له التسخن حتى يستحيل نارا وما يبعد عنه يبقى ساكنا فيصير الى البرد والتكثف حتى يصير
ارضا وما يلي النار منه يكون حارا ولكنه اقل حرا من النار وما يلي الارض وقلة الحر وقلة
التكثيف يوجبان الترطيب فان اليبوسة اما من الحر واما من البرد لكن الرطب الذي يلي الارض

هو البرد والذي يلي النار هو الحر فهذا سبب كون العناصر وهذا هو ما قد قالوا وليس مما يمكن
ان يصحح بالكلام القياسي ولا هو بسديد عند التفتيش ويشبه ان يكون الامر على قانون
اخر وان يكون هذه المادة التي يحدث بالشركة يفيض اليها من الاجرام السماوية اما عن اربع
اجرام واما عن عدة منحصرة في اربع جرم عن كل واحد منها ما يتهيأ لصورة جسم بسيط
فاذا استعدت لقبول الصورة من واهب الصور ويكون ذلك كله يفيض عن جرم واحد وان يكون
هناك سبب يوجب انقساما من الاسباب الخفية علينا فانك ان اردت ان تعرف ضعف
ما قالوه فتامل انهم يوجبون ان يكون الوجود اولا للجسم وليس له في نفسه احدى الصور
المقومة غير الصورة الجسمية وانما يكتسب سائر الصور بالحركة والسكون ثانيا وبينا
نحن قبل هذا استحالة هذا وبينا ان الجسم لا يستكمل له وجود الصورة الجسمية ما لم تقترن
بها صورة اخرى وليست صورة المقومة للهيولى الا بعاد فقط فان الابعاد يتبع في وجودها
صور اخرى يسبق الابعاد وان شئت فتامل حال التخلخل من الحرارة والتكاثف من البرودة
بل الجسم لا يصير جسما حتى يصير بحيث يتبع غيره في الحركة حتى يسخنه ويتابعه تلك الحركة
المتابعة التي بينا انها ليست قسرية بل طبيعية الا وقد تمت طبيعته لكن يجوز ان يكون اذا
تمت طبيعته يستحفظ باصلح المواضع لاستحفاظها لان الحار يستحفظ حيث الحركة و
البارد يستحفظ حيث السكون ثم لا يفكرون انه لم وجب لبعض تلك المادة ان يهبط الى
المركز فيعرض له البرودة ولبعضها ان يجاور الفوق اما الان فان السبب في ذلك معلوم
اما في الكليات فالخفة والثقل واما في جزء عنصر واحد فلانه قد صح ان اجزاء العناصر
كانية وانه اذا تكون جزء منه في موضع ضرورة لزم ان يكون سطح منه يلي الفوق اذا تحرك الى فوق
كان ذلك السطح اولى بالفوقية من السطح الاخر واما في اول تكونه فانما يصير سطح منه الى فوق
وسطح الى اسفل لانه لا يتم قد استحال بحركة او ان الحركة اوجبت له وضعا ما فالاشبه عندي
ما قد ذهبنا اليه واظن ان الذي قال ذلك في تكون الاسطقسات دام تقريبا للامر عند بعض

من كاتبه من العامين فجرم عليه القول من تاخر عنه ان كاتب ذلك الكلام شديد التذبذب
والاضطراب

فصل في العناية وكيفية دخول الشر في القضاء الالهي

وخليق بنا اذا بلغنا هذا المبلغ ان نحقق القول في العناية ولا يشك انه قد اتضح لك مما سلف
منا بيان ان العلل العالية لا يجوز ان يكون تعمل ما تعمل لاجلنا او يكون بالجملة تحتها شيء
ويدعوها داع ويعرض لها الايثار ولا لك سبيل الى ان تنكر الآثار العجيبة في تكون العالم و
اجزاء السموات واجزاء الحيوان والنبات مما لا يصدر ذلك اتفاقا بل بقصد تدبير اما فيجب
ان يعلم ان العناية هي كون الاول عالما بذاته بما هو عليه الوجود في نظام الخير وعلة لذاته
للخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ
في الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الابلغ الذي يعقله فيضانا على
اتم تادية الى النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى العناية واعلم ان الشر يتحقق على وجوه فيتحقق شر
لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة ويتحقق شر لما هو مثل الالم والغم
الذي يكون هنالك ادراك ما بسبب لا فقد سبب فقط فان السبب المنافي للخير المانع للخير
والموجب لعدمه مما كان مباينا لا يدركه المضرور كالسحاب اذا ظلل فمنع شروق الشمس
عن المحتاج الى ان يستكمل بالشمس فان كان هذا المحتاج درّاكا ادرك بانه غير منتفع
بها ولم يدرك من حيث يدركه ذلك ان السحاب قد حال بل من حيث هو مبصر وليس هو
من حيث هو مبصر مدركا بذلك مقتضيا او منتقصا بل من حيث هو شفاف ورما
كان هو اصلا لا يدرك عدم السلامة لمن نابه لم يفقد ان يتصال عضو بحرارة مؤذية فانه من حيث
يدرك فقدان الاتصال بقوة في نفس ذلك العضو يدرك المؤذي الحار ايضا فيكون
قد اجتمع هنالك ادراكان ادراك على نحو ما سلف من ادراكنا الاشياء العدمية وادراك
على نحو ما سلف من ادراكنا الامور الوجودية وهذا المدرك الوجودي ليس شرا في
نفسه بل شرا بالقياس الى هذا الشيء واما عدم كماله وسلامته فليس شرا بالقياس اليه

فيضان الشر لقال على معان

فقط

نقطا حتى يكون له وجود ليس هو به شرا بل وليس نفس وجوده الا شرا فيه وعلى نحو كونه شرا
فان العمى لا يجوز الا ان يكون في العين ومن حيث هو في العين لا يجوز ان يكون الا شرا وليس
له جهة اخرى يكون بها غير شر واما الحرارة مثلا اذا صارت شرا بالقياس الى المتالم بها فلها
جهة اخرى يكون بها غير شر فالشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء
من الحالات الثابتة لنوعه وطبيعته والشر بالعرض هو المعدوم او الحابس للكمال عن مستحقه
ولا نعني عن عدم مطلق الا عن المنظر فليس هو بشر حاصل ولو كان له حصول ما لكان الشر
العام فكل شيء وجوده وكماله الا قصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر وانما الشر يلحق
ما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة والشر يلحق المادة لامر اول يعرض لها في نفسها
ولامر طارئ من بعد فاما الامر الذي في نفسها فان يكون قد عرض لمادة ما في اول وجودها
بعض اسباب الشر الخارجة فتكون منها هيئة من الهيئات المهيئة مانع استعدادها الخاص
للكمال الذي يعنيه بشر بوازيه مثل المادة التي يكون منها انسان وفرس اذا عرض لها من
الاسباب المطارئة ما يجعلها اردء مزاجا وعصبي جوهرا فلم تقبل التخطيط والتشكيل
والتقويم فنشوهت الخلقة ولم يوجد المحتاج اليه من كمال المزاج والمنيه لا لان الفاعل
حرم بل لان المنفعل لم يقبل واما الامر الطارئ من خارج فاحد شيئين اما مانع وحايل
ومبعد للمكمل والمضاد واصل محقق للكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكمها واظلالها
جبال شاهقة يمنع تاثير الشمس في الثمار على الكمال ومثال الثاني جنس البرد المنبات
الصيب لكاليفي وقت حتى يفسد الاستعداد الخاص وما يتبعه وجميع سبب الشر
انما يوجد فيما فلك القمر وجملة ما تحت القمر ضعيف بالقياس الى سائر الوجود كما علمت
ثم الشر انما يصيب اشخاصا وفي اوقات والانواع محفوظة وليس الشر الحقيقي يعم اكثر
الاشخاص الا نوعا من الشر واعلم ان الشر الذي بمعنى العدم اما ان يكون شرا بحسب امر
واجب او نافع قريب من الواجب واما ان لا يكون شرا بحسب ذلك شرا بحسب الامر الذي

هو ممكن في الاول ولو وجد كان على سبيل ما هو فضل من الكمالات بعد الكمالات الثانية
وكل مقتضيه له من طباع الممكن هو فيه وهذا القسم غير نحو فيه وهو الذي استثنيناه هذا
وليس هو شرا بحسب النوع بل بحسب اعتبار زائد على واجب النوع كالجهل بالفلسفة
او بالهندسة او غير ذلك فان ذلك ليس شرا من جهة ما نحن ناس بل هو شر بحسب كمال
الاصلاح في ان نعم وستعرف انه انما يكون بالحقيقة شرا اذا اقتضاه شخص انسان او شخص
نفسه وانما يقتضيه الشخص لانه انسان او نفس بل لانه قد ثبت عنده حسن ذلك و
اشتاق اليه واستعد لذلك الاستعداد كما سنشرح ذلك بعد فاما قبل ذلك فليس
مما ينبعث الشيء اليه في بقاء طبيعة النوع ابتعاثا الى الكمالات الثانية التي تتلو الكمالات
الاول فاذا لم يكن كان عدما فاقدا لما مقتضى كان في الطباع فالشر في اشخاص الموجودات
قليل ومع ذلك فان وجود ذلك الشر في الاشياء ضرورة تابعة للحاجة الى الخير
فان هذه العناصر لو لم يكن بحيث يتضاد وينفعل عن الغالب لم يمكن ان يكون عنها هذه
الانواع الشريفة ولو لم يكن النار منها بحيث اذا تاذت بها الملاصقات الواقعة في
مجرى الكل على الضرورة الى ملاقات رداء رجل شريف وجب احراقه لم يكن النار
منتفعا بها النفع العام فوجب ضرورة ان يكون الخير الممكن في هذه الاشياء انما يكون
خيرا بعد ان يمكن وقوع مثل هذا الشر عنه ومعه فاقاضة الخير لا يوجب ان يترك الخير
الغالب لشر يتبعه فيكون تركه شرا من ذلك الشر لان علم ما يمكن في طباع المادة
وجوده اذ كان عدما فان شر من عدم ولعله وهذا ما يوثر العاقل الاحتراق باتساد
لشرط ان يسلم منها حيا على الموت بلا الم فاوتر لك هذا القبيل من الخير لكان يكون
ذلك شرا فوق هذا الشر الكائن بايجاده وكان في مقتضى العقل المحيط بكيفية وجوب
الترتيب في نظام الخير ان يعقل استحقاق مثل هذا النمط من الاشياء وجودا مجوزا ما
يقع معه من الشر ضرورة فوجب ان يفيض وجوده فان قال قائل فقد كان جائزا

ان يوجد المدبر الاول خيرا محضا مبرا عن الشر فيقول هذا لم يكن جائزا في مثل هذا النمط
من الوجود وان كان جائزا في الوجود المطلق على انه ضرب الوجود المطلق مبرا ليس هذا
الضرب وذلك مما قد فاض عن المدبر الاول وجد في الامور العقلية والنفسية والسماوية
ويبقى هذا النمط في الامكان ولم يكن ترك ايجاده لاجل ما قد يخالطه من الشر التي اذا
لم يكن مبدؤه موجودا اصلا وترك ايضا ان يكون هذا الشر كان ذلك شرا لئن ان يكون هو
فكون خير الشرين ولكان ايضا يجب ان لا يوجد الاسباب الخيرية التي هي قبل هذه الاسباب
التي تؤدي الى الشر بالعرض فان وجود تلك مستتبع لوجود هذه فكان فيه اعظم
خلل في نظام الخير الكلي بل وان لم يلتفت الى ذلك وقصرنا التفاتنا الى ما ينقسم اليه
الامكان في الوجود من اصناف الموجودات المختلفة في لوازمها فكان الوجود المبرا
من الشر قد حصل وبقي نمط من الوجود انما يكون على هذه السبيل ولا كونه اعظم شرا
من كونه فواجب ان يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجود الذي هو اصوب و
على النمط الذي قيل بل نقول من الراس ان الشر يقع على وجوه فيقع شر للافعال المذمومة
ويقع شر لمباديها من الاخلاق ويقع شر للالام والغموم وما يشبهها ويقع شر
لنقصان كل شيء عن كماله وفقدانه ما من شانه ان يكون له فكان الالام والغموم و
ان كانت معانيها وجودية ليست اعداما فانها يتبع الاعدام والنقصان والشر الذي
في الافعال هو ايضا انما هو بالقياس الى من يفقد كماله بوصول ذلك اليه مثل الظلم او
بالقياس الى ما يفقد من كمال الجيد في السياسة المدنية كالزنا وكل الاخلاق انما هي شرور
بسبب صدور هذه عنها وهي مقارنة لاعدام النفس كما لا يجب ان يكون لها ولا تحل شيئا
مما يوقد له شر من الافعال الا وهو كمال بالقياس الى سبب الفاعل له وعسى انما هو شر
بالقياس الى السبب القابل له او بالقياس الى فاعل الخير يمنع عن فعله في تلك المادة التي هو
اولى بها من هذا الفعل فالظلم يصدر مثلا عن قوة ظالمة الغالبة وهي الغضبية مثلا و

والغلبة هي كمالها ولذلك خلقت من حيث هي غضبية يعني انها خلقت لتكون متوجهة
الى الغلبة وتطلبها وتفرح بها فهذا الفعل بالقياس اليها خير لها وان ضعفت عنه
فهو بالقياس اليها شر لها وانما هي شر للمظلوم او لنفس المنطقية التي كمالها اكثر هذه
القوة والاستيلاء عليها فان عجزت عنه كان شرا لها وكذلك السبع في الفاعل
للالام والاحراق كالنار اذا احرقت مثلا فان الاحراق كمال للنار لكنه شر بالقياس الى
من سلب سلاقتر بذلك لفقد انه ما فقد واما الشر الذي سببه النقصان وقصور يقع
في الجبلة وليس لان فاعلا فعله بل لان الفاعل لم يفعله فليس ذلك بالحقيقة خيرا
بالقياس الى شيء واما الشرور التي تحصل باشياء هي خيرات فانما هي من سببين
سبب من جهة المادة انها قابلة للصورة والعدم وسبب من جهة الفاعل فانه لما وجب
ان يكون عنه المادة وكان مستحيلا ان يكون للمادة وجود الوجود الذي يغني عنه المادة
ويفعل فعل المادة وان يكون قابلا للصورة والعدم وكان مستحيلا ان لا يكون
قابلا للمتقابلات وكان مستحيلا ان يكون للقوى الفعالة افعال متضادة لا افعال
اخرى قد حصل بوجودها وهي لا تفعل فعلها فانه من المستحيل ان تخلق ما يراد منه
الغرض المقصد بالنار وهي لا تحرق ثم كان الكل انما كان يتم بان يكون فيه محترقا او
متسخنا وان يكون فيه محرق ومسخن لم يكن بد من ان يكون الغرض النافع في وجود
هذين لا يستتبع افات يعرض من الاحراق والاحتراق كمثل احراق النار عضوا انسان
ناسك لكن الامر الاكثري هو حصول الخير المقصد في الطبيعة والامر الدايم ايضا اما
الاكثري فان اكثر اشخاص الانواع في كنفها السالمة من الاحراق واما الدايم فلان انواعا
كثيرة لا يستحفظ على الدوام الا بوجود مثل النار على ان يكون محرقة وفي الاقل
ما يصدر عن النيران الافات التي تصدر عنها وكذلك في سائر تلك الاسباب المشابهة
لذلك فما كان يحسن ان يترك المنافع الاكثرية والدائمة لاغراض شرية اقلية فاريدت

الخيرات

الخيرات الكاينة عن هذه الاشياء ارادة اولية على الوجه الذي يصح ان يقال ان الله تعالى يريد
الاشياء واريد الشر ايضا على الوجه الذي بالعرض اذ علم انه يكون ضرورة فلم يعبأ به فالخير
فالخير مقتضى بالذات والشر مقضي بالعرض وكل بقدر وكل فان المادة قد علم من
امرها انها يعجز عن امور ويقصر عنها الكمالات في امور لكنها ايتم لها ما لا تستبد به كثيرة
الى ما يقصر عنها فاذا كان كذلك فليس من الحكمة الالهية ان يترك الخيرات الفايقة الدائمة
والاكثرية لاجل شرور في امور شخصية غير دايمة بل نقول ان الامور في الوهم اما امور
وجودها اذا توهمت موجودة يمتنع ان يكون الا شرا على الاطلاق واما امور وجودها
ان يكون خيرا ويمتنع ان يكون شرا او ناقصا واما امور يغلب فيها الخيرية اذا وجدت وجودها
ولا يمكن غير ذلك لطباعها واما امور يغلب فيها الشرية واما امور متساوية الحالين فاما
ما لا شرية فيه فقد وجد في الطباع واما ما كان شرا والغالب والمساوي ايضا فلم يوجد واما
الذي الغالب في وجوده الخير فالاحرى بان يوجد اذ كان الغالب فيه الخير فان قيل فلم لم يمنع
الشرية عنه اصلا حتى كان يكون كله خيرا فيقال لم يكن هي هي اذ قلنا ان وجودها الوجود
الذي يستحيل ان يكون بحيث لا يعرض عنها شر فاذا صيرت بحيث لا يعرض عنها شر فلا يكون
وجودها الوجود الذي لها بل يكون وجود اشياء اخرى وجدت وهي غيرها وهي حاصلة
خلو بحيث لا يلزمه شر لزوما اوليا ومثال هذا ان النار اذا كان وجودها ان يكون محرقة
وكان وجود المحرق هو انه اذا مس ثوب الفقير احرقه اذ كان وجود ثوب الفقير انه قابل
للاحراق وكان وجود كل واحد منهما ان يعرض له حركات شتى وكان وجود الحركات التي في
الاشياء على هذه الصفة وجود ما يعرض له الالتقاء وكان وجود الالتقاء بين الفاعل
المنفعل بالطبع وجودا يلزمه الفعل والانفعال فان لم يكن التوالي لم يكن الاوايل فالكل انما
رتب فيها القوى الفعالة والمنفعلة السماوية والارضية والطبيعية والنفسانية بحيث تؤدي
الى النظام الكلي مع استحالة ان يكون هي على ما هي عليه ولا يؤدي الى شرور فيلزم من احوال

العالم بعضهما بالقياس الى بعض ان يحدث في نفس ما صورة اعتقاد ردي او كفر او شر اخر
في نفس او بدن بحيث لو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلي يثبت فلم يعبأ ولم يلتفت الى اللوازم
الفاسدة التي تعرض بالذات وقيل خلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وخلقت هؤلاء للجنة ولا
ابالي وقيل كل ميسر لما خلق له فان قال قائل لم ليس الشر شيئا نادرا او اقليا بل هو اكثري
فليس كذلك بل الشر كثير وليس باكثري وفرق بين الكثير والاكثري فان ههنا امورا كثيرة
هي كثيرة وليست باكثرية كالامراض فانها كثيرة وليست اكثرية واذا تاملت هذا الصنف
الذي نحن في ذكره من الشرور وجدته اقل من الخير الذي يقابله ويوجد في عادته فضلا
عنه بالقياس الى الخيرات الاخرى الابدية نعم الشرور التي هي نقصانات للكمالات الثانية
هي اكثرية لكنها ليست من الشرور التي كلامنا فيها وهذه الشرور مثل الجهل
بالهندسية ومثل فوت الجمال الرابع وغير ذلك مما لا يضر في الكمالات الاولى ولا في
الكمالات التي تليها مما يظهر منفعتها وهذه الشرور ليست بفعل ناء بل بان لا يفعل
الفاعل لاجل ان القابل ليس مستعدا او ليس يتحرك الى القبول وهذه الشرور هي
اعلام خيرات من باب الفضل والزيادة **فصل في المعاد** فبالحري ان يتحقق ههنا
احوال الانفس الانسانية اذا فارقت ابدانها وانها الى اي حال ستصير فنقول يجب ان يعلم
ان المعاد منه ما هو منقول في الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق
خبر النبي وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة ولا يحتاج الى
الى تعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها نبينا وسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه
وآله حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس
البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالقياس المتان
للانفس وان كانت الاوهام منا تقصر عن تصورها الان لما نوضح من العلل والحكماء
الالهيون رغبتهم في اصابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في اصابة السعادة البدنية

بل كانهم لا يلتفتون الى تلك وان اعطوها ولا يستعظمونها في جنب هذه السعادة التي
هي مقاربة الحق الاول وعلى ما سنصفها عن قريب فلنعرف حال هذه السعادة و
الشقاوة المضادة لها فان البدنية مفروغ عنها في الشرع فنقول يجب ان يعلم ان لكل قوة
نفسانية لذة وغيرا يخصها واذى وشرا يخصها مثال ذلك لذة الشهوة وخيرها ان تبادي
اليها كيفية محسوسة ملائمة من الخمسة ولذة الغضب الظفر ولذة الوهم الرجاء ولذة
الحفظ تذكر الامور الموافقة الماضية واذى كل واحد منها ما يضاده ويشترك كلها
نوع من الشعور بالفعل وادراكها وما لا يتم بها هو الخير واللذة الخاصة بها وموافق
كل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذي هو بالقياس اليه كان بالفعل فهذا
اصل وايضا فان هذه القوى وان اشتركت في هذه المعاني فان مراتبها في الحقيقة مختلفة
فالذي كماله افضل واتم والذي كماله اكثر والذي كماله ادوم والذي كماله اوصل اليه واحصل له
والذي هو في نفسه اكمل فعلا وايضا والذي هو في نفسه اشد ادراكا فاللذة التي له
هي ابلغ واوفى لا محالة وهذا اصل وايضا فانه قد يكون الخروج الى الفعل في كمال ما بحيث
انه كاين ولذيذ ولا يتصور كيفية ولا يشعر بالتذاذه ما لم يحصل وما لم يشعر به لم
يشتق اليه ولم يتبع نحوه مثل الجبن فانه محقق ان للجماع لذة لكنه لا يشتهيه ولا يحن
نحوه الاشتهاء والحنين اللذين يكونان مخصوصين به بل شهوة اخرى كما يشتهي من مجرب
من حيث يحصل بها ادراك وان كان موذيا في الجملة فانه لا يحبه وكذلك حال الاكثر عند
الصور الجميلة والاصوات عند الالحان المنتظمة ولهذا يجب ان لا يتوهم العاقل ان كل لذة
فهي كالحار في بطنه وفرجه وان المبادي الاولى المقربة عند رب العالمين عادمة للذة و
الغبطة وان رب العالمين ليس له في سلطانه وخاصية البهاء الذاتي وقوته الغير المتناهية
امر في غاية الفضيلة والشرف والطيب يخلو من ان يسميه لذة وللحمار والبهائم حالة طيبة
وابدة كلا بل اي نسبة يكون لما للعالية الى هذه الخسيسة ولكنا نتخيل هذا ونشاهده

ولم نعرف ذلك بالاستشعار بالقياس فحالنا عنده كحال الاصم الذي لم يسمع قط في
عدم تخيل اللذة اللحمية وهو مستبعد طبعا وهذا اصل وايضا فان الكمال والامر
القياس عند الطلب الامر الجزئي المتعشق عنه الزم على الضد والمتعرض منه والمرتبة من الالف ان بالقلب لاجل تقلبه
الملايم وتيسير للقوة الدراكة وهنا لسماع او شاغل للنفس فتكرهه فتحثه وتصده
عليه مثل كراهية بعض المرضى للطعم الحلو وشهوتهم للطعوم الرديئة الكريهة بالذات
الصرف وتارة الى الحس ثم يزيل الى تخيل خياله متخيلة موجودة وهو موطن التصورات الجزئية وتصرفات القياس
وربما لم يكن كراهية ولكن كان عدم الاستلذاذ به كالخائف عند الغلبة او اللذة فلا
يحصل انضمامها الى تلك الكيفيات راى جزئي ومنشئ غير القصد والجزم للفعل ثم تحرك اضطراره خمود ارادة اطلاق
يشعرها ولا يستلزمها وهذا اصل وايضا فانه قد يكون القوة الدراكة عمية بعض
ما هو كالها ولا يحس به ولا يشعر عنه حتى اذا زال العائق ورجعت الى غريزتها تاذت به
مثل المرور والاعراض فان الاول بمنابة القصار ومحله بمثابة القلم والثانية بمثابة نقش الوشي المحفوظ والنشاة
مثل المرور وربما لا يحس بمرارة فيرى الى ان يصلح مزاجه ويستبقى اعضاءه في ينفر عن الحالة
الغاذية له ولذلك قد يكون الحيوان غير مستشعر للغذاء لتشكل حاله وهو اوفق
له وسعى عليه مدة طويلة فاذا زال العائق عاد الى واجبه في طبعه فاشتد جوعه وشهوته
للغذاء حتى لا يصبر فيهلك عند فقدانه وقد يحصل سبب الالم العظيم مثل الحرارة بالنسبة
وتبريد الوجه والا ان الحس ما وقف فلا يتادى البدن بمعنى بروز الامة فيحس
بالالم العظيم فاذا تقررت هذه الاصول فيجب ان نصير على العقليات بتسامها صور الكلية
النظام المعقول في الكل والخير الفائض في الكل منه بدء من مبدئ الكل سالكة الى الجوهر
الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما بالابدان ثم الاجسام العلوية
بهيئاتها وقواعدها ثم كل حتى يستوفي نفسها هيئة الوجود كله متعلقا عالما معقولا
موازيا للعالم الموجود كله وشاهدا له والمسلك المطلق والخير المطلق والكمال الحق
المطلق ومحله فيه ومنتقشة بمثاله وهيئته ومنخرطة في سلكه وصايرة من جوهره
اذا قيس هذه بالكمالات المعشوقة التي للقوى الاخرى وجد في المرتبة بحيث يصير معها
كالنسبة بين وانما قلنا ذلك بشهادة ما وقع عن لها كلام الله الناطق وترجمان وجهه سبحانه عرف الخير في قوله صلى الله عليه
ان بقوانه افضل واتم منها بالاضافة اليه بوجه من الوجوه فضيلة وتماما وكثرة

وسايرها يتم بالذات للمدركات مما ذكرنا واما الدوام فكيف يقاس الدوام الابدي بدوام
المتغير الفاسد واما شدة الوصول فكيف يكون مثال ما وصوله بملاقاة السطوح بالقياس
ولا الف ضياء المخاريط عن سايرها شعاع اخرى في ذلك من الحس والبهار والسناء والضياء والمحاسن العقلية الغريبة الانيقة التي
الى ما هو سار في جوهرها بل حتى يكون كانه هو بل انفصال الذات العقل والعاقل والمعقول
واحدا وقريب من الواحد واما ان المدرك في نفسه كمل فامر لا يخفى واما انه اشد ادراكا فا
العلاوة اليه وقد ذكر صاحب الاشراق في كتاب الموجات انى رياضات بنفس كثير اعتد الرياضات تقابل احوال الموجودات
ايضا تعرف بما دفي تامل وتذكر منك الماسلف بانه فان النفس الحقيقية الكثيرة عدد مدركاتها
واشد تقصيا للمدرك واشد تجريدا له عن الزوايد الغير الداخلة في معناه الا بالعرض و
فالرفع المادة ايضا يحجب عن لقاء الله وعند الحجاب يسقط على ما هنا جهنم اذا النار غير سلطة الا على محجوب قال الله تعالى كلا انهم
المحجوبون يا طي المدرك وظاهره لا كيف يقاس الادراك بذلك الادراك وكيف يقاس هذا
اللذة باللذة الحسية والوهمية والغضبية ولكنا في عللنا وبدنا هذين وانغمارنا
الذي يه خارج كالى واقف في ذلك الموقف الشريف وادي بهتاك البهار والنور الا يقدر الا من
في الرذايل لا يحس بتلك اللذة اذا حصل عنده شيء من اسبابها كما او ما انا الذي في بعض ما
يحيى وصفه والاسماع على قبول نعته فاذا استغرقني ذلك الشان وعلقني ذلك النور والبهار ودم اقر على اختياله بطلب بهتاك
قد مناه من الاصول ولذلك لا طلبها ولا نحن اليها اللهم الا ان يكون قد جعلنا دنية
الى العالم الفكر في تحبيب الكرة بمعنى ذلك النور الى ... فيها الى كيف اخرجت من ذلك العالم بحيث كيف رايت نفسي وهي
الشهوة والغضب وخواتمها عن اعناقنا وطالعنا شيئا من تلك اللذة في رهما
مع البدن كما يتهاتم ذكرت صعيفا قول مطروس حيث مرا بالطبع والبحث عن جوهر النفس الشريف والاعتقادات
تخيلناه بهما حيا الاطيفا وخصوصا عند الخلاص المشكلات واستصاح المطلوبات
الاجمام ثم اعلم ان الغالب على الطباع العامية ان اقوى اللذات واكمل السعادات لذة الطعم والمنكح وذلك بان جمهور
النفسية ونسبة التذاذنا هذا الى التذاذنا بذلك ونسبة الالتذاذ الحسي بنسق
هو انس لا يجدون الله لا يجدون المطاعم اللذيذة في الاخرة والا يجدون المناكح الشهية هناك وهذا القول مردول عند المحققين
روايح المذاقات اللذيذة الى الالتذاذ بطعمها بل ابعد من ذلك بعد الغير محمد ودوات
من اهل الحكمة وما بالرياضة ويدل عليه وجوه الاول لو كانت سعادة الانسان متعلقة بقضاء الشهوة وامضاء الغضب لكان
تعلم اذا تاملت عن بصائرك وعرضت عليك شهوة وخيرت بين الظفر بن استحقت
الحيوان الذي يكون اقوى فهذا الباب من الانسان فترف منه لكن اكثر الكلام من الرئيس والدنيا في الايذاء
بالشهوة ان كنت تكرم النفس والانفس العامية ايضا فانها تترك الشهوات المعرضة و
نبي الانسان والصعوبة اقوى على المنافس الانسان فيوجب كون هذه الاشياء انفس من الانسان لكن التبلد معلوم
تؤثر الغرامات والالام الفادحة بسبب مباح او حمل او تعبير او سوء قالة وهذه كلها الحوا
الطلان بالظن وجب الجزم بان سعادة الانسان غير متعلقة بهذه الامور الثاني لو كان شيء يكون بسبب الحصول السعادة
عقلية بعضها واضدا بعضها يوثر بعضها واضدا بعضها على الموثرات الطبيعية ويصيبها
على المكروهات الطبيعية ويعلم من ذلك ان الغايات العقلية اكرم على الانفس في محل
سبب الكمال حال الانسان ولسعادته لكان الانسان كلما اكثر استشفا لاقضاء شهوة البطن والفرج واكثر استعمالا
الاشياء فيكون في الامور البهيمية العالية لان النفس الخسيسة تحس بما يلحق المحقرات
فيها فيه كان اعلى درجة واكمل فضيلة لكن التالي باطل لان الانسان الذي جعل عمره وقتا على الاكل والشرب والبعال لعدم
من الخير والشر ولا يحس بما يلحق الامور البهيمية لما قيل من المعاذير ولما اذا انفصلنا

عن البدن وكانت النفس منابتهة في البدن لكمالها الذي هو معشوقها ولم تحصله وهي
بالطبع نازعة اليه اذ عقلت بالفعل انه موجود الا ان اشتغالها بالبدن كما قلنا قد
انساها ذاتها ومعشوقها كما ينسى المريض الحاجة الى بدله ما يتحلل وكما ينسى الامراض
الاستلذاذ بالحلو واشتهاءه ويميل بالشهوة من المريض الى المكروهات في الحقيقة عرض
لها من الالم فقد انكشف ما يعرض من اللذة التي وجبنا وجودها ولذلك اعلى عظم
منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التي لا يعدلها الغريق النار للاتصال
وتبديلها وتبدل مهربر المزاج فيكون مثلها حال مثل الحذر الذي اومأنا اليه فيما
سلف اي الذي عمل فينظر اولو زمهرير فنعتت المادة الملابسة وجد الحس عن الشعور
اقول من قوله بهلك ابغ فله اقال والذي عمل فيه تبرا الى ايقاد النار على سيد احمد
به فلم يتاذ ثم عرض ان زال العايق فشعر بالبلاء العظيم واما اذا كانت القوة العقلية
بلغت من النفس حدا من الكمال يمكنها به اذا فارقت البدن ان يستكمل الاستكمال الذي
لها ان يبلغه كان مثلها مثل الحذر الذي اذيق الطعم الالذ وعرض للحالة الاشهى وكان
لا يشعر به فزال عنه الحذر وطالع اللذة العظيمة وفقه ويكون تلك اللذة لا من جنس
اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشاكل الحال الطيبة التي هي للجواهر الحية المحضة
وهي اجل من كل لذة واشرف وهذا هو السعادة وتلك هي الشقاوة وتلك الشقاوة
ليست تكون لكل واحد من الناقصين بل للذين اكتسبوا للقوة العقلية التشوق الى
كمالها وذلك عند ما يبرهن لهم ان من شان النفس ادراك ماهية الكل بكسب المجهول
من المعلوم والاستكمال بالفعل فان ذلك ليس فيها بالطبع الاول ولا ايضا في سائر القوى
بل شعور اكثر القوى بكمالاتها انما يحدث بعد اسباب واما النفوس والقوى الساذجة
الصرفة فكانها هيولى موضوعة لم يكتسب البتة هذا الشوق لان هذا الشوق انما يحدث
حدوثا وينطبع في جوهر النفس اذا برهن للقوة النفسانية ان ههنا امورا يكتسب
العلم بها بالحدود الوسطى على ما علمت واما قبل ذلك فلا يكون لان هذا الشوق يجمع

رايا وليس هذا الراي للنفس رايا اوليا بل رايا مكتسبا فهؤلاء اي الناقصون لما اوتيا
النفس ضد هذا الشوق واذا فارق ولم يحصل معها ما تبلغ بعد الانفصال التام وقعت في
هذا النوع من الشقاء الابدي كان اراد اي الملكة العلمية انما كانت يكتسب بالبدن لا غير وقد
فات وهؤلاء اما مقصرون عن السعي في كسب الكمال الانسي واما معاندون جاحدون
متعصبون عمراء فاسدة مضادة للاراء الحقيقية والجاهدون اسوء حالا لما اكتسبوا
من هيات مضادة للكمال واما انه كم ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان من تصور العقوبات
حتى يجاوز بها الحد الذي في مثله يقع هذه الشقاوة وفي تعديه وجوازه يرجى هذه السعادة
فليس يمكنني ان انص عليه ايضا الا بالتقريب فاظن ان ذلك ان يتصور نفس الانسان المبادي
المفارقة تصورا حقيقيا وتصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عندها بالبرهان
وتعرف العلل الغائية للامور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا يبنا هي وتتقرر
عندها هيئة الكل وتنسب اجزاء بعضها الى بعض والنظام الاخذ من المبدء الاول الى
اقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه وتتصور العناية وكيفيتها وتحقق ان الذات المتقدمة
الكل اي وجود يخصها واية وحدة تخصها وانها كيف يعرف حتى لا يلحقها انكار ويغمر وجه من
الوجوه وكيفية ترتيب نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر استبصارا ازداد للسعادة
استعدادا وكانه ليس يتبراء الانسان عن هذا العالم وعلايقه الا ان يكون اكد العلاقة مع
ذلك العالم فصار الشوق الى ما هنالك وعشق لما هنالك فصده عن الالتفات الى ما خلفه
جملة ونقول ايضا ان هذه السعادة الحقيقية لا يتم الا باصلاح الجزء العملي من النفس والتقدم
لذلك مقدمة وكانا قد ذكرناها فيما سلف فنقول ان الخلق هو ملكة يصدر بها من النفس
افعال ما بسهولة من غير تقدم روية وقدر في كتب الاخلاق بان يستعمل التوسط بين
الخلقين الضدين لكان يفعل افعال التوسط دون ان يحصل له ملكة التوسط بل ان يحصل
منه ذلك الا يفصال التام محوجا بعيدا مفصل عنه الفضائل الجسمية الطبيعية فلا يبقى له الا التعلق بالبدن وتحتاج شيخ
كانها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا اما للقوى الحيوانية فان يحصل

فيها

فيها هيئة الاذعان واما القوة الناطقة فان يحصل فيها هيئة الاستعلاء والانفعال كما ان
اى الانقياد للناطقة وهذا الاذعان كمال للقوة الحيوانية لا اوليا
ملكة الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا ولكن بعكس هذه
النسبة ومعلوم ان الافراط والتفريط هما مقتضيا القوة الحيوانية واذا قويت القوة الحيوانية
وحصل لها ملكة استعلائية حدثت فى النفس الانسانية هيئة ادعانية واثر انفعالى قد
رسخ فى النفس الناطقة من شانها ان يجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة الانصراف
اليه واما ملكة التوسط فالمراد منها التنزه عن الهيئات الانقيادية وتبقية النفس الناطقة على
جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء والتبرية وذلك غير مضاد بجوهرها ولا مايل بها الى
الجهة البدن بل عن جهة فان التوسط يسلب عنه الطرفان دايما ثم جوهر النفس انما كان
البدن هو الذى يغمره ويلهيه ويعقله عن الشوق الذى يحصره عن طلب الكمال الذى له وعن
على حصل تصحيح ما جاء الى الكمال وكذا حاصل
الشعور بلذة الكمال ان حصل له والشعور بالم الكمال ان قصر عنه لا بان النفس مضطجعة فى البدن
اى جوهر النفس على البدن
او منغمسة فيه ولكن العلاقة التى كانت بينهما وهو الشوق الجبلى الى تدبيره والاشتغال باثاره
اى ما يورده البدن
وبما يورده عليه من عوارضه وبما يتقرر فيه من ملكات مبدئها البدن فاذا فارق وفيه
الملكة الحاصلة بسبب الاتصال كان قريب الشبه من حاله وهو فيه فيما ينقص من ذلك بزوال غفلته
اى الاتصال
عن حركة الشوق الذى له الى كماله وبما يبقى منه معه يكون محجوبا عنه الاتصال الصرف بمحل
الشوق
سعادته ويحدث هذا النقص الحركات المتشوشة ما يعظم اذاه ثم انى تلك الهيئة البدنية تقتضى
مجرى وبامور ذيته له وتفاكان يلهيها عنها ايضا البدن وتمام انغماسها فيه فاذا فارقت
النفس البدن احست بتلك المضار العظيمة وتاذت بها اذى عظيما لكن هذا الاذى وهذا
الالم ليس لازما بل لامر عارض غريب والامر العارض الغريب لا يدوم ولا يبقى ويزول ويبطل
مع ترك الافعال التى كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها فلزم اذن ان يكون العقوبة التى بحسب ذلك
غير خالدة بل يزول ويمحى قليلا قليلا حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التى تخصها واما النفوس
البلهاء التى لم تكتسب الشوق فانها اذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للهيات الردية صارت الى

سعة من رحمة الله تعالى ونوع من الراحة وان كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية وليس لها
عندها هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فيكون لا محالة موتها بها اى مقتضاه انعدام
عذابا شديدا بفقد البدن ومقتضياته البدن من غير ان يحصل المشقة او الكثرة الالم تلك
بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقى ويشبه ايضا ان يكون ما قاله بعض العلماء حقا وهو
ان هذه الانفس ان كانت زكية وفارقت البدن وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد فى العقائد
التى يكون لامثالهم على مثل ما يمكن ان يخاطب به العامة وتصور ذلك فى انفسهم فلهم اذا فارقوا
الابدان ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التى فوقهم لا كمال فيسعدون بتلك السعادة ولا شوق كما
قد تقول تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية صوبهم نحو الاسفل مجذبة الى الاجسام
ولا منع فى المواد السماوية من ان تكون موضوعة لفعل نفس فيها قالوا فانها يتخيل جميع ما كانت
جواب اذا فارقوا
اعتقدته من الاحوال الاخروية ويكون الالة التى يمكنها بها التخيل شىء من الاجرام السماوية
فيشاهد جميع ما قيل لها فى الدنيا من احوال القبر والبعث والخيرات الاخروية ويكون الانفس
الردية ايضا تشاهد العقاب بحسب ذلك المصور لهم فى الدنيا ويقاسيه فان الصور الخيالية ليست
تضعف عن الحسية بل يزيد عليها تاثيرا وصفا كما يشاهد فى المنام فربما كان المحلوم به
اى ما رى فى المنام
اعظم شانا فى باب من المحسوس على ان الاخرى اشد استقرارا من الموجود فى المنام بحسب
القبر راجع الى التاثير لا الى الصور
قلة العوايق وتجرد النفس وصفاء القائم وليست الصورة التى ترى فى المنام بل ولا التى تحضر
فى اليقظة كما علمت الا المرتسمة فى النفس الا ان الاحد هما يتبدى من باطن وينحدر اليه والثانى
يتبدى من خارج ويرتفع اليه فاذا ارتسم فى النفس ثم هناك الادراك المشاهد انما يلذ
ويؤذى بالحقيقة هذا المرتسم فى النفس لا الموجود فى الخارج فكلما ارتسم فى النفس فعل فعله و
ان لم يكن بسبب من خارج فان السبب الذاتى هو هذا المرتسم والخارج هو سبب بالعرض وسبب
اقول مطلقا بالاثر فى الكثرة من العلل البعيدة سيد احمد
السبب هذه هى السعادة والشقاوة والحسيات ام اللسان بالقياس الى الانفس الخسيسة واما
اى الخالية على حمل على الاول
الانفس القدسية فلها بتعد عن مثل هذه الاحوال وتتصل بكمالاتها بالذات وتنغمس فى اللذة

الحقيقية وتنبه عن النظر الى ما خلفها والى الملكة التي كانت لها كل التنبه ولو كان بقي
فيها من ذلك اثر اعتقادي او خلقي تاذت به وتخلفت لا جله عن درجة العليين الى ان

المقالة العاشرة فصل في المبدء والمعاد

تفسح بقول مجمل في الالهامات
والمنامات وفي الدعوات المستجابة والعقوبات السماوية وفي احوال النبوة وفي
النبوة وفي حال احكام النجوم فالوجود اذا ابتدء من عند الاول لم يزل كل ثان منه دون
مرتبة من الاول ولا يزال ينحط درجات فاول ذلك درجة الملئكة الروحانية المجردة التي
يسمى عقولا ثم مراتب الملئكة الروحانية التي يسمى نفوسا وهي الملئكة العلية ثم مراتب
الاجرام السماوية وبعضها اشرف من بعض الى ان يبلغ اخرها ثم من بعدها يبتدي
وجود المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة فيلبس اول شيء صور العناصر ثم يتدرج يسيرا
يسيرا فيكون اول الوجود فيها اخس وادون مرتبة من الذي يتلوه فيكون اخرها فيه الماء
ثم العناصر ثم المركبات الجمادية ثم النباتات وافضلها الانسان وبعده الحيوانات ثم
النبات وافضل الناس من استكمل بنفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق التي
تكون فضايل عملية وافضل الناس هولاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو الذي
في قواه النفسانية خصايص ثلث ذكرناها وهو ان يسمع كلام الله ويرى ملئكته
وقد تحولت له على صورة يراها وقد بينا كيفية هذا وبينا ان هذا الذي يوحى اليه تتشبح
الملئكة له ويحدث له في سمعه صوت يسمعه يكون من قبل الله والملائكة فيسمعه من غير
ان يكون ذلك كلاما من الناس والحيوان الارضي وهذا هو الموحى اليه وكما ان اول الكائنات
من الابتداء الى درجة العناصر كان عقلا ثم نفسا ثم جرما فههنا يبتدي الوجود من
الاجرام ثم يحدث نفوس كما قول وانما يفيض هذه الصور لامحة ند تلك المبادي و
الامور الحادثة في هذا العالم تحدث من مصادمات القوى الفعالة السماوية والمنفعلة الارضية
والمنفعلة الارضية لمصادمات القوى الفعالة السماوية واما القوى الارضية فيتم حدوث

ما يحدث فيها بسبب شيئين احدهما القوى الفعالة فيها اما الطبيعية واما الارادية و
الثاني القوى الانفعالية اما الطبيعية واما النفسانية واما القوى السماوية فيحدث عنها
آثارها وهذه الاجرام التي تحتها على ثلثة وجوه احدها من تلقائها بحيث لا تسبب فيه للارض
الارضية بوجه من الوجوه وذلك اما عن طبايع اجسامها وقواها الجسمانية بحسب التشكلات
الواقعة منها مع القوى الارضية والمناسبات بينهما واما عن طبايعها النفسانية والوجه الثالث
فيه شركة مع الاحوال الارضية وتسبب بوجه من الوجوه على الوجه الذي اقول انه قد اتضح لك
ان لنفوس تلك الاجرام السماوية ضربا من التصرف في المعاني الجزوية على سبيل ادراك غير عقلي
محض وان لمثلها ان يتوصل الى ادراك الحادثات الجزوية وذلك يمكن بسبب ادراك تفاريق
اسبابها الفاعلة والقابلة الحاصلة من حيث هي اسباب وما يتادى اليه وانها تنتهي الى الطبيعية
او ارادية موجبة ليست ارادية فاترة غير حاتمة ولا جازمة ولا ينتهي الى القسر فان القسر اما
قسر عن طبيعة واما قسر عن ارادة واليها ينتهي التحليل في القسريات اجمع ثم ان الارادات كلها
كائنة بعد ما لم يكن فلها اسباب تتوافى في توجيهها فليس توجه الارادة بارادة والا لذهبت الى غير
النهاية ولا عن طبيعة للمريد والا للزمت الارادة ما دامت الطبيعة بل الارادات تحدث بحدوث
علل هي الموجبات والدواعي تستند الى ارضيات وسماويات وتكون موجبة ثم لتلك الارادة
واما الطبيعة فان كانت راهنة فهي اصل وان كانت قد حدثت فلا محالة انها تستند ايضا الى
امور سماوية وارضية عرفت جميع هذا فيما قبل وان لازدحام هذه العلل وتصادمها
واستمرارها نظاما ينجر تحت الحركة السماوية فاذا علمت الاوايل بما هي اوايل وهيئة انجرارها
الى الثواني علمت الثواني ثم من هذه الاشياء علمت ان النفوس السماوية وما فوقها عالمة
بالجزئيات واما ما فوقها فعلمها بالجزئيات على نحو كلي واما هي فعلى نحو جزئي كالمباشر
او المتادي الى المباشر او المشاهد بالحواس فلا محالة انها يعلم ما يكون ولا محالة انها يعلم وكثير
منها الوجه الذي هو اصوب والذي هو اصلح واقرب من الخير المطلق من الامرين الممكنين وقد

بينا ان التصورات التي لتلك العلل مبدأ الوجودات تلك الصور بعينها اذا كانت ممكنة ولم تكن
هناك اسباب سماوية يكون اقوى من تلك التصورات اما هو اقدم ومما هو في احد القسمين
من الثلثة غير هذا الثالث واذا كان الامر كذلك وجب ان يحصل ذلك الامر الممكن موجودا لا
عن سبب ارضي ولا عن سبب طبيعي في السماء بل عن تاثير يوجد ما لهذه الامور في الامور السماوية
وليس هذا بالحقيقة تاثيرا بل التاثير لمبادي وجود ذلك من الامور السماوية فانها اذا عقلت الاولى
عقلت ذلك الامر واذا عقلت ذلك الامر عقلت ما هو الاولى بان يكون واذا عقلت ذلك كان
اذ كان لا مانع فيه لا عدم علة طبيعية ارضية او وجود علة طبيعية ارضية واما عدم العلة
الطبيعية الارضية مثلا ان يكون ذلك الذي هو ان يوجد حرارة فلا يكون ووجه مسخن طبيعية
ارضية فتلك السخونة تحدث للتصور السماوي بوجود كون الخير فيه كما انها تحدث في ابدان
الناس عن اسباب من تصورات الناس وعلى ما عرفته فيما سلف واما مثال الثاني فان يكون
ليس المانع عدم سبب التسخين فقط بل وجود البرد فالتصور السماوي للخير في وجوده مانع
البرد في ذلك ايضا يقسر البرد كما يقسر تصورنا للغضب لسبب البرد فينا فيكون الحر
فيكون اصناف هذا القسم حالات لا امور طبيعية او الهامات تصل بالمستدعي او بغيره
او اختلاط من ذلك يؤدي منها او جملة تجتمعة الى الغاية النافعة ونسبة التضرع الى الله
هذه القوة نسبة التمكن الى المستدعي الى الله وكل يفيض من فوق وليس تتبع التصورات
السماوية بل الاولى الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذي قلنا انه يليق ومن عنده يبتدي
كون ما يكون ولكن بالتوسط وعلى ذلك عملة فبسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات
والقرابين وخصوصا في الامر الاستسقاء وفي امور اخرى ولهذا ما يجب ان يخاف المكافات
على الشر ويتوقع المكافات على الخير فان في ثبوت حقيقة ذلك مزجرة عن الشر وبثوت تحقيق ذلك
يكون بظهور اياته واياته هي وجود جزويات وهذه الحال معقولة عند المبادي فيجب ان يكون
لها وجود فان لم يوجد فهناك شر وسبب لا تذكر او سبب اخر يعاوقه ذلك بالوجود اولى من

هذا وجود ذلك ووجود هذه معا من الم واذا شئت ان تعلم ان الامور التي عقلت تا فهو مؤدي
الى المصالح قد وجدت في الطبيعة على النحو من الايجاد علية وتحقيقه فاما مراح الانسان
في الحيوانات والنباتات وان كل واحد كيف خلق وانه هناك التي بنت سعي بل بدا
لا يمتنع من العناية على الوجه الذي علمت العناية فكذلك فصدق بوجود هذه المعاني فانها
متعلقة بالعناية على الوجه الذي علمت العناية تعلق ذلك واعلم ان اكثر ما يقرب الجمهور و
يفزع اليه ويقول فهو حق وانما يدفعه هؤلاء المتشبهة بالفلسفة جهلا منهم بعلله و
اسبابه وقد اتيناك في هذا الباب كتاب الخير والاثم فليتامل شرح هذه الامور من هناك
وصدق بما يحكى من العقوبات الالهية النازلة على مدن فاسدة واشخاص ظالمة وانظر
اين ترى كيف يصير واعلم ان لسببي الدهر منا ايضا وفي الصدفة وغير ذلك و كل
حدوث الظلم والاثم انما يكون من هناك فان مبادي جميع هذه الامور تنتهي الى الطبيعة
والارادة والاتفاق والطبيعة سببها من هناك والارادات التي لنا كاينة بعد ما لم تكن
وكل كاين بعد ما لم يكن فله علة فكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة
متسلسلة في ذلك الى غير النهاية بل الامور يعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية
تنتهي الى السماوية ولاجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة واما الاتفاق فهو حادث
عن تصادم ما هذه فاذا حللت الامور كلها انتهت الى مبادي يجابها من عند الله تعالى والقضاء
هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما توجه اليه القضاء على التدريج كانه موجه اجتماعات
من الامور البسيطة التي يسمى مرجعها شيء بسيط الى القضاء والامر الالهي الاول ولو امكن
امكن انسانا من الناس ان يعرف الحوادث التي في الارض والسماء جميعا وطبايعها لفهم كيفية
جميع ما يحدث في المستقبل وهذا النجم القايل بالاحكام مع ان اوضاعه الاولى وبعد ما انه
ليست تستند الى البرهان بل يدعي ان يدعي فيها التجربة او الوحي وربما حاول قياسات شعرية
او خطابية في اثباتها فانه انما يقول على ذلك جنس واحد من اسباب الكاينات وهي التي في

في السماء على انه لا يضمن من عنده الاحاطة بجميع الاحوال التي في السماء ولو ضمن لنا ذلك وفي
بيده ان يجعلنا ويفسر بحيث نقف على وجود جميعها في كل وقت وان كان جميعها من حيث
فعله وطبعه معلوما عنده وذلك مما لا يكفي ان يعلم انه وجد او لم يوجد وذلك لانه
لا يكفينا ان نعلم ان النار حارة مسخنة وفاعلة كذا وكذا في ان يعلم انها سخنت ما لم يعلم
انها حصلت واي طريق من الحساب يعطينا المعرفة بكل حادث وبدعة في الفلك لو امكنه
ان يجعلنا ويفسر بحيث نقف على وجود جميع ذلك لم يتم لنا بد الانتقال الى الغيبيات فان الامور
الغيبية التي في طريق الحدوث انما تتم بمخالطات بين الامور السماوية التي لا تسامح انا حصلناها
بكمال عددها وبين الامور الارضية المتقدمة واللاحقة فاعلها ومنفعلها طبيعتها
وارادتها وليس يتم بالسماويات وحدها فان البحث بجميع الحاضر من الامرين وموجب كل
واحد منهما خصوصا ما كان متعلقا بالغيب لم يتمكن من الانتقال الى الغيب فليس لنا اذن
اعتماد على اقوالهم وان سلمنا استمرار جميع ما يعطوننا من مقدماتهم الحكمية صادقة

فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى والمعاد اليه ونقول

الان انه من المعلوم ان الانسان يفارق ساير الحيوانات بانه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده
شخصا واحدا يتولى تدبير امره من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته وانه لا بد
من ان يكون الانسان مكفيا باخر من نوعه يكون ذلك الامر ايضا مكفيا به ونظيره فيكون
هذا مثلا يقول لذلك وذاك تجز لهذا وهذا يخيط للاخر والاخر يتخذ الابرة لهذا
حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكفيا ولهذا ما اضطروا الى عقد المدن والاجتماعات
فمن كان غير محتاط في عقد مدينة على شرائط المدينة وقد وقع منه ومن شركائه
الاقتصار على اجتماع فقط فانه يجعل على جنس بعيد الشبه من الناس وما دام الكمالات
الناس ومع ذلك فلا بد لامثاله من اجتماع ومن تشبه بالمدنيين فاذا كان هذا ظاهرا فلا بد
في وجود الانسان وبقاء من مشاركة ولا تتم المشاركة الا بمعاملة كما لا بد في ذلك من ساير

الاسباب التي تكون له لا بد في المعاملة من سنة وعدل ولا بد للسنة والعدل من سان و
معدل ولا بد من ان يكون هذا بحيث يجوز ان يخاطب الناس ويلزمهم السنة ولا بد من ان
يكون هذا انسانا ولا يجوز ان يترك الناس واراءهم في ذلك فيختلفون ويرى كل منهم ما له
عدلا وما عليه ظلما فالحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الناس ويحصل وجوده اشد من الحاجة
الى انبات الشعر على الاشفار على الحاجبين وتقعير الاخمص من القدمين واشياء اخرى من المنافع
التي لا ضرر فيها في البقاء بل اكثرها انها انما تنفع في البقاء ووجود الانسان الصالح لان يسن
ويعدل ممكن كما سلف منا ذكره فلا يجوز ان يكون العناية الاولى يقتضي تلك المنافع ولا
يقتضي هذه التي هي اسها ولا ان يكون المبدأ الاول والملائكة بعده يعلم ذلك ولا يعلم هذا ولا ان
يكون ما يعلمه في نظام الخير الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل
كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق بوجوده مبني على وجوده موجود فواجب اذن ان يوجد
نبي وواجب ان يكون انسانا وواجب ان يكون له خصوصية ليست لساير الناس حتى يشعر
الناس فيما لا يوجد لهم فيتميز بينهم فيكون له المعجزات التي اخبرنا بها وهذا الانسان اذا وجد
يجب ان يسن للناس في امورهم سننا باذن الله تعالى وامره ووحيه وانزاله الروح المقدس
عليه ويكون الاصل الاول فيما يسنه تعريفا اياهم ان لهم صانعا واحدا قادرا وانه عالم بالسر والعلانية
وانه من حقه ان يطاع امره فانه يجب ان يكون الامر لمن له الخلق وانه قد اعد لمن اطاع العقاب
المسعد ولمن عصاه المعاد الشقي حتى يلقى الجمهور به ممن لم ينزل على نفسه من الالهة والملائكة
بالسمع والطاعة ولا ينبغي له ان يشغلهم بشيء من معرفة الله فوق معرفة انه واحد حق لا
شبيه له فاما ان يعدي بهم الى ان يكلفهم ان يصدقوا بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان
ولا مفتقر بالقول ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيئا من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل
وشوش فيما بين ايديهم الدين واوقعهم فيما لا تخلص عنه الا لمن كان العان الموفق الذي يشهد
وجوده ويدركونه فانه لا يمكنهم ان يتصوروا هذه الاحوال على وجهها الا بكد وانما يمكن

القليل منهم ان يتصوروا حقيقة هذا التوحيد والتنزيه فلا يلبثون ان يكذبوا بمثل هذا الوجود
ويقعوا في تنازع ويضطروا الى المباحثات والمقايسات بمثل التي تصدهم عن اعمالهم المدنية فربما
اوقعهم في اداء مخالفة لاصلاح المدينة ومنافية لواجب الحق وكثر فيهم الشكوك والشبه
وصعب الامر على السائس في ضبطهم فالكل بعيد له في الحكمة الالهية ولا السائس يصلح ان يظهر
ان عنده حقيقة يكتمها عن العامة بل يجب ان لا يرخص في تعرض شيء من ذلك بل يجب ان
يعرفهم جلال الله تعالى وعظمته برموز وامثلة من الاشياء التي هي عندهم جليلة و
عظيمة ويلقي اليهم مع هذا هذا القدر اعني انه لا نظير له ولا شريك له ولا شبيه وكذلك
يجب ان يقرر عندهم امر المعاد على وجه يتصورون كيفيته ويسكن اليه نفوسهم ويضرب
للسعادة والشقاوة امثالا يفهمونه ويتصورونه واما الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه
الا امر اجمالي وهو ان ذلك شيء لا عين رأته ولا اذن سمعته وان هناك من اللذة ما هو
ملك عظيم ومن الالم ما هو عذاب مقيم واعلم ان الله تعالى يعلم ان وجه الخير في هذا
في هذا فيجب ان يوجده معلوم الله تعالى على وجهه على ما علمت ولا باس ان يشتمل خطابه
على رموز واشارات يستدعي المستعدين بالجملة للنظر الى البحث الحكمي

فصل ٣
في العبادات ومنفعتها في الدنيا والآخرة

ثم ان هذا الشخص الذي هو
النبي ليس مما يتكرر وجوده مثله في كل وقت فان المادة التي تقبل كمال مثله يقع في قليل
من الامزجة فيجب لا محالة ان يكون النبي قد دبر لبقاء ما يسنه ويشرعه في امور المصالح الانسانية
تدبيرا ولا شك ان القاعدة في ذلك هي استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد و
حسم سبب وقوع النسيان فيه مع انقراض القرن الذي يلي النبي فيجب ان يكون على الناس اعمال
واعمال ليس تكرارها عليهم في مدد متقاربة حتى يكون الذي يقابله مطلع مصاقبا للمنقضي
منه فيعود بالتذكر من راس وقبل ان ينقضي يلحق عاقبه ويجب ان يكون هذه الافعال
مقرونة بما يذكر الا بالفاظ يقال او بسانات تؤدى في الخيال وان يؤلم من هذه الافعال

يقرب الى الله تعالى ويستوجب بها الخير الكريم وان يكون تلك الافعال بالحقيقة على هذه الصفة
وهذه الافعال مثل العبادات المفروضة على الناس وبالجملة يجب ان يكون منبهات والمنبهات اما
حركات واما اعدام حركات تقتضي الحركات فاما الحركات فمثل الصلوة واما اعدام الحركات فمثل
الصوم فانه وان كان معنى عدميا فانه يحرك من الطبيعة تحريكا شديدا ينبه صاحبه على جملة من الامور
ليس هذا فيتذكر بسببها ينوب من ذلك فانه التقرب الى الله تعالى ويجب ان امكن ان يخلط هذه
الاحوال مصالح اخرى في تقوية السنة وبسطها والمنافع الدنياوية للناس ايضا ان يفعل ذلك و
ذلك مثل الجهاد والحج على ان يعين مواضع من البلاد بانها اصلح المواضع لعبادة الله تعالى وانها
خاصة لله تعالى وتعين افعال مما لا بد منها للناس فيها في ذات الله تعالى مثل القرابين فانها
مما يعين في هذا الباب معونة شديدة والموضع منفعة في هذا الباب هذه المنفعة اذا كان
فيه ماوى الشارع ومسكنه يذكره ايضا وذكراه في المنفعة المذكورة تالية لذكر الله تعالى والملائكة
والماوى الواحد ليس يجوز ان يكون نصب عين الاشكاة فبالحري ان يفرض اليه هاجرة وسفرة
ويجب ان يكون اشرف هذه العبادات من وجه هو ما يفرض متوليه انه يخاطب الله تعالى ومناج اياه وصيا
اليه وما ثل بين يديه وهذا هو الصلوة فيجب ان يسن المصلي من الاحوال التي يستعد بها للصلوة
ما جرت العادة به واخذات الانسان نفسه به عند لقاء الملك الانساني من الطهارة والتنظيف
وان يسن في الطهارة والتنظيف سننا بالغة وان يسن عليه فيها ما جرت العادة به واخذت نفسه
به عند لقاء الملوك من الخشوع والسكون وغض البصر وقبض الاطراف وترك الالتفات والاضطراب
وكذلك يسن له في كل وقت من اوقات العبادة ظهور اداب ورسوم محمودة فهذه الاحوال ينتفع بها
العامة في رسوخ ذكر الله تعالى والمعاد في نفسهم فيدوم لهم التشبث بالسنن والشرائع بسبب ذلك
وان لم يكن لهم مثل هذه المذكرات تناسوا جميع ذلك مع انقراض قرن او قرنين وينفعهم ايضا في
المعاد منفعة عظيمة فيما تنزه بارئهم على ما عرفته واما الخاصة فاكثر منفعة هذه الاشياء اياهم
في المعاد فقد قررنا حال المعاد الحقيقي واثبتنا ان السعادة في الآخرة مكتسبة بتنزيه النفس وتنزيه

النفس بتعويدها عن اكتساب الهيئات البدنية المضادة لاسباب السعادة وهذه التمرين يحصل باخلاق
والاخلاق والملكات
وملكات يكتسب بافعال من شانها ان تصرف النفس عن البدن والحس وتديم تذكرها للمعدن
الذى لها فاذا كانت كثيرة الرجوع الى ذاتها لم تنفعل من الاحوال البدنية وتما يذكرها ذلك بعينها
عليه افعال متعبة خارجة عن عادة الفطرة بل هى الى التكلف فانها تتعب البدن والقوى الحيوانية
ويهدم ارادتهما من الاستراحة والكسل ورفض العناء ولخمار الحرارة الغريزية واجتناب الاكياض
الا فى اكتساب اغراض من اللذات البهيمية ويفرض على النفس المحاولة لتلك الحركات ذكر الله تعالى
والملئكة وعالم السعادة مشاهدة تام ثابت فيتقرر لذلك فيها هيئة الانزعاج عن هذا البدن
وتاثراته وملكة التسلط على البدن فلا ينفعل عنه فاذا جرت عليها افعال بدنية لم تؤثر
فيها هيئة وملكة تاثير فيها لو كانت مخلدة اليها منقادة لها من كل وجه ولذلك قال الفاضل
الحوالى الحسنات يذهبن السيئات فان دام هذا الفعل من الانسان استفاد ملكة التفات الى
جهة الحق واعراض عن الباطل وصار شديد الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفارقة
البدنية وهذه الافعال او فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله وكان مع
اعتقاده ذلك يلزم فى كل فعل ان يكون لله ويعرض عن غيره لكان جديرا بان يفوز من هذا
الزكاء بحظ فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبى من عند الله تعالى وبارسال الله تعالى و
واجب فى الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما يسنه فانما هو مما وجب من عند الله ان يسنه وان
جميع ما يسنه من عند الله تعالى فالنبى فرض عليه من عند الله ان يفرض عباداته ويكون الفايدة
فى العبادات للعابدين بما يتحلى به فيهم السنة والشريعة التى هى اسباب وجودهم وفيما يقربهم
عند المعاد من الله ذلفى بركائهم ثم هذا الانسان هو الذى يتدبر احوال الناس على ما ينتظم
به اسباب معايشهم ومصالح معادهم وهو انسان متميز عن ساير الناس بتالهه

فصل فى عقد المدينة وعقد البيت وهو النكاح والسنن

الكلية وفى ذلك فيجب ان يكون القصد الاول للسان فى وضع السنن ترتيب المدينة على اجزاء

ثلثة

ثلثة المدبرون والصناع والحفظة وان يرتب فى كل جنس منهم رئيسا مترتبا تحته رؤسا يلونه ترتب
تحتهم رؤسا يلونهم الى ان ينتهى الى الغباء الناس فلا يكون فى المدينة انسان معطل ليس له مقام محدود
بل يكون لكل واحد منهم منفعة فى المدينة وان يحرم البطالة والتعطل وان لا يجعل لاحد سبيلا الى
ان يكون له من غيره الحظ الذى لا بد منه للانسان ويكون جنبته معفاة ليس يلزمها كلفة فان هؤلاء
يجب ان يردعهم كل الردع فان لم يرتدعوا انفاهم من الارض فان كان السبب فى ذلك مرضا او آفة
افرز لهم موضعا يكون فى امثالهم ويكون عليهم قيم ويجب ان يكون فى المدينة وجه مال المشترك بعض
من حقوق يفرض على الارباح المكتسبة والطبيعية كالثمرات والمتاج وبعضه يفرض عقوبة
وبعضه يكون من اموال المنابذين للسنة وهو الغنايم ويكون ذلك عدة للصالح مشتركة وانفقه
لعلة الحفظ الذين لا يشتغلون بصناعة ونفقة على الذين يحيل بينهم وبين الكسب امراض ومرمانا
ومن الناس من راى قتل المايوس من صلاحه منهم وذلك قبيح فان فوتهم لا يجحف بالمدينة فان
كان امثال هؤلاء من قرابة من يرجع الى فضل استطهار من قوته فرض عليه كفايته والغرامات
كلها لا يس على صاحب جنايته ما بل يجب ان يس بعضها على اولياءه وذويه والذين لا يرجون
ولا يحرمون ويكون ما يس من ذلك عليهم مخففا فيه بالمهلة للمطالبة فيكون ذلك فى جنايات يقع
خطاء ولا يجوز اهمال امرها مع وقوعها خطاء وكما انه يجب ان يحرم البطالة كذلك يجب ان يحرم الصناعات
التى يقع فيها انتقالات الاملاك او المنافع من غير مصالح يكون باذاء ها وذلك مثل القمار فان
القامر ياخذ من غير ان يعطى منفعة البتة بل يجب ان يكون الاخذ اخذا من صناعة يعطى بها فايدة
يكون عوضا اما عوض هو جوهر او عوض هو منفعة او عوض هو ذكر جميل او غير ذلك مما هى
معدودة فى الخيرات البشرية وكذلك يجب ان يحرم الصناعات التى تدعو الى اضداد الصالح او المنافع
مثل تعلم السرقة والصوصية والقيادة وغير ذلك ويحرم ايضا الحرف التى يقع التحيل بها الناس عن تعلم
الصناعات الداخلة فى الشركة مثل الرابة فانها طلب زيادة كسب من غير حرفة تحصل وان كان
باذاء منفعة ويحرم ايضا الافعال التى ان وقع فيها ترخيص ادى الى ضدها عليه بناء امر

المدينة مثل الزنا واللواط الذي يدعو الى الاستغناء عن افضل اركان المدينة وهو التزوج
ثم لما يجب ان يشرع فيه هو امر التزاوج المؤدي الى التناسل وان يدعو اليه ويحرص عليه فان به
بقاء الانواع التي بقاءها دليل جود الله تعالى وان يدبر في ان يقع ذلك وقوعا ظاهرا مثلا يقع
ريبة في النسب فيقع بسبب ذلك خلل في انتقال المواريث التي هي اصول الاموال لان المال لا بد منه
في المعيشة والمال منه اصل ومنه فرع والاصل موروث او ملقوط او موهوب واصح الاصول
من هذه الثلثة الموروث فانه ليس عن نحت واتفاق بل على مذهب كالطبيعي وقد يقع في ذلك
اعني خفاء المناكحات ايضا في وجوه اخرى مثل وجه وجوب نفقة بعض على بعض ومعاونة
بعض لبعض وغير ذلك مما اذا تامله العاقل عرفه ويجب ان يؤكد الامر ايضا في ثبوت هذه
الوصلة حتى لا يقع مع كل فرق فرقة فيؤدي ذلك الى تشتت الشمل الجامع للاولاد والوالدين
والى تجدد احتياج كل انسان الى المزاوجة وفي ذلك انواع من الضرر كثيرة ولان اكثر اسباب المصلحة
المحبة والمحبة لا تنعقد الا بالالفة والالفة لا يحصل الا بالعادة والعادة لا تحصل الا بطول المخالطة
وهذا التاكيد يحصل من جهة المراة بان لا يكون في بديهة ايقاع هذه الفرقة فانها بالحقيقة
(قوله في بعض نسخ الكتاب العقد بمعنى العقيدة سيد احمد)
واهية العقل مبادرة الى طاعة الهوى والغضب ويجب ان يكون الى الفرقة سبيل ما وان لا
يسد ذلك من كل وجه لان حسم اسباب التواصل الى الفرقة بالكلية يقتضي وجوبها من الشرور
والخلل منها ان من الطبايع ما لا يؤلف بعض الطبايع فكلما اجتهد في الجمع بينهما زاد الشر و
(اي سيئة وسوءة وسيئة اذا اتبعته والحمقى السبيل والمراد)
السوء وتنغص المعايش ومنها ان من الناس من عمي بزوج غير كفوء ولا حسن المذاهب في العشرة
(سبيل يعني مفعول سيد احمد)
او بعض تعافر الطبيعة فيصير ذلك داعية الى الرغبة في غيره اذا الشهوة طبيعية وربما ادى
(يقال ادى الفعل الوزن يؤدي ادى الدين اي الحمد سيد احمد)
ذلك الى وجوه من الفساد وربما كان المنزل وجاء لا يتعاونان على النسل فاذا بدلا بزوجين
اخرين تعاونا فيجب ايضا ان يكون الى المفارقة سبيل ولكنه يجب ان يكون مشددا فيه فاما
انقص الشخصين عقلا واكثرهما اختلافا واختلاطا وتلونا فلا يجعل في يديه من ذلك
شيء بل يجعله الى الحكام حتى اذا عرفوا سوء صحبة تلحقهما من الزوج الاخر فرقوا واما من

جهة الرجل فانه يلزمه في ذلك غرامة لا يقدم عليه الا بعد التثبت وبعد استطابة ذلك لنفسه
من كل وجه ومع ذلك فالحسن ان يترك المصلح وجه من غير ان يعرض في توجيهه فيصير سببا
الى طاعة الطيش بل يغلظ الامر في المعاودة اشد من التغليظ في الابتداء فنعم ما امر به افضل
الشارعين انها لا تحل لمبعد الثالثة الا بعد ان يوطن نفسه على تجرع مضض لا مضض
فوقه وهو تمكين رجل اخر حليلته ان يتزوجها بنكاح صحيح ويطاها بوطي صريح فاذا كان
(اي الصبر سيد احمد)
بين عينيه مثل هذا الخطب لم يقدم على الفرقة الجزافي الا ان يصبر على الفرقة التامة او يكون
(اقول سيل جزافا بالضم اي ذهب هكذا بلا شيء سيد احمد)
هناك دكاكة فلا يرى باسا بفضيحة تصحبها لذة واما الهؤلاء خارجون عن استحقاق طلب
المصلحة ولما كان من حق المراة ان تصان لانها مشتركة في شهوتها وداعية جدا الى نفسها
وهي مع ذلك اشد انخداعا واقل للعقل طاعة والاشتراك فيها يوقع انفة وعارا عظيما وهي
من المضار المشهورة والاشتراك في الرجل لا يوقع عارا بالمسد او الحسد غير ملتفت
اليه فانه طاعة للشيطان فبالحري ان يسن به في بابها التستر والتحذر فلذلك لا ينبغي ان
لا يكون المراة من اهل الكسب كون الرجل فلذلك يجب ان يسن لها ان تكفى من جهة الرجل
فيلزم الرجل نفقتها لكن الرجل يجب ان يعوض من ذلك عوضا وهو انه يملكها وهي لا
تملكه فلا يكون لها ان تنكح غيره واما الرجل فلا يحجر عليه في هذا الباب وان حرم عليه تجاوز
عدد لا يفي بارضاء ما وراءه وبعوله فيكون البضع المملوك من المراة بازاء ذلك ولست تعني
بالبضع المملوك الجماع فان الانتفاع بالجماع مشترك بينهما وخطهما اكثر من خطه و
الاغتباط والاستمتاع بالولد كذلك بل ان لا يكون الى استعماله لغيره سبيل ويسن في الولد
(اقول من البظر وهي الكمرة والسرور سيد احمد)
ان يتولاه كل واحد من الوالدين بالتربية اما الوالدة فبما يخصها واما الوالد فبالنفقة
وكذلك الولد ايضا يسن عليه خدمتهما وطاعتهما واكبارهما واجلالهما فهما سببا وجوده
ومع ذلك فهما فقد احتملا مؤنته التي لا حاجة الى شرحها لظهورها

فصل في الخليفة والامام ووجوب طاعتهما والاشارة الى السياسات

ثم يجب ان يفرض الناس طاعة من يخلفه وان لا يكون الاستخلاف الا من جهة او باجماع من اهل
السابقة على من يصحون علانية عند الجمهور انه مستقل بالسياسة وانه اصيل
العقل حاصل عنده الاخلاق الشريفة من الشريفة الشجاعة والعفة وحسن التدبير
وانه عارف بالشريعة حتى لا اعرف منه تصحيحا يظهر ويستعلن ويتفق عليه الجمهور
عند الجميع ويسن عليهم انهم اذا افترقوا او تنازعوا للهوى والميل او اجمعوا على غير
من وجد والفضل فيه والاستحقاق له فقد كفروا بالله والاستخلاف بالنص اصوب فان
ذلك لا يؤدي الى التشعب والتشاغب والاختلاف ثم يجب ان يحكم في سنة ان من خرج فادعى
خلافته بفضل او بمال او بقوة على الكافة من اهل المدينة قتالا وقتلا فان قدروا ولم يفعلوا فقد
عصوا الله وكفروا به ويحكم من قعد عن ذلك وهو متمكن بعد ان يصح على راس الملا عذر ذلك منه
ويجب ان يسن انه اكفر به عند الله تعالى بعد الايمان بالذي اعظم من اتلاف هذا الثقل فان صحح
الخارجي ان المولى الخلافة غير اهل لها وانه عنوه بنقص وان ذلك النقص غير موجود في الخارجي
فالاولى ان يطابقه اهل المدينة والمعول عليه الاعظم العقل وحسن الاباء فمن كان متوسطا
في الباقي ومتقدما في هذين بعد ان لا يكون غريبا في البواقي وصار الى اضدادها فهو اولى
ممن يكون متقدما في البواقي اولا يكون بمنزلته في هذين فيلزم لعلهما ان يشارك اعقلهما
ويعاضده ويلزم لعقلهما ان يعتضد ويرجع اليه مثل ما فعل عمر وعلي عليه السلام ثم يجب ان
يفرض في العبادات امور لا يتم الا بالخليفة تنويها به وجذبا الى تعظيمه وتلك الامور هي الامور
الجامعة مثل الاعياد فانه يجب ان يفرض اجتماعات مثل هذه فان فيها دعاء للناس الى التمسك
بالجماعة والى استعمال عدد الشجاعة والى المنافسة وبالمنافسة يدرك الفضائل وفي الجماعات
استجابة الدعوات ونزول البركات على الاحوال التي عرفت من اقاويلنا وكما يجب ان يكون في المعاملات
معاملات تشترط فيها الامام وهي المعاملات التي تؤدي الى ابتناء اركان المدينة مثل المناكحات
والمشاركات الكلية ثم يجب ان يفرض ايضا في المعاملات المؤدية الى الاخذ والاعطاء سننا تمنع

وقوع الغرر والحيف وان يحرم المعاملات التي فيها غرر والتي يتغير فيها الاعواض قبل افتراق من لا يفا
والاستيفاء كالصرف والنسيئة وغير ذلك وان يسن على الناس معاونة الناس والذب عنهم وقتالهم
اموالهم وانفسهم من غير ان يجزم متبرع فيما يلحق تبرعه واما الاعداء والمخالفون للسنة فيجب ان يسن
مقاتلتهم وافناؤهم بعد ان يدعوا الى الحق وان يباح اموالهم وفروجهم فان تلك الاموال والفروج
اذا لم تكن مديرة بتدبير المدينة الفاضلة لم يكن عايدة بالمصلحة التي يطلب الحال والفروج لها بل معينة
على الفساد والشر واذ لا بد من ناس يخدمون الناس فيجب ان يكون امثالهم يجبرون على خدمة اهل
المدينة العادلة وكل من كان من الناس بعيدا عن تلقي الفضيلة فهم عبيد بالطبع مثل الترك والزنج
وبالجملة الذين نشأوا في غير الاقاليم الشريفة التي اكثر احوالها ان ينشأ فيها امم حسنة الامزجة
صحيحة القرائح والعقول واذا كانت غير مدينة مدينة ولها سنة حميدة لم يتعرض لها الا ان
يكون الوقت يوجب التصريح بان لا سنة غير السنة النازلة فان الامم والمدن اذا ضلت سنت
عليها سنة فانه يجب ان يتوكل الزامها فرعا او يجب توكيدها ان يحمل عليها العالم باسره واذا كان
اهل المدينة الحسنة السيرة تجد هذه السنة ايضا حسنة محمودة ويرى في تجددها اعادة
احوال مدن فاسدة الى الصلاح ثم صرحت بان هذه السنة ليس من حقها ان يقبل وكذبت
السان في دعواه انها نازلة على المدن كلها كان في ذلك وهن عظيم يستولي على السنة ويكون
للمخالفين ان يحتجوا في ردها بامتناع اهل تلك المدينة عنها فيجب ان يؤدب هؤلاء ايضا
ويجاهدوا ولكن مجاهدة دون مجاهدة اهل الضلال الصرف او يلزموا غرامة على ما يؤدبون
ويصح عليهم انهم مبطلون وكيف لا يكون مبطلين وقد امتنعوا عن طاعة الشريعة التي انزلها
الله تعالى فان اهلكوا فهم لها اهل فان في هلاكهم فسادا لاشخاصهم وصلاحا باقيا وخصوصا
اذا كانت السنة الجديدة اتم وافضل ويسن ايضا في ذاتهم ان رويت مسالمتهم على فداء او جزية فعل
وبالجملة يجب ان لا يجبر بهم وهؤلاء الاخرون يجري واحدا ويجب ان يفرض عقوبات وحدود
ومزاجر يمتنع بذلك عن معصية الشريعة فليس كل انسان يزجر لما يخشاه في الاخرة ويجب ان يكون

اكثر ذلك في الافعال المخالفة للسنة الداعية الى فساد نظام المدينة مثل الزنا والسرقة
ومواطاة اعداء المدينة وغير ذلك فاما ما يكون من ذلك مما يضر الشخص في نفسه فيجب ان
يكون فيه تاديب لا يبلغ به المفروضات ويجب ان يكون السنة في العبادات والمزاوجات والمزاجر
معتدلة لا شدة فيها ولا استهانة ويجب ان يفوض كثير من الاحوال خصوصا في المعاملات
الى الاجتهاد فان للاوقات احكاما لا يمكن ان يضبط واما ضبط المدينة بعد ذلك بمعرفة
ترتيب الحفظة ومعرفة الدخل والخرج واعداد المناصب الاصلية والحقوق والثغور وغير
ذلك فينبغي ان يكون ذلك الى الناس من حيث هو خليفة ولا يفرض فيها احكام جزئية
فان في فرضها فسادا لانها تتغير مع تغير الاوقات وفرض الكليات منها مع تمام الاختزان غير
ممكن فيجب ان يجعل ذلك الى اهل الشورة ويجب ان يكون السنة ايضا في الاخلاق
والعادات سننا يدعو الى العدالة التي هي الوساطة والوساطة تطلب في الاخلاق والعادات
بجهتين فاما ما فيها من كسر غلبة القوى فلاجل زكاء النفس خاصة واستفادتها الهيئة
الاستعلائية وان يكون تخلصها من البدن تخلصا بقيا واما ما فيها من استعمال هذه القوى
فلمصالح دنيوية واما استعمال اللذات فلبقاء البدن والنسل واما الشجاعة فلبقاء المدينة
والرذائل الافراطية بجهتين لضررها في المصالح الانسانية والتفريطية لضررها في المدينة
والحكمة الفضيلة التي هي ثالثة العفة والشجاعة فليس يعني الحكمة النظرية فانها لا يكلف فيها
التوسط البتة بل الحكمة العملية التي في الافعال الدنياوية والتصرفات الدينوية فان الامعان
في تعرفها والحرص على التفنن في توجيه الفوائد من كل وجه فيها واجتناب اسباب الضرر من
كل وجه حتى يتبع ذلك وصول الضرر ما يطلبه لنفسه الى شركائه ويشغله عن اكتساب
الفضائل الاخرى فهو الجزئية وجعل اليد معلولة الى العنق هو اضاعة من الانسان نفسه
وعمره والاصلاحية وبقائه الى وقت استكماله ولازالة دواعي شهوانية وغضبية وتدبيرية
فالفضائل ثلثة هيئة التوسط في الشهوانية مثل لذة المنكوح والمطعوم والملبوس

الرائحة وغير ذلك من اللذات الحسية والوهمية والتوسط في الغضبيات كلها مثل الخوف
والغضب والغم والانفة والحقد والحسد وغير ذلك وهيئة التوسط في التدبيرية
ورؤس هذه الفضائل عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة وهي
خارجة عن الفضيلة النظرية ومن اجتمعت له معها
الحكمة النظرية فقد سعد ومن فاز مع ذلك بالخواص
النبوية كاد ان يصير ربانيا وكاد
ان يكون من عباد الله تعالى
وهو سلطان العالم الارضي
وخليفة الله فيه

حواشي كه در اين كتاب نوشته شده
ملا آقا كلباسي تلميذ آخوند ملا زين العابدين
سيد احمد تلميذ سيد الاساتيد
حاشيه ملا اولياء
ملا سليمان
حواشي شرح
حاشيه صدر المتألهين
از حاشيه صدر الحكماء

قد تم الكتاب المسمى بالشفاء على يد الاقل عبد الكريم الشيرازي الشيرازي
في شهر محرم الحرام سنة ثلث وثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية
در مدرسه علميه خاصه مدرسه مبارکه
دار الفنون بدستياري عاليجاه آقا
ميرزا حسين خليفه مرحوم غفران
پناه آقا ميرزا عبد الرحيم
بنويسنده مطبع
رشيد

8δ1

بسم الله الرحمن الرحيم

الفن الاول من الطبيعيات في السماع الطبيعي وهو اربع مقالات

واذ قد فرغنا بتيسير الله وعونه مما وجب تقديمه كتابنا هذا وهو تعليم اللباب من صناعة المنطق فحري بنا ان نفتتح الكلام في تعليم العلم الطبيعي على النحو الذي تقرر عليه رأينا وانتهى اليه نظرنا وان نجعل الترتيب في ذلك المقام مقارنا للترتيب الذي تجري عليه فلسفة المشائين وان نشدد فيما هو ابعد من البداية والنظر الاول والخالد فيه ابعد من الجاحد ونتساهل فيما هو نفس الحق تكشف عن صورته ونجهد على المخالف فيه بمرائه وجحده وان لا يذهب عمرنا في مناقضة كل مذهب والعدول عن الاقتصاد في مقاومته على البلاغ فكثيرا ما نرى المتكلمين في العلوم اذا شاؤوا بعضهم مقالة واهية اكبوا بنيانهم على مسئلة تلحظ الحق فيها عن كثب فقضوا كل قوة وحققوا كل فتنة وسرد واكل حجة فاذا تلجلجوا في المشكل وخلصوا الى المشتبه مرقوا عليه صفحا ونحن نرجو ان يكون ثناؤنا وراء ذلك سبيل مقابل لسبيلهم ونهج معارض لمنهجهم ونجتهد ما امكن في ان نتشرح عن قبلنا الصواب ونعرض صفحا عما نظنهم سهوا فيه وهذا هو الذي صدنا عن شرح كتبهم وتفسير نصوصهم اذ لم نأمن الانتهاء الى هو اضع بظن انهم سهوا فيها فنضطر وايانا الى تكلف اعتذار عنهم او اختلاق حجة دون تحملها لهم اولى مجاهدتهم بالنقض وقد اغنانا الله عن ذلك ونصب لهم قوما بذلوا الوقتهم وفيه فسروا كتبهم فمن اشتبه الوضع على الفاظهم فشرحوه بتقديره وتفاسيرهم يكفيه ومن نشط للعلم والمعاني فيسجد بها في تلك الكتب مشهورة وبعض افاده مقدار بحثنا مع قصر عمرنا في هذا الكتاب الذي علمناها وسميناها كتاب الشفاء مجموعا والله ولي تأييدنا وعصمتنا ومن هديه نشرع في غرضنا متوكلين عليه

المقالة الاولى في الانحاء والمبادي للطبيعيات

خمسة عشر فصلا

في تعريف الطريق الذي يتوصل منه الى العلم بالطبيعيات من مباديها

باب في مبادي الطبيعيات على سبيل المصادرة والوضع

ج في كيفية كون هذه المبادي مشتركة د في تعقيب ما يندرج تحت الدسوس في امر مبادي الوجود ه في تعريف الطبيعة و في نسبة الطبيعة الى المادة والصورة والحركة ز في الفاظ مشتقة من الطبيعة وبيان احكامها ح في كيفية بحث العلم الطبيعي ومشاركاته بعلم الموازين كان يشاركه ط في تعريف اشد

العلل اهتماما للطبيعي في بحثه ي في تعريفها صنافا علة علة من الاربع يا في مناسبات العلل يب في اقسام العلل يج في ذكر البحث والاتفاق والاختلاف فيهما وايضاح حقيقة حالهما يد في تفريج من اخطاء في باب الاتفاق والبحث ونقض مذهبهم يه في احوال العلل في المباحث وطلب الكم والجواب عنه

فصل الاول في تعريف الطريق الذي يتوصل منه الى العلم بالطبيعيات من مباديها

قد علمت من الفن الذي فيه علم البرهان الذي لخصناه ان العلوم منها كلية ومنها جزئية وعلمت مفاديات بعضها الى بعض فيجب ان تعلموا الآن ان الذي نحن في تعليمه هو العلم الطبيعي وهو علم جزئي بالقياس الى ما نذكره فيما بعد وموضوعه اذ قد علمت ان لكل علم موضوعا هو الجسم المحسوس من جهة ما هو كذا وهي الاعراض التي تتبع ذاته وهي اللواحق التي تلحقه بما هو هو سواء كانت صورا او اعراضا او مشتقة منها على ما فهمتم والامور الطبيعية هي هذه الاجسام من هذه الجهة وما يعرض لها من حيث هي بهذه الجهة وتسمى كلها طبيعيا بالنسبة الى القوة التي تسمى طبيعة التي سنعرفها بعد فبعضها موضوعات لها وبعضها آثار وحركات وهيئات تصدر عنها فان كان للامور الطبيعية مبادي واسباب وعلل لم يتحقق العلم الطبيعي الا بها فقد شرح في تعليم علم البرهان انه لا سبيل الى تحقق معرفة الامور ذوات المبادي الا بعد الوقوف على مباديها والوقوف من مباديها عليها فان هذا النوع من التعليم والتعلم هو الذي يتوصل منه الى تحقق المعرفة بالامور ذوات المبادي وايضا ان كانت الامور الطبيعية ذوات مبادي فلا يخلو اما ان يكون تلك المبادي لجزئي جزئي منها لا تشترك كلها في المبادي فح لا يبعد ان يفيد العلم الطبيعي اثبات ثانية هذه المبادي وتحقق ماهيتها معا وان كانت الامور الطبيعية تشترك في مبادي اول تعم جميعها وهي التي تكون مبادي الموضوعها المشترك ولاحوالها المشتركة لا محالة فلا يكون اثبات هذه المبادي ان كانت محتاجة الى اثبات صناعة الطبيعيين كما علم في الفن المكتوب في العلم البرهاني بل على صناعة اخرى واما قبول وجودها وضعا وتصور ماهيتها تحقيقا فيكون على الطبيعي وايضا ان كانت الامور الطبيعية ذوات مبادي عامة لجميعها وذوات مبادي اخص منها يكون مثلا الجنس من اجناسها مثل مبادي النامية منها ذوات مبادي اخص من الاخص يكون مثلا النوع من انواعها مثل مبادي النوع الانساني منها وكانت ايضا ذوات عوارض ذاتية عامة لجميعها واخرى عامة للجنس واخرى عامة للنوع فان وجد التعليم والتعلم العقلي فيها ان نبتدئ بها هو اعم ونسلك الى ما هو اخص لانك تعلم ان الجنس جزء حد النوع فتعرف الجنس يجب ان يكون اقدم من تعرف النوع لان المعرفة بجزء الحد قبل المعرفة بالحد وتصوره قبل الوقوف على الحد ورد واذ كنا عينا بالحد ما يحقق ماهية المحدود فاذا كان كذلك فالمبادي التي للامور العامة يجب ان يعرف اولا حتى يعرف الامور العامة ثم يجب ان يعرف اولا حتى يعرف الامور الخاصة فيجب ان نبتدئ في التعليم من المبادي التي لامور العامة اذ الامور العامة اعرف عند عقولنا وان لم يكن اعرف عند الطبيعة اولم يكن الامور المقصودة في الطباع لتتم الوجود بذاتها فان المقصود في الطبيعة ليس ان يوجد جوهر اصم ولا جسم مطلق بل ان يوجد طبايع النوعيات والطبيعة النوعية اذا وجدت في الاعيان كان شخصا ما فالمقصود اذن ان يوجد طبايع النوعيات اشخاصا ما في الاعيان وليس المقصود هو الشخص المعين الا في الطبيعة الجزئية الخاصة بذلك الشخص ولو كان كان المقصود هو الشخص المعين لكان الوجود ينتقض نظامه بفسده وعدمه كما لو كان المقصود هو الطبيعة العامة والجنسية لكان الوجود والنظام يتم بوجوده مثل وجود جسم كيف كان او حيوان كيف كان فما اقرب الى البيان ان المقصود طبيعة النوع ليوجد شخصا وان لم يعين وهو الكامل وهو الغاية الكلية فالاعرف عند الطبيعة هو هذا وليس هو اقدم

بالطبع ان عنينا بالاقدم ما قيل في فاطبغوريا بس ولم نعن بالاقدم الغاية والناس كلهم كالمشركين في معرفة الخاصة
العامة والجنسية وانما يتميزون بان بعضهم يعرف النوعيات وينتهي اليها وبعض في التفصيل او بعضهم يقف عند الجنسيات
وبعضهم مثلا يعرف الحيوانية وبعضهم يعرف الانسانية ايضا والفرسية واذا انتهت المعرفة الى الطبايع النوعية وما
يعرض لها وقف البحث ولم يسل بما يفوقها من معرفة الشخصيات ولا مالت اليها الكلية فيبين انا اذا قايسنا ما بين الامور العامة
والخاصة ثم قايسنا بينهما معا وبين العقل وجدنا الامور العامة اعرف عند العقل واذا قايسنا بينهما معا وبين نظام
الوجود والامر المقصود في الطبيعة الكلية وجدنا الامور النوعية اعرف عند الطبيعة واذا قايسنا بين الشخصيات المعينة
وبين الامور النوعية ونسبناها الى العقل لم نجد للشخصيات المعينة عند العقل مكان تقدم وتاخر الا ان يشترك
القوة الحاسة التي في الباطن فيكون الشخصيات اعرف عندنا من الكليات فان الشخصيات يرتسم في القوة الحاسة التي في
الباطن ثم يقتبس منه العقل المشاركات والمباينات فينتزع طبايع العامات النوعية واذا نسبناها الى الطبيعة وجدنا
العامة النوعية اعرف وان كان ابتداء فعلها من الشخصيات المعينة فان الطبيعة انما تقصد من وجود الجسم ان يتوصل
به الى وجود الانسان وما يجانسه ويقصد من وجود الشخص المعين الكاين الفاسد ان يكون طبيعة النوع موجودة واذا
امكنها حصول هذا الغرض في شخص واحد هو الذي يكون مادته غير مستعدة للتغير والفساد لم يحتج الى ان يوجد للنوع
شخص اخر كالشمس والقمر وغيرهما على ان الحس والتخيل في ادراكهما اللجي بيان ايضا يبتدان اول شيء من تصور شخص
هو اكثر مناسبة للمعنى العامي حتى يبلغ تصور الانسان الذي هو شخص صرف من كل وجه واما بيان كيفية هذا فهو ان الجسم
معنى عام وله بما هو جسم ان يتشخص فيكون هذا جسم والحيوان ايضا معنى عام واخص من الجسم وله بما هو حيوان ان يتشخص فيكون
هذا الحيوان والانسان ايضا معنى عام واخص من الحيوان وله بما هو انسان ان يتشخص فيكون هذا الانسان فاذا قايسنا
هذه المراتب الى القوة المدركة وراعينا في ذلك نوعين من التزيد في حدها ما هو اشبه بالعام واقرب مناسبة له اعرف فانه
ليس يمكن ان يدرك بالحس والتخيل ان هذا هو هذا الحيوان الا وادراك انه هذا الجسم وان يدرك انه هو هذا الانسان الا وادراك
انه هو هذا الحيوان او هذا الجسم وقد يدرك انه هذا الجسم اذا لم يعد ولا يدرك انه هذا الانسان فقد بان ووضح ان حال
الحس ايضا من هذه الجهة كحال العقل وان ما يناسب العام اعرف في ذاته ايضا عند الحس واما في الزمان فان التخيل انما
يستفيد من الحس شخصا من النوع غير محدود بخاصية فاول ما يرتسم في خيال الطفل من الصور التي يحسها على سبيل
ناتر من تلك الصور هو صورة شخص رجل او شخص امراة من ان يتميز رجل هو ابوه عن رجل ليس هو اباه وامراة هي امه عن امراة
ليست هي امه ثم يتميز عنده رجل هو ابوه ورجل ليس هو اباه وامراة هي امه وامراة ليست هي امه ثم لا يزال ينفصل الاشخاص
عنده بسبب اسباب وهذا الخيال الذي يرتسم فيه مثلا من الشخص الانساني امر اعم غير مخصص هو خيال المعنى الذي يسمى منتشرا واذا
قيل شخص منتشر لهذا ومثل شخص منتشر لما ينطبع في الحس من شخص لا يخرج من تعيينه اذا ارتسم انه جسم من غير ادراك الحيوانية
او انسانية فانما يقع عليها اسم الشخص المنتشر باشتراك الاسم وذلك ان المفهوم من لفظ الشخص المنتشر بالمعنى الاول هو انه
شخص ما من الاشخاص النوع الذي ينسب اليه غير معين كيف كان واي شخص كان وكذلك رجل او امراة ما فيكون كان معنى الشخص
وهو كونه غير منقسم الى عدة من يشاركه في الحد فانضم الى معنى الطبيعة الموضوعة للنوعية او الصنفية وحصل منهما معنى واحد
يسمى شخصا منتشرا غير معين كانه ما يدل عليه قولنا حيوان ناطق فانه هو واحد لا بنوع كثرة ويحد لهذا الحد فيكون حد
الشخصية مضافا الى حد الطبيعة النوعية وبالجملة هذا هو شخص غير معين واما الاخر فهو هذا الشخص الجاني المعين الذي لا يصلح

ان يكون غيره الا انه يصلح عند الذهن ان يضاف اليه معنى الحيوانية او معنى الجمادية لشك الذهن لا لان الامر في نفسه
صالح لان يضاف الى تلك الجسمية اي المعينين منهما كان فالشخص المنتشر بالمعنى الاول يصلح عند الذهن ان يكون في الوجود
اي شخص كان من ذلك الجنس او النوع الواحد وبالمعنى الثاني ليس يصلح في الذهن ان يكون اي شخص كان من ذلك الجنس
او النوع بل لا يكون غير هذا الواحد المعين لكن يصلح عند الذهن صلوح الشك والتجويز ان يعين بحيوانية معينة
مثلا دون جمادية معينة وجمادية معينة دون حيوانية معينة تعيينا بالقياس اليه بعد حكمه انه في نفسه لا يجوز ان
يكون صالحا للامرين بل هو واحد هما معينا فهذا فيهما مقايسة اربع بين العلل والمعلولات ومقايسة بين الجزء البسيطة
والمركبات فاذا كانت العلل داخلة في قوام المعلولات وكالاجزاء لها مثل حال الخشب الشكل بالقياس الى السرير وقايس
نسبتها الى المعلولات نسبة البسايط الى المركبات واذا كانت العلل مباينة للمعلولات مثل النجار والسرير فيهما نظر اخر
ولكنا نقايس بين نسبة الى الحس والى العقل والى الطبيعة فاما المقايسة ما بين الحس وبين العلل والمعلولات على ان العلل
مباينة فان كانت العلل والمعلولات محسوسة فلا كثير تقدم وتاخر لاحدهما عند الاخر حسا وان كانت غير محسوسة فلا نسبة
لاحدهما الى الحس وكل حكم الخيال واما عند العقل فان العقل ربما وصلت اليه العلة قبل المعلول فسلك من العلة الى المعلول كما اذا
راى الانسان القمر مقارنا للكوكب درجته عند الجوزهر وكانت الشمس في الطرف الاخر من القطر فيحكم العقل بالكسوف وكما اذا
علم ان المادة متحركة الى عنصر فيعلم ان الحمى كامنة وربما وصل اليه المعلول قبل العلة فسلك من المعلول الى العلة وقد يشعر
المعلول من قبل العلة تارة من طريق الاستدلال وتارة من طريق الحس وربما عرفها وكانه معلول فسلك منه الى العلة ثم سلك
من العلة الى المعلول اخر وكانا فقد اوضحنا هذه المعاني في تعليمنا الصناعة البرهانية واما مناسبة هذه العلل المفارقة للمعلولات
بحسب القياس الى الطبيعة فان ما كان منها علة على انها غاية فهو اعرف عند الطبيعة وما كان منها علة على انه فاعل وكان فاعلا
لا على ان وجوده ليكون فاعلا لما يفعله فانه اعرف عند الطبيعة من المتقدم وما كان وجوده في الطبيعة ليس لذاته بل ليفعل ما يكون
غيره حتى يكون المفعول غاية لا له في فعله فقط بل له وجود ذاته ان كان ما في الطبيعة شيء هذا صفته فليس هو اعرف من المتقدم
بل المتقدم اعرف في الطبيعة ضرورة واما نسبة اجزاء المركبات الى المركبات منها فان المركب اعرف عند الحس فان الحس يتناول اولا
الجملة ويدركها ثم يفصل واذا تناول الجملة تناولها بالمعنى الاعم اي انه جسم وحيوان ثم يفصلها واما عند العقل فان النسبة
اقدم من المركب فانه لا يعرف طبيعة المركب الا بعد ان يعرف بسايطه فان لم يعرف بسايطه فقد عرف من اعراضه او جنس
اجنا سه لم يصل الى انه كانه عرفه مثلا جسما مستديرا او ثقيلا فما اشبه ذلك ولم يعرف ماهية جوهره واما عند الطبيعة
فان المركب هو المقصود منها في اكثر الاشياء والاجزاء يقصد بها ليحصل منها قوام المركب فالاعرف عند العقل من الامور العامة النوعية
ومن الامور البسيطة والمركبة هو العامة والبسيطة وعند الطبيعة هو الخاصة النوعية والمركبة لكنه كما كان الطبيعة تبتدي
في الايجاد بالقوام والبسايط ومنها توجد ذوات المفصلات النوعية وذوات المركبات فكل العلم يبتدئ من القوام والبسايط
ومنها توجد العلم بالنوعيات والمركبات وكلاهما يقف فقط الاول عند حصول النوعيات والمركبات

الفصل الثاني في تعديد المبادي الطبيعيات على سبيل المصادرة والوضع

ثم ان للامور الطبيعية مبادي ومنعدة هاوتضعها وضعا على ما هو الواجب فيها ونعطي ماهياتها فنقول ان الجسم الطبيعي هو الجوهر الذي يمكن ان يفرض
فيه امتداد وامتداد اخر مقاطع له على قوائم وامتداد ثالث مقاطع لهما جميعا على قوائم وكونه ذا الصفة هو الصورة التي
لها صار الجسم جسما وليس الجسم جسما بانه ذو امتدادات ثلثة مفروضة فان الجسم يكون موجودا جسما وثابتا وان لم يفرض

الامتدادات الموجودة فيه بالفعل فان الشمعة او قطعة من الماء قد يحصل فيها ابعاد بالفعل طولا وعرضا وعمقا محدودة
باطرافها ثم اذا استبدل شكلا بطل كل واحد من حيثيات تلك الابعاد المحدودة وحصلت ابعاد وامتدادات اخرى والجسم الذي
هو جسميته لم يفسد ولم يتبدل والصورة التي اوجبتها له وهي انه بحيث يمكن ان يفرض فيه تلك الامتدادات قائمة لا
تبطل وقد اشير لك الى هذا في غير هذا الموضع وعلمت ان هذه الامتدادات المعينة هي كمية اقطاره وهي تلحقه وتبتدل
وصورة جوهره لا تتبدل وهذه الكمية ربما تبعت تبدل الاغراض فيه او صورة كالماء يسخن فيزداد حجما لكن هذا الجسم الطبيعي من
حيث هو جسم طبيعي له مبادئ من حيث هو كائن وفاسد بل متغير بالجملة له زيادة في المبادي فالمبادي التي بها يحصل جسميته
منها ما هو لجزء من وجوده وحاصلة في ذاته وهذه اولى عندهم بان تسمى مبادئ وهي اثنتان احدهما قائم منه مقام الخشب
من السرير والاخر قائم منه مقام صورة السرير وشكل من السرير فالقائم منه مقام الخشب من السرير يسمى هيولى وموضوعا
ومادة وعنصرا واسطقسا بحسب اعتبارات مختلفة والقائم منها مقام صورة السرير يسمى صورة فاذن صورة الجسمية اما منقدة
لسائر الصور التي للطبيعيات او لجنسها او لنوعها واما مقارنة لها لا تنفك هي عنها فيكون هذا الذي هو للجسم بالحيثية
للسرير هو ايضا لسائر وذات تلك الصور فهذه المنزلة اذ كانت منفردة الوجود مع الجسمية منه فيكون ذلك جوهرا اذا نظر
الى ذاته غير مضاف الى شيء وجدها لما في نفسه عن هذه الصور بالفعل ويكون من شانه ان يقبل هذه الصور او يتبرز بها
اما من شان الطبيعة المطلقة الكلية كما هي جنس لنوعين المتقدمة وكل واحد منها يخص بقبول نوع من الصور دون بعض
بعد الجسمية واما من شان الطبيعة هي بعينها مشتركة للجميع فيكون بكليتها من شانها ان تقبل كل هذه الصور بعضها مجتمعا
ومتعاقبا وبعضها متعاقبة فقط فيكون في طبيعتها مناسبة ما مع الصور على انه قابل لها ويكون هذه المناسبة كالرسم
فيها وظل وخيال من الصور ويكون الصورة هي التي يكمل هذا الجوهر بالفعل فلنوضح ان الجسم بما هو جسم مبدأ هو الهيولى
ومبدأ هو صورة فان شئت صورة جسمية مطلقة وان شئت صورة نوعية من صور الاجسام وان شئت صورة عرضية اذا
اخذت الجسم من حيث هو كالابيض او القوي او الصحيح ولنوضح له ان هذا الذي هو هيولى لا يتجرد عن الصورة فانه بنفسها
البتة ولا يكون موجودة بالفعل الا بان يحصل الصورة فيوجد بها بالفعل ويكون الصورة التي تزول عنها لكان ازالتها
انما هو مع حصول صورة اخرى تنوب عنها وتقوم مقامها فنفس معها الهيولى بالفعل وهذا الهيولى من جهة انها بالقوة مبدأ
لصورة او لصور يسمى هيولى لها ومن جهة انها بالفعل حاملة لصورة يسمى في هذا الموضع موضوعا لها وليس معنى الموضوع ههنا
معنى الموضوع الذي اخذناه في المنطق جزءا رسم الجوهر فان الهيولى لا يكون موضوعا بذلك المعنى البتة هذا ومن جهة انها
مشتركة للصور كلها تسمى مادة وطينة ولانها محل اليها ما يتحلل فكون هي الجزء البسيط القابل للصورة من جملة المركب
تسمى اسطقسا وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها ولانها تبتدئ منها التركيب في هذا المعنى بعينه يسمى عنصرا وكذلك
كل ما يجري في ذلك مجراها فكانها اذا ابتدئ منها يسمى عنصرا واذا ابتدئ من المركب وانتهى اليها يسمى اسطقسا الا ان
هو ابسط اجزاء المركب هذه هي المبادي الداخلة في قوام الجسم للجسم مبادئ فاعلية وغائية والفاعلية هي التي
الصورة التي للاجسام في مادتها فتقوم المادة بالصورة وتقوم منها المركب بفعل صورته وبفعل مادته والغائية
هي التي لاجلها طبعت هذه الصورة في المواد ولما كان كلامنا ههنا في المبادي المشتركة فيكون الفاعل المأخوذ ههنا
هو المشترك والغاية المعتبرة ههنا هي المشترك فيها والمشترك منه ههنا يعقل على نحوين احدهما ان يكون الفاعل مشتركا
منه على انه يفعل الفعل الاول الذي يترتب عليه سائر الافاعيل كالذي يفيد المادة الاولى والصورة الجسمية الاولى

ان كان شيء كذلك على ما نعلمه في موضعه فيفيد الاصل الاول ثم من بعد ذلك يتم كون ما بعده ويكون الغاية
مشتركا فيها بالها الغاية التي يؤديها جميع الامور الطبيعية ان كانت غاية كذلك على ما نعلم في موضعه هذا نحو ونحو
الاخر ان يكون مشتركا منه بنحو الامور كالفاعل الكلي المقول على كل واحد من الفاعلات الجزئية للامور الجزئية والغاية
الكلية المقولة على كل واحدة من الغايات الجزئية للامور الجزئية والفرق بين الامرين ان المشترك بحسب المعنى الاول يكون
في الوجود ذاتا واحدة بالعدد يشير العقل اليها الها هي من غير ان يجوز فيها قولا على كثيرين والمشترك بحسب المعنى الثاني
لا يكون في الوجود ذاتا واحدة بل امرا معقولا تتناول دونا كثيرة تشترك عند العقل في امر ما فاعلة او غاية فيكون هذا
المشترك مقولا على كثيرين فالمبدأ الفاعلي المشترك للجميع بالنحو الاول ان كان للطبيعيات مبدأ على من هذا النحو فلا يكون
طبيعيا اذ كان كل طبيعي هو بعد هذا المبدأ وهو منسوب الى جميعها بانه مبدأ لانه طبيعي فلو كان ذلك المبدأ الطبيعيا
لكان حينئذ مبدأ لنفسه هذا خلف او يكون في المبدأ الفاعلي عنه وقف فاذا كان كذلك لم يكن للطبيعي بحث عنه بوجه
اذ كان لا يخالط الطبيعيات بوجه عسى ان يكون مبدأ للطبيعيات ولو جوز اعتبر الطبيعيات فيكون علته اعم وجودا من
علته ما هو علة للامور الطبيعية خاصة ومن الامور التي لها نسبة خاصة الى الطبيعيات اذ كان شيء كذلك فهم قد يجوز ان
تكون في الامور الطبيعية ما هو مبدأ فاعلي لجميع الطبيعيات غير نفسه لا مبدأ فاعلي لجميع الطبيعيات مطلقا والمبدأ الفاعلي المشترك
بالنحو الاخر فلا يجب ان لو بحث الطبيعي عن حاله ووجد لك البحث ان يعرف حال كل ما هو فاعلي لامر من الامور الطبيعية
انه كيف قوته وكيف تكون نسبته الى معلوله في القرب والبعد والموازاة والملاقات وغير ذلك وان يبرهن عليه فاذا فعل ذلك
فقد عرف طبيعة الفاعل العام المشترك للطبيعيات بهذا النحو اذ عرف الحال التي تخصها هو فاعل للطبيعيات من الطبيعيات
وعلى هذا القياس فاعرف حال المبدأ الغائي واما ان المبادي هي هذه الاربعة فتفصيل الكلام فيها بعد فموضوع
للطبيعي مبرهن عليه في الفلسفة الاولى هذا واما الجسم من جهة ما هو متغير او مستكمل او حادث كائن فان له زيادة مبدأ وكونه
متغيرا هو غير كونه مستكملا والمفهوم من كونه حادثا وكائنا هو غير المفهوم من كليهما جميعا فان المفهوم من كونه متغيرا هو انه
كان بصفة حاصلة فبطلت وحدثت له صفة اخرى فيكون هناك شيء ثابت هو المتغير وحالة كانت موجودة فعدمت وحالة
كانت معدومة فوجدت فيبين انه لا بد له من حيث هو متغير من ان يكون له امر قابل لما تغير عنه وما تغير اليه وصورة حاصلة
وعدمها كان مع الصورة والزائلة كالثوب الذي اسود وابيض والبياض والسواد وقد كان السواد معدوما كان البياض
موجودا والمفهوم من كونه مستكملا هو ان يحدث له امر لم يكن فيه من غير زوال شيء عنه مثل الساكن يتحرك فانه حين كان
ساكنا لم يكن الا عادما للحركة التي هي موجودة له بالامكان والقوة فلما تحرك لم يزل منه شيء الا العدم فقط ومثل
اللوح الساذج كتب فيه والمستكمل لا بد ان يكون له ذات وجدت ناقصة ثم كملت وامر حصل فيه وعدم نقصه فان
العدم شرط في ان يكون الشيء متغيرا او مستكملا فانه لو لم يكن هناك عدم لاستحال ان يكون مستكملا او متغيرا
بل كان يكون الكمال والصورة حاصلة له دائما فاذن المتغير والمستكمل محتاج الى ان يكون مبدأ عدم حتى يتحقق
كونه متغيرا او مستكملا والعدم ليس يحتاج في ان يكون عدما الى ان يحصل تغير او استكمال فرفع العدم يوجب رفع
المتغير والمستكمل من حيث هو متغير ومستكمل ورفع المتغير والمستكمل لا يوجب رفع العدم فان العدم من هذا الوجه قد
يوجد بان كان كل ما كان لا بد من وجوده اي وجود كان ليوجد شيء اخر من غير انعكاس مبدأ وان كان ذلك لا يكفي
في كون الشيء مبدأ ولا يكون المبدأ كل ما لا بد من وجوده لا امر اي وجود كان بل ما لا بد من وجوده مع الامر الذي

مجيب ان يكون

قوله مبدئ من غير تقدم زمان ولا تأخر فليس العدم مبدأ لا فايدة لنا في ان نناقش في التسمية فلنستعمل بدل المبدئ
المحتاج اليه من غير انعكاس فيجد القابل المتغير والاستكمال ويجد العدم ويجد الصورة كلها محتاجا اليه في ان يكون الجسم
متغيرا او مستكملا وهذا يتضح لنا بادنى تامل والفهم من كون الجسم كائنا وحادثا ما يضطرنا الى اثبات امر حادث والى
عدم سبق واما ان هذا الحادث وهذا الكائن على تحتاج الى ان يتقدمه كونه وحدثه وجود جوهر كان مقارنا للعدم
الصورة الكائنة ثم فارقه وحصل عنها العدم فهو امر لا يتيسر لنا عن قريب ان نعلم ذلك بل يجب ان نضعه الحقيقي وضعا في مقدمة
بالاستقراء ويبرهن عليه في الفلسفة الاولى وربما اقامه صناعة الجدل التي اقامة نفس المتعلم طرفا صالحا من السلوك اليه
الا ان الصنايع البرهانية لا تحتاط بالجدلي في الجسم له من المبادي التي ليست مقارنة له ولما فيه بالقوة واياها نخص باسم
المبادي اما من حيث هو جسم مطلقا فالهيولى والصورة الجسمية المذكورة التي يلزمها الكميات الفرضية والصورة النوعية
التي يكمل واما من حيث هو متغير او مستكمل او كائن فقد زيد له سبب لعدم المقارن لهيولاه وقبل كونه ويكون عدمه
على ما هيئ فان اخذ ما انما يعم المتغير والمستكمل والكائن كانت المبادي هيولى وصورة وعدما وان خصصنا المتغير كانت
المبادي هيولى ومضادة فان التوسط انما يتغير عنه واليه من حيث هو ضد فيه ما ويشترط ان يكون الفرق بين المضادة
والهيئة والعدم مما قد عرفته ويحصل لك بما قد علمته والجوهر من حيث هو جوهر فيه صورة وقد عرفنا الفرق بين
الصورة والعرض ولما التغير ان والمستكمل لا في الجوهر فيهما عرض وقد جرت العادة ان تسمى كل هيئة في محل
الموضع صورة فلنسم كل هيئة صورة ونعني به كل امر يجد شيء قابل يصير له موضوعا بصفة مخصوصة والهيولى يفارق كل
واحد منهما بحالها والصورة يفارق العدم بان الصورة مهيئة بنفسها زايدة الوجود على الوجود الذي للهيولى والعدم لا
يزيد وجوده على الوجود الذي للهيولى بل يصير حالا صفاتية الى هذه الصورة اذا لم يكن موجودة وكانت القوة على قبولها
موجودة وهذا العدم ليس هو العدم المطلق بل عدم له نحو من الوجود فانه عدم شيء مع قبوله واستعداده في مادة معينة
فانه ليس الانسان يكون عن كل الانسانية في قابل للانسانية والمكون بالصورة لا بالعدم والفساد بالعدم لا بالصورة
وقد يقال ان الشيء كان عن الهيولى وعن العدم ولا يقال كان عن الصورة فيقال ان السرير كان عن الهيولى اي عن الخشب وقد
كان عن اللاسرير وفي كثير من المواضع يصح ان يقال انه كان عن الهيولى وفي كثير منها لا يصح ودائما يقال انه كان عن العدم
فانه لا يقال كان عن الانسان كاتب بل يقال ان الانسان كان كاتبا ويقال عن النطفة كان انسان ويقال عن الخشب كان سرير والسبب
في ذلك اما في النطفة فلانها جعلت صورة النطفة فيكون ههنا لفظة عن تدل على معنى بعد كما تدل في قولهم كان عن
العدم كما يقال كان عن الانسان الانسان اي بعد الانسانية واما في الخشب فخشب يقال ايضا عن الخشب كان سرير مكان الخشب
وان لم يخل عن صورة الخشب فقد خلا عن صورة ما والخشب ما لم يتغير في صفة من الصفات وشكل من الاشكال لم يخل
والسرير لا يكون عنه السرير ولا متشكل بشكله فيشبه النطفة من وجه اذ كل منهما قد تغير عن حاله فيستعمل معه لفظة
لفظة عن فهذان الصنفان من الموضوعات والهيولى يقال فيهما عن بمعنى بعد وصنف من الموضوعات استعمل معه لفظة
عن ولفظة من على معنى لنحو وبيان ذلك انه اذا كانت موضوعا ما لصورة من الصور انما يوضع لها بالمزاج والتركيب فيقال
ان الكائن يكون عنها ويدل بلفظة عن ولفظة من على ان الكائن متقوم منها كقولنا كان عن المزاج والعفص
كان المداد ويشبه ايضا ان يكون الصنف الاول تقدم فيه لفظة عن بمعنى مركب من البعدية وهذا المعنى فان النطفة
والخشب كان عنهما اما كان بمعنى انه كان بعد ان كانت على حال ثم استولى عليها شيء وقوم به الكائن الذي فيه

انه كان عنهما فاما كان مثل النطفة والزاج فلا يقع فيه انه كان الشيء الكائن فلا يبقى ان النطفة كان انسانا او الزاج
كان حجرا كما يقال ان الانسان كان كاتبا الا بنوع من المجاز ومعنى صناعي اي تغير وما كان مثل الخشب فقد يبقى فيه كل الوجه
فيقال عن الخشب كان سرير وان الخشب كان سريرا وذلك لان الخشب من حيث هو خشب لا يفسد فيشبه النطفة فيشبه الانسان
من حيث يقبل الكتابة ولكنه ما لم يحل شكل السرير فيشبه النطفة من حيث يستحيل الى الانسانية وحيث
يصح من ذلك ان يقال فيه عن فاذا اضيف اليه العدم صح كما يقال عن الانسان الغير الكاتب كان كاتب والعدم نفسه لا يصح فيه لفظة
ان يقال الا مع لفظة عن الموضوعة له غير كاتب فربما قيل ذلك واما لفظة عن فيصح استعمالها فيه دائما على ان الاشد
في هذا واشهر فصيح اللغات تختلف في اباحة هذا الاستعمال ان وخطرها بل القول اذا عني بلفظة عن المعنيان اللذان
ذكرناهما جاز حيث جاز ولم يجوز حيث لم يجوز وقد يذكر في مثل هذا الموضع حال الشوق الهيولى الى الصورة وتشبيهها
بالانثى وتشبيه الصورة بالذكر وهذا شيء ليست افهمه اما الشوق النفساني فلا يختلف في سلبه عن الهيولى واما الشوق
الطبيعي الجسماني الذي يكون انبعاثه على سبيل انسياق كالحجر الى الاسفل ليستكمل بعد نقص له في ابنية الطبيعة فهذا الشوق
ايضا منفصل عنه ولعله كان يجوز ان يكون للهيولى مشتاقة الى الصورة لو كان هناك خلو عن الصور كلها او ملال في صورة
قارنتها او فقدان القناعة بما يحصل من الصور المكملة اياها نوعا وكان لها ان تتحرك بنفسها الى اكتساب الصورة كما
للحجر في اكتساب الاين ان كان فيها قوة محركة وليست خالية عن الصور كلها فاذا يلبسها الملال للصورة الحاصلة فتجعل
في نقضها او دفعها فان حصول هذه الصورة ان كان موجبا للملال لنفس حصولها وجب ان لا يشتاق اليها وان كان لمدة
طالت فيكون الشوق عارضا لها بعد حين لا امرا في جوهرها ويكون هناك سبب يوجبه لا يجوز ايضا ان يكون عنه شيء
مما يحصل له مشتاقة الى اجتماع الاضداد فيها فان هذا يلح والمحال ربما ظن انه يشتاق اليه الاشياء النفسانية واما
الاشياء الطبيعية فانما يكون الى غاية في الطبيعة المكملة والغايات الطبيعية غير محالة ومع هذا فكيف يجوز ان يكون
الهيولى تتحرك الى الصورة وانما تاتيها الصورة الطارئة من سبب يبطل صورتها الموجودة لانها يكسبها بحركتها ولو لم يحصل
هذا الشوق الى الصور المقومة التي هي كمالات اول بل الى الكمالات الثانية اللاحقة لكان تصور معنى هذا الشوق من المتعذر
فكيف وقد جعلوا ذلك شوقا الى الصورة المقومة فمن هذه الاشياء يصعب علي فهم هذا الكلام الذي هو اشبه بكلام الصوفية
منه بكلام الفلاسفة وعسى ان يكون غيري يفهم هذا الكلام حق الفهم فيرجع اليه فيه ولو كان بدل الهيولى بالاطلاق
ما استكمل بالصورة الطبيعية حتى يحدث من الصورة الطبيعية التي فيها لها انبعاث نحو استكمالات تلك الصورة مثل الاشد
في الانفعال والنار في التصعد لكان لهذا الكلام وجه وان كان يرجع ذلك الشوق الى الصورة الفاعلة واما هذا على الاطلاق
فلست افهمه

الفصل الثالث في كيفية كون هذه المبادي مشتركة

لما كان نظرنا هذا انما هو في المبادي المشتركة فينبغي علينا ان ننظر في هذه المبادي الثلثة المشتركة انها على اي نحو من التكوين المذكور بين يكون
مشتركة لكنه سيظهر لنا ان الاجسام منها ما هي قابلة للكون والفساد اي منها ما هيولياها تستحق صورة وتخلي صورة
ومنها ما هي ليست قابلة للكون والفساد بل وجودها بالابداع فاذا كان كذلك لم يكن لها هيولى مشتركة على النحو الاول
من التكوين المذكورين فانه لا يكون هيولى واحدة مادة تقبل صورة الكائنات الفاسدة ومادة تقبل صورة بالافساد
طباطبة لا لكون هيولاتي فان ذلك مستحيل بل بما جاز ان يكون الهيولى المشتركة لتلك الاجسام الكائنة الفاسدة التي
تفسد بعضها الى بعض ويكون بعضها من بعض كاسنين من حال الارض التي يستحيل الاسطقسات الاربعة الا ان يجعل الجسم

الموضوع التي لصورته ما لا يفسد الموضوع بصورته ما يفسد طبيعته واحدة في نفسها صالحة لقبول كل صورة الا ان ما لا
يفسد قد عرض ان قارنه الصورة التي لا ضد لها فيكون السبب في انها لا يكون ولا يفسد من جهة صورته للمادة عما
في طباعها الا من جهة المادة المتاوعة فان كان كذلك وبعبارة يكون كذلك على ما سيتضح بعد فيكون ح هيولى
مشتركة بهذا الوجه فالهيولى المشتركة بهذا الوجه شيء كانت مشتركة للطبيعيات كلها او للكائنات الفاسدة فانها متعلقة
الحصول بالابداع وليست يكون من شيء او يفسد الى شيء والا كانت تحتاج الى هيولى اخرى فيكون ذلك مقدمة حاملها و
مشتركة ذاتا لها للطبيعيات مبدء صوري مشترك بالنحو الاول فليس يوجد لها من الصور ما يتوقف اندراجها تحت ذلك الا الجسمية فان
كان الانصراف الى الاجسام في الكون والفساد انما يكون بمبادي الصورة الجسمية حتى يكون مثلا الصورة الجسمية التي في الماء
اذا استحالت هواء باقية بعينها في الماء فيكون وجود للاجسام مبدء صوري على هذه الصفة مشترك لها بالعدد ووجود لها بعد ذلك
صورة يخص كل واحد منها واحدة منها فان كان الامر ليس كذلك بل اذا فسدت المائية فسدت الجسمية التي كانت هي ولا في
المائية وحدثت جسمية اخرى مخالفة بالعدد موافقة في النوع فلا يكون للاجسام مثل هذا المبدء الصوري المشترك و
سيظهر لك الحق من الامرين في موضعه ولو كان للاجسام مبدء صوري بهذه الصفة او لطبقة من الاجسام او لجسم واحد
صورة لا بعد ذلك لكان ذلك المبدء الصوري تداوم الاقتران بالهيولى ولم يكن مما يكون ويفسد بل يتعلق ايضا بالابداع
واما العدد فواضح من حاله انه لا يجوز ان يكون موجبا لعدد مشترك بهذا النحو الاول لان هذا العدد هو عدد شيء من شانه
ان يكون فاذا كان من شانه ان يكون لم يبعد ان يكون فح لا يبقى هذا العدد فح لا يكون مشتركا واما المشترك على النحو
الاخر من الجنسين فان المبادي الثلثة توجد مشتركة للكائنات والمتغيرات اذ تشترك كلها في ان لكل منها هيولى وصورة
وعدما وهذا المشترك يتم انه لا يكون ولا يفسد على نحو ما يقال للكليات انها لا يكون ولا يفسد وبقي للكليات انها
لا تكون ولا تفسد على وجهين فينبغي بلحد الوجهين ان الكلي لا يكون ولا يفسد اي انه لا يكون وقت في الزمان اول وقت
وجد فيه اول شخص او عدة اذا بل اشخاص محل عليها ذلك الكلي وكان قبل ذلك لم يكن ولا واحد منها موجودا فيه وفي
الفساد ما يقابل هذا فبهذا الوجه من الناس من يقول ان هذه المبادي المشتركة لا يكون ولا يفسد وهم القوم الذين يجعلون
في العالم دائما كونا وفسادا وحركة اذا امر العالم موجود والوجه الثاني ان ينظر الى ماهية ماهية الانسان فتنظر هل الانسان
مثلا من حيث هو انسان يكون ويفسد بوجه معنى انه يكون ومعنى انه يفسد ليس معنى الانسان من حيث هو انسان فيسلبان
عن ماهية الانسان من حيث هو انسان لانه امر يلزم ليس داخلا فيه فكك بقي في هذه المبادي المشتركة بالنحو الثاني من نحوي الاشتراك
المذكور ونظرنا فيهما في المبادي وهو من هذه الجهة وليس كلامنا هذا في الجهة الاولى هذا واما اذا قصدنا الى الاعيان الموجودة
منها فهي انما هيولى تكون وتفسد كالخشب للسرير والعفص والزاج للحبر والهيولى الاولى التي اشرنا اليها لا يكون ولا تفسد وانما
هي متعلقة الحصول بالابداع واما الصور فبعضها تكون وتفسد وهي التي في الكائنة الفاسدة وبعضها لا تكون ولا تفسد وهي
التي في المبدئين وقد يقال لها انها لا تكون ولا تفسد بمعنى اخر فانه ربما قيل للصور التي من الكائنات الفاسدة انها لا يكون
ولا تفسد بمعنى انها غير مركبة من هيولى وصورة حتى يكون ويفسد اذ يراد الكون ح حصول صورة لموضوع ويكون الكائن ح كائنا
وبالفساد ما يقابله واما العدم فاذا كان كونه ان كان له كون موجود بعد ما لم يكن وكان وجوده ليس بوجود ماله
ذات وحاصلة بعينها لما كان وجوده بالعرض لانه عدة شيء ومعين في شيء معين هو الذي منه فيه فيكون له نحو من الكون
ايضا بالعرض ومن الفساد بالعرض فيكون هو ان يفسد الصورة من المادة فيحصل عدم هذه الصفة وفساد ان يحصل الصورة

فلا يكون

فلا يكون ح العدم الذي بهذه الصفة موجودا ولهذا العدم عدم بالعرض كما ان له وجودا بالعرض وعدمه هو الصورة
لكن ليس قوام الصورة ووجودها هو بالقياس اليه بل ذلك يعرض له باعتبار ما وقوام هذا العدم ووجوده هو بنفسه بالقياس
الى هذه الصورة فكان عدم العدم اعتبارا بالعرض للصورة من الاعتبار ان الاضافية التي ربما عرضت للشيء الى غيرها بانه
والقوة على العدم هي بهذه المنزلة لان القوة الحقيقية هي بالقياس الى الفعل بالاستكمال ولا استكمال بالعدم ولا فعل
حقيقيا له ويجب ان يعلم ايضا ان هذه المبادي الثلثة المشتركة على اي نحو يكون مشتركا فيها بالقياس الى ما تحتها كل واحد
منها فيه يكون المشتركة فانه يعظم علينا ما يقولونه من ان اسم كل واحد منها مشترك فانه ان كان كذلك فيكون سمي الجنس
مقصورا على ان يوجد المبادي الكثيرة ثلثة اسماء يعم كل اسم منها طائفة من المبادي ويحتوي الاسماء الثلثة على الجميع فان
هذا اذ كان يمكن ان يكون لم فيه فان يصطلح فيما بيننا على اسماء ويتواطأ عليها ولو فعلنا ذلك او لم نفعله بل فعلنا
ما فعلوه لم يكن في ايدينا الا اسماء ثلثة وما كان يحصل لنا من معاني المبادي شيء البتة ويبقى ما فعل من وضع هذا النصف
وليس يمكننا ايضا ان نقول ان كل واحد منها يدل على ما يشمله بالتواطؤ الصرف فكيف وقد وقع تحت كل واحد منها
اصناف شتى من مقولات شتى يختلف في معنى المبدئية بالتقدم والتاخر وبالاولى والاخرى بل يجب ان يكون دلالتها
دلالة التشكيك كدلالة الوجود والمبدء والوحدة وقد عرفنا الفرق بين المشكك وبين المتفق وبين المتواطئ في المنطق
فلجميع ما يقال انه هيولى طبيعة تشترك في معنى انها امر من شانه ان يحصل له امر اخر في ذاته بعد ان لم يكن وهو الذي يكون
منه الشيء وهو فيه لا بالعرض فربما كان هو بسيطا وربما كان مركبا بعد البسيط كالخشب للسرير وربما كان الحاصل
له صورة جوهرية او هيئة عرضية وجميع ما يقال له انه صورة فهو الهيئة الحاصلة الذي لمثل هذا الامر المذكور الذي يحصل
منها امر من الامور وهذا النحو من التركيب وجميع ما يقال له عدم فهو لا وجود مثل هذا الشيء الذي سميناه صورة فيما من شانه
ان يحصل وجميع نظرنا في الصورة ههنا واعتبارنا مبدئيتها مصروف الى كونه مبدءا ما انه احد جزئي الكائن لا انه فاعل
وانه جائز ان يكون صورة فاعلا وقد كنا بينا ان الطبيعي لا يشتغل بالمبدء الفاعل المشترك للطبيعيات التي بعد وانه قد
فرغ من المبادي التي هي اخر جائز ان يسمى مبادي للصورة للكائن او للجسم الطبيعي فيجب ان نشتغل بالمبادي التي هي اولى بان يسمى
عللا ولنعرف منها المبدء الفاعل المشترك للطبيعيات وهو الطبيعة

الفصل الرابع في تعقيب ما قاله برمانيدس وما لبوس في امر مبادي الوجود

وقد بلغنا هذا المبلغ فقد سالنا بعض اصحابنا
ان نتكلم على المذاهب المستفسدة التي للقدماء في مبادي الطبيعيات قبل الكلام في الطبيعة وتلك المذاهب مثل المنسوب
الى ما لبوس وبرمانيدس ان الموجود واحد غير متحرك ثم يقول ما لبوس انه غير متناه ويقول برمانيدس انه متناه ومثل
مذهب من قال انه واحد غير متناه قابل للحركة اما ماء او هواء او غير ذلك ومذهب من جعل المبادي غير متناهية بالعدد
واما اجزاء لا تتجزى منبثة في الخلاء واما اجساما مشابهة لما يكون عنها مائية وهوائية وغير ذلك مخالطة كلها بالكل
وسائر المذاهب المذكورة في كتب المتقدمين وان نتكلم على النحو الذي نقضوا به مذاهبهم فنقول ان مذهب ما لبوس
وبرمانيدس فانا غير محصلين له ولا يمكننا ان نقف على غرضهما فيه ولا نظنهما يبلغان من السفه والغباوة المبلغ الذي
يدل عليه ظاهر كلامهما فلهما كلام ايضا في الطبيعيات وعلى كثرة المبادي كما مثل قول برمانيدس الارض والسماء على
تركيب الكائنات منهما فيكون وشبكا ان يكون اشارتهما الى الموجود هي الى الموجود الواجب الوجود الذي هو بالحقيقة موجود
كما تعلم في موضعه وانه غير متناه ولا متحرك وانه غير متناه هي القوة او انه متناه على معنى انه خاتمة ينتهي اليها كل شيء و

الذي ينتهي

ينتهي اليه كل شيء يتخيل انه متناه من حيث انه ينتهي اليه ويشبه ان يكون عرضهما شبيها الخروهو ان طبيعة الوجود بما
هي طبيعة الوجود معنى واحد بالحد او الرسم وان سائر الماهيات غير نفس طبيعة الوجود لكنها اشبهها بعرض لها الوجود
ويلزمها كالانسانية فان الانسانية ماهية وليست نفس الوجود ولا الوجود جزء لها بل الوجود خارج عن حدها
لا حقيقة لماهيتها كما بينا في مواضع اخرى عارض لها فيشبه ان يكون من قال انه متناه عنى انه محدود في نفسه ليس طبايع
ذاهبة في الكثرة ومن قال انه غير متناه عنى انه يعرض لا شيئا غير متناهية وليس يخفى عليك مما تعلم في موضع اخرى
ان الانسان بما هو انسان ليس هو الموجود بما هو موجود بل معنا خارج عنه وكذلك حال كل واحد من الامور الداخلة في
المقولات بل كل شيء منها موضوع للموجود ويلزمه الوجود فان لم يذهب الى هذا وكابر فليس يمكنني ان اناقضهما وذلك
لان القياس الذي يناقض به مذهبهما يكون لا محالة مؤلفا من مقدمات ويجب ان يكون تلك المقدمات اما في نفسها
اظهر من النتيجة ولا احد يشبه ان يكون اظهر من هذه النتيجة او يكون مسلما عند الخصم وليس يمكنني ان اعرف ان اي تلك المقدمات
مسلمة لهذان فانهما ان جوزا ارتكاب هذا المحال منا بوصفي اذ مهما على انكار كل مقدمة من المقدمات المستعملة في القياس
عليها بل على اني اجد كثيرا من المقدمات التي بينا فضائحها اخفى من النتيجة التي يراد منها مثلا ما قال انه انكار الوجود
جوهرا فقط فلا يكون متناهيا ولا غير متناه لان هذا يجاري الحكم والكم عارضان للجوهر فيكون في جوهر موجود
وكم موجود فيكون الموجود فوق اثنين كم وجوهر وانت اذا تاملت وجدت التناهي وغير التناهي لا يكفي في تحقق وجوده ان
يكون يوجد كما متصلا وهو المقدار والمشاهد بنا حاجة شديدة الى ان نبين ان المقدار المشاهد قائم في مادة وموضوع
وانه ليس موجودا الا في موضوع فان هذا ليس يبين في نفسه بل يحتاج في ابانته الى تكلف بعيد به فكيف يؤخذ هذا
مقدمة في انتاج ما هو بين بنفسه وكذلك ما قالوا من ان المحدود متجزئ باجزاء حده وغير ذلك واما سائر القوم فلنشر اشارة
خفيفة في هذا الموضع الى مذاهبهم ثم لنا في مستقبل ما نكتبه كلام يوقف منه على جلية الحال في زيفهم وقوة
شافيا ونقول الان اما القائلون منهم بان المبدء واحد فيتوجه اليهم النقض من وجهين احدهما من جهة انهم قالوا ان
المبدء واحد والثاني من جهة انهم قالوا ان ذلك المبدء اهو مادة او موضوعا فاما النقض عليهم من جهة ان ذلك المبدء هو مادة او
هو الموضوع الذي نتكلم منه فيما سيأتي الكتابان الفاسدان على المبادي العامة فانهم وضعوا ذلك المبدء مبدء
للكتابين والفاسدان ايضا واما الدلالة على فساد قولهم ان المبدء واحد هو ان مذهبهم يجعل الامور كلها متفقة في
الجوهر مختلفة في الاعراض ويبطلون فخامة الاجسام والفصول الممنوعة وسيتضح لنا ان الاجسام تختلف بالفصول
الممنوعة واما القائلون بان المبادي التي منكون عنه هذه الكائنات غير متناهية فقد اعترفوا انهم لا علم لهم بالكائنات
اذ مبادئها غير متناهية فلا يحاط بها علما فلا يحاط بما منكون عنها فاذا لا سبيل الى معرفة الكائنات فكيف يعلل
ايضا ان مبادئها غير متناهية واما مناقضتهم من جهة تخصيصهم تلك الانواع الغير المتناهية بالاجزاء لا يتجزى مشبوهة
في الخلاء او موجودة في الخليط فالاحرى ان نشتغل بها حيث ننظر في مبادي الكائنات الفاسدات ايضا واذ بلغنا هذا المبلغ
فلنختم هذا الفصل وهذا الفصل داخل في كتابنا ما بعد الطبيعة فمن شاء ان يثبته اثبته ومن شاء ان لا يثبته لا يثبته

الفصل الخامس في تعريف الطبيعة

فنقول انه قد تقع عن الاجسام التي قبلنا افعال وحركات
فنجد بعضها صادرة عن اسباب خارجة عنها توجب فيها تلك الافعال والحركات مثل تسخن الماء وصعود الحجر ونجد
بعضها يصدر عنها افعال وحركات صدورا عن انفسها من غير ان تستند صدورها عنها الى سبب غريب كالنار فانا

اذا اسخناه ثم خليناه عنه يبرد بطباعه والحجر اذا اصعدناه ثم خليناه عنه يهبط بطباعه وعسى ان يكون ظننا بالبرد
في استحالتها نباتا والنطف في تكونها حيوانا مثلا من هذا الظن ونجد ايضا ان الحيوان ينصرف في انواع حركاتها بارادتها
ولا نرى ان فاسرا لها من خارج يصرفها تلك التصاريف ويرسم في انفسنا تخيل ان تلك الحركات وبالجملة الافعال و
الانفعالات الصادرة عن الاجسام يكون لسبب خارج غريب وقد يكون عن ذاتها لا من خارج ثم الذي يكون عن ذاتها
لا من خارج فيحق في اول النظر يجوز ان يكون بعضه كارا ومما طريقة واحدة لا يتخرج عنها ويكون بعضه منفعلا من الطرائق مختلفة
الوجوه ومن ذلك فيجوز ان يكون كل واحد من الوجهين صادرا بارادة وصادرا لا عن ارادة بل كصدور الارض عن الحجر المتساقط
والاحراق عن النار والمشتعلة فهذا ما يرتسم في انفسنا ثم ما يدل بنا ان يكون هذه الاجسام التي لا نجد لها محركا من خارج
انما تتحرك وتنفعل عن مبدء يحركه من خارج لا ندركه ولا نصل اليه ولعسى ان يكون مفارقا غير محسوس او عسى ان يكون
محسوس الذات غير محسوس الذات بل هي غير محسوس الذات التي بينه وبين المنفعل عنه الدالة على انها موجبة له كمن لم
يرى المغناطيس يجذب الحديد حسا او لم يعرف عقلا انه جاذب للحديد بل اذ ذلك كالمتعذر اذ ذاكره بطلب العقل فاذا
راى الحديد يتحرك اليه لم يبعد ان يظن انه متحرك اليه عن ذاته على انه من الظاهر ان المحرك لا يصح ان يكون جسما
بما هو جسم وانما يتحرك بقوة فيه لكنا نضع وضعا ينتسب الى الطبيعي ويبرهن عليه الالهي ان الاجسام المتحركة بهذه الحركات
انما تتحرك عن قوى فيها هي مبادي حركاتها وافعالها فمنها قوة تحرك وتغير ويصدر عنها الفعل على نهج واحد من غير
ارادة وقوة كذلك مع ارادة وقوة متفننة التحريك والفعل من غير ارادة وقوة متفننة التحريك والفعل مع ارادة
وكذلك القسمة في جانب السكون فالاول من الاجسام كالحجر في هبوطه ووقوفه في الوسط ويسمى طبيعة والثاني
كالنبات في ذواتها عند محصلي الفلاسفة ويسمى نفسا فلكية والثالث كالنبات في تكونه ونشوه ووقوفه فانها
تتحرك لا بالارادة حركات الى جهات شتى تفريعا وتشعيبا للاصول وتعريضا وتطويلا ويسمى نفسا نباتية والرابع
كالحيوان ويسمى نفسا حيوانية وربما قيل اسم الطبيعة على كل قوة يصدر عنها فعلها بلا ارادة فتسمى النفس النباتية
طبيعة وربما قيل لكل ما يصدر عنه فعل بلا روية واختيار حتى يكون العنكبوت انما يفعل بالطباع وكذلك ما
يشبهها من الحيوانات لكن الطبيعة التي لها الاحكام الطبيعية الطبيعية والتي يريدان نفحص عنها ههنا هي الطبيعة بالمعنى
الاول وما اعجب ما قيل ان الباحث عن اشباحها من حقه ان يهزء به واظن ان المراد بذلك ان الباحث عن اشباحها وهو يبحث
عن العلم الطبيعي يجب ان يهزء به اذ يريد ان يبرهن من الصناعة نفسها على اشباحها واما ان لم يرد هذا او قال بل اخر
مناسب لهذا بل اريد ان وجوه القوة بين بنفسه فهو مثالا اصغى اليه لا اقول به وكيف وقد يلزم منا كلفة شاقة
ان نثبت ان لكل متحرك محركا وقد يحتشم ذلك مفيدنا هذه الاولى ويحتشمها بعينه فكيف يستهزء بمن يروي حركة ويلتمس المحرك
على اثبات محرك لها فضلا عن ان نسلم محركا ويجعله خارجا الا ان الحق هو ان القول بوجود الطبيعة بعد العلم الطبيعي وليس
على الطبيعي ان يتكلم من يتكرها وانما اثباتها على صاحب الفلسفة الاولى وعلى الطبيعي تحقق ماهيتها وذلك ان الطبيعة
وانها مبدء اول للحركة ما يكون فيه سكونها لذاته لا بالعرض ليس على انها يجب في كل شيء ان يكون مبدء للحركة والسكون
معا بل على انها مبدء الكل امر ذاتي يكون للشيء من الحركة ان كانت والسكون ان كان ثم مبدء البعض من وجه دون بعض ان
يستقصي هذا الاسم وبوجه ان يزيد عليه زيادة فقال ان هذا انما يدل على فعل الطبيعة لا على جوهرها فانه انما يدل
على نسبتها الى ما يصدر عنها ويجب ان يزاد في حدها بقوة ان الطبيعة قوة سارية في الاجسام بعد الصورة والخلقة في مبدئها

لكذا وكذا ونحن مبتدئون بانه معنى الرسم المأخوذ عن الامام الاول ثم نقبل على كفاية هذا المتكلف لزيادة
كلفته ووضحين ان ما فعله ردي فاسد غير محتاج اليه لا الى بدله فنقول ان معنى قولنا مبدأ للحركة اي مبدأ فاعلي
يصدر عنه التحريك في غيره وهو الجسم المتحرك ومعنى قولنا اولا اي من غير ان يكون بينه وبين التحريك فصل بان يكون
النفس مبدأ البعض حركات الاجسام التي هي فيها ولكن بواسطة وقد ظن قوم ان النفس يفعل حركة الانتقال بتوسط
الطبيعة ولا ادري الطبيعة يستحيل محركة لذلك عضوا خلاف ما يوجبه الطبع طاعة للنفس فلو استحالت الطبيعة كذلك
لما حدث الاعيا عند تكليف النفس اياها غير مقتضاها ولما تجاذب مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة فان عني بذلك
ان النفس بحيث ميلاً وبالميل تحرك الطبيعة بفعل ذلك ايضا على ما سيتضح لك وكان مثل هذا الميل ليس هو
تحريك بل امر به يحرك المحرك فان كان للنفس متوسط في التحريك فذلك في غير التحريك كان المكانية بل في تحريك
الكون والا فما واذا اريد ان لا يكون هذا الجزء عاما لكل تحريك ويفيد معنى الاول فان النفس قد يكون في التحريك و
يحرك ما هي منه يحرك بها الا فما والاحالة ولكن لا اولا بل باستخدام الطبايع والكيفيات ويتبين هذا لك بعد وفي
فاهو فيه ليفرق بين الطبيعة والصناعة والقاسرات واما قوله بالذات فقد حمل على وجهين احدهما بالقياس الى المتحرك
والاخر بالقياس الى المتحرك ووجه حمله على الوجه الاول ان الطبيعة تحرك لذاتها حين ما يكون بحال تحريك لا عن
استجبار قاسر ويستحيل ان لا تحرك ان لم يكن مانع حركة مباينة للحركة ووجه حمله على الوجه الثاني ان الطبيعة تحرك لما تتحرك
عن ذاته لا عن خارج وقوله لا بالعرض قد حمل ايضا على وجهين احدهما بالقياس الى الطبيعة والاخر بالقياس الى المتحرك
ووجه حمله بالقياس الى الطبيعة ان الطبيعة مبدأ لما كان حركته حركة بالحقيقة لا بالعرض والحركة بالعرض شاء حركة
الساكن في السفينة بحركة السفينة والوجه الاخر انه اذا حركت الطبيعة جسما من نحاس فهي تحركه بالعرض لان تحريكها بالذات
للنحاس لا للصنم فليس الصنم من حيث هو صنم متحركة بالطبيعة كالحجر ولذلك لا يكون الطب طبيعة اذا عالج الطبيب
نفسه وحرك الطب ما هو فيه لانه فيه لا من حيث هو مريض بل من حيث هو طبيب فان الطبيب اذا عالج نفسه فيعرف لم يكن بروءه
لانه طبيب بل لانه متعالج فانه من حيث هو متعالج شيء ومن حيث هو متعالج شيء وذلك لانه من حيث هو متعالج صانع للعلاج
عالم به ومن حيث هو متعالج قابل للعلاج مريض فاما الزيادة التي رأى بعض المحققين بالاول ان يزيلها فقد فعل
باطلا فان القوة التي جعلها كالجنس في رسم الطبيعة هي القوة الفاعلية واذا حدث حدث بالها مبدأ الحركة من اخر
في اخر لانه اخر وليس معنى القوة الا مبدأ التحريك يكون من الشيء وليس معنى السريان الا الكون في الشيء وليس معنى التخلق
والتشكيل الا داخلا في معنى التحريك وليس معنى حفظ الخلق والاشكال الا داخلا في التسكين ولو كان هذا الرجل
ان الطبيعة هي مبدأ هو موجود في الاجسام التحريكها الا كما لاها وتمسكها عليها هو مبدأ اول لحركة ما هو فيه وسكونها
بالذات لا بالعرض لم يكن الا مكررا لاشياء كثيرة من غير حاجة اليها فكذلك اذا اورد بدل طابقه من كلامه لفظا مقرر
مواطبا لتلك الطابقة فيكون قد كرر اشياء كثيرة وهو لا يشعر ومع ذلك فان هذا المتدارك لخلل هذا الرسم لم يعن
قد حسب انه اذا قال قوة فقد دل على ذات غير مضاف الى شيء وما فعل فان المفهوم من القوة هو مبدأ التحريك والتسكين
والقوة لا توسم الا من جهة النسبة الاضافية فلا يكون ما ظنه حقا من انه قد هرب من ذلك بايراد القوة فاعلة
الرجل باطلا فاسدا ثم معنى قول الحاد الاول انه مبدأ للحركة والسكون ليس يعني بالمبدأ الذي للحركة المكانية بل
المبدأ الذي للحركة في الكيف بل كل مبدأ لاي حركة كانت بالذات فهو طبيعة كالمبدأ للحركة التي في الكم والتي في الكيف

والتي في المكان وفي غير ذلك ان كانت حركة ويستبين لك بعد اصناف الحركات فاما كونه مبدأ للحركة في الكم فهو انها
الطبيعة الموجبة لزيادة تخلخل وانبساط في الجسم او تكاثف وانقباض في الجسم فان هذا تحريك من كمية الى كمية وان شئت ان
تجعل النمو والطبيعة مطلقي اسم الطبيعة على ذلك وتأخذ الطبيعة على احد المعاني الذي ذكرنه فعل واما كونه مبدأ للحركة
في الكيف فمثل حال طبيعة الماء اذا عرض لها ان استفاد كيفية غريبة لم يكن مقتضى طبيعته كسكون البرودة مقتضى
طبيعة فان الغاء اذا ازالت ودفعت طبيعة الى كيفية واحالته اليها وحفظته عليها وكذلك الابدان اذا استفادت من جهتها
وقوية طبيعتها ودفعها الى المزاج الموافق واما في المكان فظاهر وهو مثل حال طبيعة الحجر اذا حركته الى اسفل وطبيعة
النار اذا حركت النار الى فوق واما كونه مبدأ للحركة في الجواهر فمثل حال الطبيعة التي تحرك الى الصورة معدة باصلاح الكم
والكيف على ما نعلم واما حصول الصورة فيه فيجب ان يكون الطبيعة مفيدة اياها بل يكون مهيئة لها ويستفاد من موضع اخر
والاولى ان يعلم هذا من صناعة اخرى لهذا صوحد الطبيعة التي هي كالجنس ويعطي كل واحد من الطبايع التي تحتها
معناها **الفصل السادس** في نسبة الطبيعة الى المادة والصورة والحركة ان لكل جسم طبيعة ومادة وصورة
واعراضا وطبيعة هي القوة التي تصدر عنها تحركه او تغيره الذي يكون عن ذاته وكذلك سكونه وثباته وصورة
هي ماهية التي بها هو ما هو ومادة هي المعنى الحامل للماهية والاعراض هي الامور التي اذا تصورت مادة بصورة تمت
موجودة لو منه او عرضت له من خارج وربما كانت طبيعة الشيء هي بعينها صورته وربما لم يكن اما في النباتات فان
الطبيعة هي الصورة بعينها فان طبيعة الماء هي بعينها الماهية التي هي الماء وما هو لكنها انما يكون طبيعة باعتبار
وصورة باعتبار فاذا نسب الى تقويمها النوع سميت صورة واذا لم يلتفت الى ما يصدر عنها من الاثار والحركات سميت صورة
فصورة الماء مثلا هو قوة اذا مست هيولى الماء نوعا هو الماء وتلك غير محسوسة وعنها تصدر الاثار المحسوسة من البرودة
المحسوسة والثقل الذي هو الميل بالفعل الذي لا يكون للجسم وهو في حيزه الطبيعي فيكون فعلها مثلا في جوهر الماء اما
بالقياس الى المتأثر عنه فالبرودة واما بالقياس الى المؤثر فيه المشكل له فالرطوبة واما بالقياس الى مكانه القريب فالميل
واما بالقياس الى مكانه المناسب للتسكين وهذه البرودة والرطوبة اعراض يلزم هذه الطبيعة اذا لم يكن هناك عائق و
ليس كل الاعراض يتبع الصورة في الجسم بل ربما كانت الصورة معدة للمادة لا تنفعل عن سبب خارج بعرض كما يعد
لقبول الاعراض الصناعية ولكثير من الاعراض الطبيعية واما في الاجسام المركبة فالطبيعة كثير من الصورة ولا يكون
كنه الصورة فان الاجسام المركبة لا تصير هي ما هي بالقوة المحركة لها بالذات الى جهة وحدها وان كان لا بد لها ان يكون
هي ما هي من تلك القوى فكان تلك القوة جزء من صورتها وكان صورتها المجتمع من عدة معان فيتحد الانسانية فانها
تتضمن قوى الطبيعة وقوى النفس النباتية والحيوانية والنطق واذا اجتمعت هذه كلها نوعا من الاجتماع اعطت
الماهية الانسانية واما كيفية نحو هذا الاجتماع فالاولى ان يبين في الفلسفة الاولى اللهم الا ان يعني
بالطبيعة الا هذا الذي حددنا بل كل ما يصدر عنه افعال الشيء على اي نحو كان على الشرط للشرط في الطبيعة اولم
يكن فعسى ان يكون طبيعة كل شيء صورته ولكن غرضنا ههنا في اطلاق اسم الطبيعة هو ما حددناه ومن هذا الاعراض
ما يعرض من خارج ومنها ما يعرض من جوهر الشيء وقد يتبع بعضها المادة كالسواد في الزنجي واثار الفرح والضحك
الفاذة وقد يتبع بعضها الصورة كالذكاء والفرح وغير ذلك في الناس وقوة الضحك فان هذه وان لم يكن بد
في وجودها اعني ان يكون مادة موجودة فان منبعها من الصورة ومبتدأها منها وستجد اعراضا يلزم الصورة ينبعث عنها

او يعرض لها بوجه آخر لا يحتاج الى مشاركة المادة وذلك اذا تحقق لك علم النفس وقد يكون اعراض مشتركة بين شيئين
من الجهتين جميعا كالنوم والنبضة وان كان قد يكون بعضها اقرب الى الصورة مثل النبضة وبعضها اقرب الى المادة
مثل النوم والاعراض اللاحقة من جهة المادة قد تبقى بعد الصورة كاندراس الفروج وسواد الحبشي اذا مات فالطبيعة
الحقيقية هي التي اومأنا اليها والفرق بين الصورة وبينها ما اشرنا اليه والفرق بين الحركة وبينها اظهر بكثير لكن
لفظ الطبيعة قد يستعمل على معان كثيرة واحق ما يذكر منها هو ثلثة منها فبقي طبيعة المبدأ الذي ذكرنا وبقي طبيعة
ما يقوم به جوهر كل شيء ان يختلف فيها بحسب اختلاف المذاهب والآراء فمن راى ان يجعل الجزء الاحق من كل جوهر وان يقوم
هو عنصره وهيولاه قال ان طبيعة كل شيء عنصره ومن راى ان يجعل الصورة احرى بذلك جعلها طبيعة الشيء وعسى
ان يكون في اهل البحث قوم ظنوا ان الحركة هي المبدأ الاول لافادة الجوهر فاما لهذا فجعلوها طبيعة كل شيء وعسى
جعل طبيعة كل شيء صورته جعلها في البسائط ماهيتها البسيطة وفي المركبات المزاج ونستعمل بعد ان نوضح ما هو
ونرشدك الان اليه يسيرا فنقول ان المزاج كيفية تحصل من تفاعل كيفيتان متضادة في اجسام متجاورة وقد كان
الاقدمون من الاوايل يشددون الشعف بتفضيل المادة والقول بها ونصيرها طبيعة ومنهم انطيغونس الذي يذكره
المعلم الاول ويحكي عنه انه اصر على ان المادة هي الطبيعة وانها هي المقومة للجواهر ويقول لو كانت الصورة هي الطبيعة
في الشيء لكان الستر بها اذا عفن وصار بحيث يفرغ غصنا وينبت فرع سريرا وليس كذلك بل يرجع الى الطبيعة الخشب
وينبت خشبا كان هذا الرجل راى ان الطبيعة هي المادة ولا كل مادة بل المحفوظ ذاتها في كل تغير وكانه لم يفرق
بين الصورة الصناعية وبين الطبيعة بل لم يفرق بين العارض وبين الصورة ولم يعرف ان مقوم الشيء يجب ان لا يكون
منه بد عند وجود الشيء ليس انه الذي لا بد منه عند عدم الشيء او يكون ثابتا عند عدم الشيء وما يعنينا ان يكون الشيء
ثابتا في الاحوال ووجوده لا يكفي في ان يحصل الشيء بالفعل مثل هذا الذي هو الهيولى التي لا تفيد وجود الشيء بالفعل
بل انما يفيد قوة وجود بل الصورة هي التي تجعله بالفعل الا ترى ان الخشب واللبن اذا وجدا كان للبيت يكون بالقوة
ولكن كونه بالفعل مستفاد من صورة حتى لو جاز ان يقوم صورته لا في المادة لا يستغني عنها وهذا الرجل ذهب عليه
ان الخشبية صورة والها عند الانبا محفوظة وان كان الذي يهيئها مراعاة شرائط طبيعة هو ان يكون مفيد للشيء
جوهريته فالصورة اولى بذلك ولما كانت الاجسام البسيطة هي ما هي بالفعل بصورها ولم يكن هي ما هي بموادها الا
لما اختلفت فتبين ان الطبيعة ليست هي المادة وانها هي الصورة في البسائط وانها في انفسها صورة من الصور ليست مادة
من المواد واما في المركبات فغير خاف عليك ان الطبيعة المحدودة وحدها لا يعطي ماهيتها بل هي مع زوايد الا ان تبقى صورتها
الكاملة طبيعة على سبيل الترادف فيكون الطبيعة يقال على هذا وعلى الاول بالاشتراك واما الحركة فهي ابعد
من ان يكون طبيعة للاشياء فانها كما تنبغي طارئة في حالة النقص وغريبة من الجوهر

الفصل السابع

في الفاظ مشتقة من الطبيعة وبيان احكامها وههنا الفاظ تستعمل فيقال الطبيعة والطبيعي وما له الطبيعة وما
بالطبيعة وما بالطبع وما يجري مجرى الطبيعي فالطبيعة قد عرفتها واما الطبيعي فهو كل منسوب الى الطبيعة والمنسوب الى
الطبيعة هو اما ما فيه الطبيعة واما ما عن الطبيعة والذي فيه الطبيعة فالمنسوب بالطبيعة او الذي الطبيعة كالجزء من صورته
واما ما عن الطبيعة فالآثار والحركات وما يجري مجرى ذلك من الزمان والمكان وغيره واما ما له الطبيعة وهو الذي في نفسه
مثل عدد المبدأ وهو الجسم المتحرك بطباعه والساكن بطباعه واما ما بالطبيعة فهو كل ما وجوده بالفعل من الطبيعة او قوامه

الفعل

بالفعل من الطبيعة او قوته بالفعل عن الطبيعة بالوجه الاول كالاشخاص الطبيعية او بالوجه الثاني كالانواع الطبيعية
واما ما بالطبع فهو كل ما يلزم الطبيعة كيف كان كالتي على مشاكلة الفصل كالاشخاص والانواع الجوهرية او لازما لها كالاعراض
اللازمة والحادثة واما ما يجري مجرى الطبيعي فمثل الحركات والسكونات التي توجبها الطبيعة بنفسها لذاتها او خارجة
عن مقتضيها والخارج عن مقتضاها ربما كان بسبب غريب وربما كان عنها نفسها بسبب شامل فعلها وهو المادة فان الرأس
للسقف والاصبع الزائدة ليسا جاريين مجرى الطبيعي ولكنهما بالطبع وبالطبيعة اذ سببهما الطبيعة ولكن ليس لنفسها
بل لعارض وهو كون المادة تحال في كيفيتها او كميتها تقبل ذلك والطبيعة يقال على وجه جزئي ويقال على وجه كلي
فالتي يقال على وجه جزئي هي الطبيعة الخاصة بشخص شخص والطبيعة التي يقال على وجه كلي فربما كانت كلية بحسب نوع
وربما كانت كلية على الاطلاق وكلاهما لا وجود لها في الاعيان ذوات قائمة الا في التصور بل لا وجود الا لجزئي اما الاول
فهو ما نعقله من مبدأ يقتضي التدبير الواجب في استحفاظ نوع نوع والثاني ما نعقله من مبدأ يقتضي التدبير الواجب
في استحفاظ الكل على ما مر وقد ظن بعضهم ان كل واحد منهما قوة موجودة اما الاولى فمساوية في اشخاص النوع واما
الاخرى فمساوية في الكل وظن بعضهم ان كل واحد منهما هو في ذاته ومفيضا منه عن المبدأ الاول واحد وينقسم بانقسام
الكل ويختلف في القوابل وليس من هذا شيء يجب ان يصغى اليه فانه لا وجود الا للقوى المختلفة التي في القوابل وهي
يكن البتة متحدة ثم انقسمت ثم لها نسبة الى شيء واحد والنسبة الى الشيء الواحد الذي هو المبدأ لا يرفع الاختلاف الذاتي
عن الاشياء لا بقوم المنسوبات مجردة بانفسها لا وجود للطبيعة بهذا المعنى لا في ذات المبدأ الاول فانه من المحال ان
يكون في ذاته شيء غريب عن ذاته كما نعلم بعد ولا في طريق السلوك الى الاشياء كانه فائض لكنه بعد لم يصل الى كماله
وجود في الاشياء متحدا بلا اختلاف بل طبيعة كل شيء شيء آخر بالنوع او بالعدد ولا ايضا فانه يتكون من شعوب الشمس
كذلك فان الشمس لا ينفصل عنها شيء يقوم ولعدا الاجسام ولا عرض بل انما يحدث شعاعها في القابل ويحدث في كل
قابل آخر بالعدد وليس لذلك الشعاع وجود في غير القابل ولا هو شيء من جملة شعاع جوهر الشمس وقد انحدر منه الى القوابل
نفسها نعم لو لم يختلف القابل وكان واحدا لكان الاثر واحدا بحسب ح ويتبين لك تحقق هذا كله في غير هذه
الصناعة لكن ان كانت طبيعة كلية من هذا الجنس فلا يكون على انها طبيعة بل على انها امر معقول عند الاول وعلى
التي يفيض منها تدبير الكل او على انها طبيعة جرم اول من اجرام السماوية التي بتوسطها استحفظ النظام ولا يكون
طبيعة واحدة المهيئة سارية في الاجسام الاخر فهكذا يجب ان يتصور الطبيعة الكلية والجزئية ثم نعلم ان كثيرا مما هو خارج
عن مجرى الطبيعة الجزئية ليس بخارج عن مجرى الطبيعة الكلية فان الموت وان كان غير مقصود في الطبيعة الجزئية التي
التي في زيد فهو مقصود في الطبيعة الكلية من وجه احد هما تخلص النفس عن البدن للشقاء في السعادة وهي المقصودة ولها خاف
واذا اختلفت فليست لسبب الطباع بل لسوء الاختيار وليكون لقوم آخرين حالهم في استحقاق الوجود حال هذا الشخص
وجود فانه ان خلد هو لا لم يسع للآخرين مكان ولا قوت وفي قوة المادة فضل للآخرين وهم يستحقون مثل هذا الوجود
وليس اولى بالعدد الدائم من هو لا وبالخلود فهذه وغيرها مقاصد في الطبيعة الكلية وكذا الاصبع الزائدة فهي مقصودة
الطبيعة الكلية التي يقتضي ان يكسى كل مادة ما يستعد لها من الصورة ولا تعطل فاذا فضلت مادة تستحق الصورة
الاصبعية لم تحرم ولم تضيع

الفصل الثامن

في كيفية بحث العلم الطبيعي ومشاركاته العلم الالهي كانت
مشاركة وقد عرفت الطبيعة وعرفت الامور الطبيعية فقد اتضح لك فضل اتضاح ان العلم الطبيعي عن اولا

يبحث ولما كان المقدار المحدود من لوازم هذا الجسم الطبيعي وعوارضه الذاتية اعني الطول والعرض والعمق المشار اليها
وكان الشكل من لوازم المقدار كان الشكل ايضا من عوارض الجسم الطبيعي ولما كان المهندس موضوعه المقدار وموضوع
عارض من عوارض الجسم الطبيعي والعوارض التي يبحث عنها هي عوارض هذا العارض فن هذه الجهة يصير الهندسة جزئية
بوجه ما عند العلم الطبيعي لكن الهندسة الصرفة لا يشارك العلم الطبيعي في المسائل واما علم الحساب فهو ابعد من هذه
المشاركة واشد تباينا بل ههنا علوم اخرى تحتها كعلم الاثقال وعلم الموسيقى وعلم الاكر المتحركة وعلم المناظر وعلم
الهيئة وهذه العلوم اقرب مناسبة الى العلم الطبيعي وعلم الاكر المتحركة اسبطها وموضوعه كرة متحركة والحركة شديدة
المناسبة للمقادير لا نصا لها وان كانت انصا لها لا لذاتها بل بسبب مسافة او زمان كما نبين نحن من بعد ثم البراهين
المودعة في علم الاكر المتحركة لا يستعمل فيها المقدمات الطبيعية البتة واما علم الموسيقى فموضوعه النغم والازمنة وله مبادئ
من علم الطبيعي ومبادئ من علم الحساب وكذلك علم الاثقال وعلم المناظر ايضا موضوعه مقادير ملتبسة الى وضع ما من البعض
وله مبادئ من الطبيعيات ومن الهندسة وهذه العلوم لا تشارك كلها العلم الطبيعي في المسائل البتة وكلها ينظر في الاشياء التي
لها من حيث هي ذوات كم ومن حيث لها عوارض الكم التي لا يوجب تصور عروضها للكم ان يجعله كما في جسم طبيعي وفيه مبدأ
حركة وسكون ولا يحتاج الى ذلك واما علم الهيئة فموضوعه اعظم اجزاء موضوع علم الطبيعي ومبادئه طبيعية وهندسية
اما الطبيعية فمثل ان حركة الاجرام السماوية يجب ان يكون محفوظة على نظام واحد وما اشبه ذلك مما استعمل كثير منه
في اول المجسطي واما الهندسية فيما لا يخفى ويخالف مسايل تلك العلوم في انه يشارك الطبيعي في المسائل ايضا فيكون موضوعه
مسايله شيئا من موضوعات مسائل العلم الطبيعي والمحمول فيه ايضا عارض من عوارض الجسم الطبيعي ويحمل في مسائل العلم
الطبيعي مثل ان الارض كرية والشمس كرية وما اشبه ذلك فهذا العلم كانه ممتزج من طبيعي ومن تعليمي فان التعليمي
المحض مجرد لا في مادة البتة وكان هذا موقع لذلك المجرد في مادة معينة لكن المقدمات البرهانية على المسائل المشتركة
لصاحب الهيئة والطبيعي مختلفة اما مقدمات التعليمي فرصدية مناظرية او هندسية واما مقدمات الطبيعي فاخوذة
مما يوجبه طبيعة الجسم الطبيعي وربما خلط الطبيعي فادخل المقدمات التعليمية في براهينه وخلط التعليمي فادخل المقدمات
الطبيعية في براهينه فاذا سمعت الطبيعي يقول كم يكون الارض كرية لم يكن فضل الكسوف القمري هلاليا فاعلم انه قد خلط
واذا سمعت التعليمي يقول ما اشرف الاجرام الاشكال وهو المستدير وان اجزاء الارض يتحرك اليها بالاتفاق
وما اشبه ذلك حكم انه قد خلط فانظر كيف يختلف الطبيعي والتعليمي في البرهان على ان جرما ما من الاجسام
كرية اما التعليمي فيستعمل في بيان ذلك ما يجد عليه حال الكواكب في شروقها وغروبها وارتفاعها عن الافق وانخفاضها
وان ذلك لا يمكن الا ان يكون الارض كرية والطبيعي يقول ان الارض جسم بسيط فشكله الطبيعي الذي يجب عن طبيعته
متشابه فيستحيل ان يكون مختلفا فيه فيكون في بعضه زاوية وفي بعضه خط مستقيم او يكون بعضه على ضرب من
الانحناء والآخر على خلافه فيجد الاول قد اتى بدلا بل ما خوذة من مناسبات القابلة لاخذ الاوضاع والمحاذيات من
غير ان يكون محتاجا الى ان يكون فيها تعرض بقوة طبيعية موجبة فيها لمعنى ويجد الثاني قد اتى بمقدمات ملحوظة
من مقتضى طبيعة الجسم الطبيعي بما هو طبيعي فالاول يكون قد اعطى الانية ولم يعط العلية والثاني العلية والانية
والاعداد بما هي اعداد قد يوجد في الموجودات الطبيعية اذ يوجد فيها واحد وواحد آخر وكون كل واحد منهما واحدا ليس
كونه ذاتا من ماء او نار او ارض او شجر او غير ذلك بل الوحدة امر لازم له خارج عن مهيته واعتبار تلك الوحدة من

من حيث هي في نحو من انحاء الوجود معا هو شيء الا تنبيه قوة الناس النحو من الوجود وكان في غير ذلك من الاعداد وهذا هو العدد المعدود وقد توجد في الموجودات
الغير الطبيعية التي ينبغي لها التي وقوما فليس العدد داخلا في العلم الطبيعي لانه لا هو جزء ولا هو نوع من موضوعه ولا هو عارض خاص يقوم به
لا تقتضي تعلقا الا بالطبيعيات ولا بغير الطبيعيات ومعنى التعلق ان يكون وجوده خاصا بما قيل انه متعلق به مقتضيا اياه بل هو مباين لكل واحد منهما
بالقوام وبالحد ويتعلق ان كان ولا بد بالموجود العام فيكون من الامور اللازمة له طبيعة العدد يصلح ان تعقل مجردة عن المادة اصلا والنظر
فيها من حيث هي طبيعة العدد وما يعرض لها من هذه الجهة نظر مجرد عن المادة ثم قد تعرض لها احوال ينظر فيها الحاسب تلك الاحوال ثم تعرض لها الا
وقد وجب تعليقها بالقوام بالمادة وان لم يجب تعليقها لها بالحد ولم تكن بما تخصصها بمادة معينة فيكون النظر في طبيعة العدد من حيث هي كذلك
نظرا ايضا وان المفاد بوجه ما تشارك المتعلقات بالمادة ويتباينها اما مشاركتها للمتعلقات بالمادة فلان المفاد بوجه ما في المادة
لا تخرج واما مباينتها فمن جهات من تلك ان من الصور الطبيعية ما يظهر مرامه في اول الامر انه لا يصلح ان يكون عارضا لكل مادة اتفقت مثل الصورة التي
للماء من حيث هي ماء فانها مستحيلة ان توجد في المادة الحجرية من حيث هي على ما نراها الا لتدبير الله يصلح ان يحل المادتين جميعا واما مادة كانت
الصورة الانسانية وطبيعتها فانها مستحيلة ان يوجد في المادة الخشبية وهذا امر لا يلزم الذهن في تحقيقه كثير تكلف بل يقربه تناوله ومنها ما لا
يستحيل في بادي النظر ان يعرض لاي مادة اتفقت مثل البياض والسواد واشيا من هذا الجنس وان الذهن لا يستوحش من احلالها اية مادة اتفقت
لكن العقل والنظر يوجبان من بعد ان طبيعة البياض والسواد غير عارضة الا لمزاج واستعداد مخصوص وان المستعد للتشوه بمعنى التلون لا بمعنى
التصبغ ليس هو ذلك البياض الذي يذبل المعنى لا مرتبة زاجية غريزية لكنهما وان كان كذلك فلا يتصور ولا واحد منهما في الذهن الا مقارنا
لامر ليس هو هو وذلك الامر هو السطح او القذى والبياض المباين للملون في العقل ثم قد يتشارك ايضا هذان القسمان المذكوران في امر هو ان الذهن
لا يعقل واحدا منهما الا وقد لحقه خاصية نسبة الى امر آخر يقارن ذاته كالموضوع فان الذهن اذا احضر صورة الانسانية لزمه ان يحضر معها
نسبة لها الى مادة مخصوصة لا يتخيل الا كذلك والبياض ايضا اذا احضره التصور احضر معه بنسبة ما هو فيه ضرورة والى ان يتصور بياض الان
يتصور قد لوحظ معلولا الى البياض الذي يذبل بشبهه بنسبة شيء الى امر موضوع له ثم المقدار يفارق هذين الصنفين فيما يشتركان فيه
اذ الذهن يقبل المقدار على انه مجرد وكيف لا يقبله وهو يحتاج الى الاستقصاء في البحث حتى ينكشف له ان المقدار لا توجد الا في مادة
ويفارق هذا القسم بشيء يخصه وهو ان الذهن اذا تكلف نسبة المقدار الى المادة لم يضطر الى ان يعد له مادة مخصوصة ويتاتى القسم الثاني
بان الذهن وان لم يضطر في تصور المقدار الى ان يجعل له مادة مخصوصة فالقياس والعقل يضطره اليها ايضا اذا الذهن يستغني في نفس تصور
المقدار عن تصوره في المادة والقياس لا يوجب ان يكون للمقدار اختصاص بمادة نوعية معينة لان المقدار لا يفارق شيئا من المواد فليس
مما يكون خاصا بمادة معينة ومع ذلك فهو مستغنى في التوهم والتحديد عن المادة وقد ظن ان البياض والسواد هذا حكمهما ايضا وليس كذلك
فانه لا التصور التخييلي ولا الحد والمعطاة لهما يعنيه عن ذلك اذا حقق واستقصى وانما يتجرد ان بمعنى آخر وهو ان المادة ليست جزء قوامهما
كما هي جزء قوام المركبات لكنه جزء حدهما وكثير من الاشياء يكون جزء حد الشيء ولا يكون جزءا من قوامه اذا كان حده شيئا من نسبة ما الى
شيء خارج عن وجود الشيء وقد شرح هذا المعنى في كتاب البرهان فصناعة الحساب وصناعة الهندسة صناعتان لا يحتاجان في اقامتهما
البراهين ان يتعرضا للمادة الطبيعية او يأخذا مقدمات يتعرض للمادة بوجه لكن صناعة الكرة المتحركة واشد منها صناعة الموسيقى
واشد منها صناعة المناظر واشد من ذلك صناعة الهيئة تاخذ المادة او شيئا من عوارض المادة وذلك لانها تبحث عن احوالها من
حيث الضرورة ان ياخذها وذلك لان هذه الصناعات اما ان يبحث عن عدد الشيء او عن مقداره او شكله في شيء والعدد والمقدار والشكل عوارض
لجميع الامور الطبيعية ويعرض مع العدد والمقدار اللواحق الذاتية ايضا بالعدد والمقدار فاذا اريد ان يبحث عما يعرض من احوال العدد
والمقدار في امر من الامور الطبيعية لزم ضرورة ان يلتفت الى ذلك الامر الطبيعي وكان الصناعة الطبيعية صناعة بسيطة
والصناعات التعليمية التي هي حساب صرف وهندسة صرفة صناعة بسيطة ويتولد ما بينهما صنائع موضوعاتها
من صناعة ومحمولات المسائل فيها من صناعة واذا كان بعض العلوم المنسوبة الى الرياضية مما يجوح الذهن الى التفات نحو

المادة ملتاسبة بليغة بين الطبيعيات فكيف ظنك بالعلم الطبيعي فهذه ما افسد ظن من يظن ان الواجب ان يستعمل
في العلم الطبيعي بالصورة ويخلي عن المادة اصلا **الفصل التاسع** في تعريف اشد العلل اهمية للطبيعي
في مجته وقد رفض بعض الطبيعيين ومنهم الطبيعيون مراعاة امر الصورة رفضا كليا واعتقدوا ان المادة هي التي يجب ان
تحصل وتعرف فاذا حصلت هي تحصيلا فما بعد ذلك لغرض ونواحي غير متناهية لا يضبط ويشبه ان يكون هذه
المادة التي قصر عليها هؤلاء نظرهم هي المادة المتجسمة المنطبعة دون الجسمية الاولى وكانهم عن الاولى غافلون وربما
احتج بعض هؤلاء ببعض الصنائع وفاتهم بين الصناعة الطبيعية النظرية وبين الصناعة المهنية فقال ان مستنبط
الحديد وكده تحصيل الحديد وما عليه من صورة والغواص وكده تحصيل الدرة وما عليه من صورتها والذي يظهر لنا
فساد هذا الرأي افتقاده اياه الوقوف على خصائص الامور الطبيعية ونوعياتها التي هي صورها ومناقضة صناعته
نفسه فانه ان امتنع الوقوف على الهيولى الغير المصورة فقد قنع من العلم بمعرفة شيء لا وجود له بالفعل بل كانه امر
بالقوة ثم من اي الطريق يسلك الى ادراكه اذ قد لم يعرض عن الصور والاعراض صحيحا والصور والاعراض هي التي تجر
اذهاننا الى اثباته فان لم يقنعه الوقوف على الهيولى الغير المصورة ودام للهيولى صورة مثل صورة المائية او الهوائية
او غير ذلك فما خرج عن النظر في الصورة وظنه ان مستنبط الحديد غير مضطر الى مراعاة امر الصورة ظن فاسد فان
مستنبط الحديد ليس موضوع صناعته الحديد بل هو غاية في صناعته وموضوعها الاجسام المعدنية التي يلقى عليها
بالحفر والتذويب فعند ذلك هو صورة صناعته ثم تحصيل الحديد غاية صناعته وهو موضوع لصناعة اخرى
اربابها لا يعنيهم مصافاة الحديد عن التصرف فيه واعطائه صورة او عرضا وقد قام بازاء هؤلاء طائفة اخرى
من الناظرين في علم الطبيعة واستحقوا بالمادة اصلا وقالوا انها انما قصدت في الوجود ليظهر فيها الصورة باثارها
وان المقصود الاول هو الصورة وان من احاط بالصورة علما فقد استغنى عن الالتفات الى المادة الا على سبيل التبع
فيها لا بعينه وهؤلاء ايضا مسرفون في جنبة اطراح المادة كما اولئك كانوا مسرفين في جنبة اطراح الصورة وبعد فقد
ما يقولونه في علوم الطبيعية على ما اومأنا اليه قبل هذا الفصل فقد قنعوا بان يجهلوا النسبة التي بين الصورة وبين
المادة اذ ليس كل صورة مساعدة لكل مادة ولا كل مادة مهدة لكل صورة بل يحتاج الصور النوعية الطبيعية في ان
تحصل موجودة في الطباع الى مواد نوعية مخصصة بصورها لاجلها اما استتم استعدادها لهذه الصورة وكم من عرض ايضا
يحصل عن الصورة بحسب مادتها فاذا كان العلم التام الحقيقي هو الاحاطة بالشيء كما هو وما بلزمه وكانت ماهية الصورة
النوعية لها مفتقرة الى مادة معينة او لازم لوجودها وجود مادة معينة فكيف يستكمل علمنا بالصورة اذا لم يكن هذا
من حالها متحققا عندنا او كيف يكون هذا من حالها متحققا عندنا ونحن لا نلتفت الى المادة ولا مادة اعم اشتراكها
وابعد عن الصورة من المادة الاولى فمن علمنا بطبيعتها والهامنا بالقوة كل شيء نكتسب علما بان الصورة التي في مثل هذه
المادة اما واجب ذاتها بحالة اخرى وبعبارة اخرى او ممكن غير موثوق به واي معنى اشرف من هذه المعاني التي من حقها
ان يعلم من معنى حال الشيء في وجود نفسه وانه وثيق او فائق بل الطبيعي مفتقر في براهينه ومحتاج في استتمامها عنه
الى ان يكون محصلا للاحاطة بالصور والمادة جميعا لكن الصورة تكسبه علما بهوية الشيء بالفعل اكثر من المادة و
المادة تكسبه العلم بقوة وجوده في اكثر الاحوال ومنهما جميعا يستتم العلم بجوهر الشيء **الفصل العاشر**
في تعريف اصناف علة من الاربع قد استعملنا فيما تقدم اشارات دلت على ان للجسم الطبيعي علة عنصرية

وعلة

وعلة فاعلية وعلة صورية وعلة غائية فحري بنا الان ان نعرف احوال هذه العلل فنستفيد منها سهولة سلوك
السبيل الى معرفة المعلولات الطبيعية اما ان لكل كائن فاسد او لكل فاعل في الحركة او لكل ما هو مؤلف من مادة وصورة
علل اربع وجوده وانها هذه الاربع لا غير فامر لا يتكلفه نظر الطبيعي وهو الى الالهي واما تحقيق ماهيتها والدلالة على انحائها
وضعا فامر لا يستغني عنه الطبيعي فنقول ان العلل الذاتية للامور الطبيعية اربع الفاعل والمادة والصورة والغاية
والفاعل في الامور الطبيعية قد يقال لمبدء الحركة في اخر غيره من جهة ما هو اخر ويعني بالحركة ههنا كل خروج من قوة
الى فعل في مادة وهذا المبدء هو الذي يكون سببا لاحالة لغيره ويحركه عن قوة الى فعل والطبيب اذا عالج نفسه فانه
مبدء حركة في جسم بما انه اخر لانه انما يحرك العليل والعليل غير الطبيب من جهة ما هو عليل وهو انما يعالج من جهة ما هو
هو اعني من جهة ما هو طبيب واما تعالجه وقبوله العلاج وتحركه بالعلاج فليس من جهة ما هو هو اعني من جهة ما هو
طبيب بل من جهة ما هو عليل ومبدء الحركة اما مهيئ واما متمم والمهيئ هو الذي يصلح المادة لحركة النطفة في الاحالات
المعدة والمتمم هو الذي يعطي الصورة ويشبه ان يكون هو الذي يعطي الصورة المقومة للانواع الطبيعية خارجا عن الطبيعيات
اذ ليس على الطبيعي ان يحقق ذلك بعد ان يضع ان فيها مهيئا وفيها معطي صورة ولا شك ان المهيئ مبدء حركة و
المتمم ايضا هو مبدء الحركة لانه المخرج بالحقيقة من القوة الى الفعل وقد يعد المعين والمشير في مبادي الحركة اما المعين
فيشبه ان يكون جزءا من مبدء الحركة كان مبدء الحركة جملة الاصل والمعين الا ان الفرق بين المعين والاصل ان الاصل
يحرك لغاية له والمعين يحرك لغاية ليست له بل للاصل او لغاية ليست نفس غاية الاصل الحاصلة بالتحريك بل غاية
اخرى كشكر او اجر او بر واما المشير فهو مبدء الحركة بتوسط فانه سبب الصورة النفسانية التي هي مبدء الحركة الارادية الاولى لا امر
ارادي هو مبدء المبدء فهذا هو المبدء الفاعل على حسب الامور الطبيعية فاما اذا اخذ المبدء الفاعل لا بحسب الامور الطبيعية بل بحسب
الوجود نفسه كان بمعنى اعم من هذا وكان كل ما هو سبب لوجود مباين لذاته من حيث هو مباين ومن حيث يلبس ذلك
الوجود لاجله علة فاعلية ولنقل الان في المبدء المادي فنقول ان المبادي المادية يشترك في معنى وهي انها في طباعها
حاملة لامور غريبة عنها ولها نسبة الى المركب منها ومن تلك الهيئات ولها نسبة الى تلك الهيئات نفسها مثل ان الجسم
له نسبة الى المركب اي الى الابيض ونسبة الى البسيط اي الى البياض ونسبة الى المركب نسبة علية ابدا لانه جزء من
قوام المركب والجزء في ذاته اقدم من الكل ومقوم لذاته فاما نسبته الى تلك الامور فلا تعقل الا على اقسام ثلثة اما
ان يكون لا يتقدمها في الوجود ولا يتاخر عنها اعني لا هي محتاجة الى الامر الاخر في التقويم ولا ذلك الامر محتاج اليها
في التقويم والقسم الثاني ان يكون المادة محتاجة الى مثل ذلك الامر في التقوم بالفعل فالامر يكون متقدما عليها
في الوجود الذاتي كان وجوده ليس متعلقا بالمادة بل بمبادا اخرى ولكنه يلزمه اذا وجدان يقوم مادتها ويجعلها بالفعل كما ان كثيرا من الاشياء تكون تقومه لشيء ويلزمه بعد تقومه ان يقوم شيئا اخر لكنه ربما كان ما يقومه مفارقا
لذاته وربما كان تقويمه مخالطة من ذاته ومثل هذا الامر يسمى صورة وله قسط في تقويم المادة بمفارقة ذاته او هو كل
المقوم القريب وبيان ذلك في صناعة الاولى والقسم الثالث هو ان يكون المادة متقومة في ذاتها وحاصلة بالفعل و
اقدم من ذلك الشيء ويقوم بها ذلك الشيء وهذا الشيء هو الذي نسميه عرضا بالتخصيص وان كنا ربما سمينا جميع هذه
الهيئات اعراضا فيكون القسم الاول يوجب اضافة المعية والقسمان الاخران اضافة تقدم وتاخر لكن في الاول
منهما التقدم لما في المادة وفي الثاني منهما التقدم للمادة والقسم الاول ليس بظاهر الوجود وكانه ان كان له

مادة ماخ له

الفلسفة ع له

مثال

مثال ذلك النفس والمادة الأولى اذا اجتمعا في تقويم الانسان واما القسمان الآخران فقد اخبرنا عنهما مرارا واما
مع المتكون عنها التي هي جزء من وجوده نوع آخر من اعتبار المناسبة ويصلح ايضا ان ينقل هذه المناسبة الى المادة
فان المادة قد يكفي وحدها في ان يكون هي الجزء المادي لما هو دونه وذلك في صنف من الاشياء وقد لا يكفي ما لم
ينضم اليها مادة اخرى فيجتمع منهما ومن الاخرى كالمادة الواحدة لما يتم صورة الشيء وذلك في صنف من الاشياء
كالعقاقير للمعجون والكيموسات للبدن واذا كانت المادة انما يحصل منها الشيء بان يكون معها غيرها فاما ان يكون
بحسب الاجتماع فقط كاشخاص الناس للعسكرية والمنازل للمدينة واما بحسب الاجتماع والتركيب معا كاللبن والخشب
للبيت واما بحسب الاجتماع والتركيب والاستحالة كالاسطقسات للكائنات فان الاسطقسات لا يكفي نفس اجتماعها
ولا نفس تركيبها بالتماس والتلاقي وقبول الشكل لان يكون منها الكائنات بل بان يفعل بعضها في بعض وينفعل
بعضها من بعض ويستقر للجملة كيفية متشابهة تشتمل مزاجا فح تستعد للصورة النوعية ولهذا ما كان الترياق وما
اشبهه اذا خلطت الخلاطه واجتمعت وتركبت لم يكن ترياقا بعد لانه صورة الترياقية الى ان يان عليه مدة في مثلها
يفعل بعضها في بعض بكيفياتها ما يستقر لها كيفية واحدة كالمتشابهة في جميعها فيصدر عنها فعل بالمشاركة وهذه
فان صورها الذاتية يكون ثابتة محفوظة والاعراض التي لها بتفاعل الانفعال الاستحالي تتغير وتستحيل استحالة ان
تنتقض كل افراط يكون في كل مفرد منها الى ان يستقر فيها كيفية الغالبة انقص مما في الغالب وتخرج الغالبة فيان
يقال ان المقدمات نسبتها الى النتيجة مشاكلة لمناسبة المواد والصور والاشبه ان يكون صورة للمقدمات مشاكلها ويكون
المقدمات مشاكلها تشاكل السبب الفاعلي فانها كسبب فاعلي لانتاج النتيجة من حيث هي نتيجة شيء خارج عنها لكنها بذاتها وحدها
الحد الاصغر والحد الاكبر اذا التأما حصلت النتيجة وقد كانا قبل ذلك في القياس وقع الظن بان الحد في القياس
موضوع النتيجة فيخطى من ذلك الى ان القياس نفسه موضوع النتيجة لكن الحد الاصغر والحد الاكبر طبيعتاهما موضوعتان
لصورتها موضوعتا الصورة النتيجة وليستا الحد الاصغر والحد الاكبر موضوعتان الا ان يكونا حدا اصغر وحدا
اكبر وليستا موضوعتين للنتيجة لان كل واحد منهما اذا كان على نمط من النسبة الى الآخر كان حدا اصغر وحدا
اكبر وذلك النمط هو ان ينسبا معا بالفعل نسبة معينة الى الاوسط وان يكون لهما الى النتيجة نسبة الى شيء بالقوة
واذا كانا على نمط آخر كانا موضوعين للنتيجة بالفعل وذلك النمط هو ان ينسب كل واحد منهما الى الآخر نسبة الحمل
الوضع او التالي والمقدم وبعد نسبة كانت لهما ومع ذلك فليس ايضا عينا هو في القياس حدا اكبر او اصغر هو بالقوة
موضوع النتيجة بل الحق من نوعه فليس يمكن ان نقول ان شيئا واحدا بالعدد يعرض له ان يكون موضوعا لكونه حدا
اكبر وحدا اصغر وموضوعا لكونه جزء النتيجة فلست افهم كيف ينبغي ان يجعل المقدمات موضوعة للنتيجة فاذا فيست المادة
الى ما عنها يحدث فقد يكون المادة مادة لقبول الكون وقد يكون لقبول الاستحالة وقد يكون لقبول الاجتماع والتركيب
وقد يكون لقبول التركيب والاستحالة معا فهذا ما نقوله في العلة المادية واما الصورة فقد يقال للماهية التي اذا
حصلت في المادة قومتها وتعاونتا صورة لنفس النوع وتسمى صورة للشكل والتخطيط خاصة ويقال صورة لهيئة الاجتماع
كهيئة العسكر وصورة المقدمات المقترنة ويقال صورة للنظام المستحفظ كالشريعة ويقال صورة لكل هيئة كيف كانت
ويقال صورة لحقيقة كل شيء كان جوهرا او عرضا ويفارق النوع فان هذا قد يقال للجنس الاعلى وربما قيل صورة
للمعقولات المفارقة للمادة والصورة المأخوذة احد المبادي هي بالقياس الى المركب منها ومن المادة لها جزء له توجه

مادة خ

ان ظن خ

بالفعل في مثله والمادة جزء لا يوجبه بالفعل فان وجود المادة لا يكفي في كون الشيء بالفعل بل في كون الشيء بالقوة فليس
الشيء هو ما هو بمادته بل بوجود الصورة يصير الشيء بالفعل واما تقويم الصورة للمادة فعلى نوع آخر والعلة الصورية
قد يكون بالقياس الى جنس او نوع وهو الصورة التي تقوم المادة وقد يكون بالقياس الى الصنف وهو الصورة التي قلما
المادة دونها نوعا وهي طارئة عليها كصورة الشكل للسرير والبياض بالقياس الى جسم ابيض واما الغاية فهي المعنى الذي لاجله
يحصل الصورة في المادة وهو الخير الحقيقي او الخير المظنون فان كل محرك يصدر عن فاعل لا بالعرض بل بالذات فانه يروم
به ما هو خير بالقياس اليه فربما كان بالحقيقة وربما كان بالظن فانه اما ان يكون كذلك او يظن به ذلك ظنا

الفصل الحادي عشر في مناسبات العلل الفاعل من جهة سببه للغاية وكيف لا يكون كذلك والفاعل هو الذي يحصل

الغاية موجودة والغاية من جهة هي سبب الفاعل وكيف لا يكون كذلك وانما يفعل الفاعل لاجلها والا لما كان يفعل
فالغاية محرك الفاعل الى ان يكون فاعلا ولهذا اذا قيل لم تؤتاض فيقول لاصح فيكون هذا جوابا كما اذا قيل لم صححت
فيقول لاني اريضت ويكون جوابا والرياضة سبب فاعلي للصحة والصحة سبب غائي للرياضة ثم ان قيل لم تطلب الصحة فقيل
لاريتاض لم يكن جوابا اغرض صادق لاخبار ثم ان قيل لم تطلب الرياضة فقيل لكي اصح كان الجواب صحيحا والفاعل ابين علة
لصيرورة الغاية غاية ولا ماهية الغاية في نفسها ولكن علة لوجود ماهية الغاية في الاعيان وفرق بين الماهية والوجود
كما علمته والغاية علة لكون الفاعل فاعلا فهي علة له في كونه علة وليس الفاعل علة للغاية في كونها غاية وهذا يستقصى
في الفلسفة الاولى ثم الفاعل والغاية كالهما مبدأ ان غير قريبين من المركب للمعلول فان الفاعل اما ان يكون مهيأ للمادة
فيكون سببا لايجاد المادة القريبة من المعلول لا سببا قريبا من المعلول او يكون معطيا للصورة فيكون سببا لايجاد الصورة
القريبة والغاية سبب للفاعلية انه فاعل وسبب للصورة والمادة بتوسط تحريكها للفاعل للمركب بالمبادي القريبة من الشيء
هي للصورة والصورة ولا واسطة بينهما وبين الشيء بل هما علتاه على انهما جزءان يقومانه بلا واسطة وان اختلف تقويمهما
فكان هذا علة غير تلك العلة التي هي ذاك لكنه ربما عرض ان كانت المادة علة بواسطة وبغير واسطة معا من وجهين اما المادة
فاذا كان المركب ليس نوعا بل صنفا وكانت الصورة لا التي تخص باسم الصورة بل هيئة عرضية فح يكون المادة مقومة لذات
ذلك العرض الذي يقوم ذلك الصنف من حيث هو صنف فتكون علة ما للعلة لكن وان كان كذلك فمن حيث ان المادة
جزء من المركب وعلة مادية فلا واسطة بينهما واما الصورة فاذا كانت الصورة صورة حقيقية ومن مقولة الجوهر وكانت تقوم
المادة بالفعل والمادة علة للمركب فتكون هذه الصورة علة لعلة المركب لكنه وان كان كذلك فمن حيث الصورة جزء
من المركب وعلة صورية ولا واسطة بينهما فالمادة اذا كانت علة علة المركب فليس من حيث هي علة مادية للمركب والصورة
اذا كانت علة علة المركب فليس من حيث هي علة صورية للمركب وقد يتفق ان يكون ماهية الفاعل والصورة والغاية مهيئة
واحدة فتكون هي التي تعرض لها اما ان تكون فاعلة وصورة وغاية فان في الارض مبدأ لتكون الصورة الانسانية من النطفة وليس
ذلك كل شيء من الاب بل صورته الانسانية وليس الحاصل في النطفة الا الصورة الانسانية وليست الغاية التي تجري اليها
النطفة الا الصورة الانسانية لكنها من حيث تقوم مع المادة نوع الانسان هي صورة ومن حيث ينتهي اليها حركة النطفة هي
غاية ومن حيث ينبثق تركيبها منها فهي فاعلة فاذا فيست الى المادة والمركب كانت صورة واذا فيست الى الحركة كانت غاية مرة
وفاعلة مرة اما غاية فباعتبار انتهاء الحركة وهي الصورة التي في الابن واما فاعلة فباعتبار ابتداء الحركة وهي الصورة التي
في الاب

الفصل الثاني عشر في اقسام احوال العلل ان كل واحد من العلل قد يكون بالذات وقد

واحدة

والصورة علة بواسطة وغير واسطة معا من وجهين

يكون بالعرض وقد يكون قريبا وقد يكون بعيدا وقد يكون خاصا وقد يكون عاما وقد يكون جزئيا وقد يكون كليا وقد
يكون بسيطا وقد يكون مركبا وقد يكون بالقوة وقد يكون بالفعل وقد يتركب بعض هذه مع بعض فلنصور هذه الاحوال
اولا في العلة الفاعلية فنقول ان العلة الفاعلية بالذات هي مثل الطبيب بالعالج والنار اذا سخنت وهو ان تكون العلة
مبدا لذات ذلك الفعل واخذ من حيث هي مبدا له والعلة الفاعلية بالعرض ما خالف ذلك وهو على اصناف من ذلك ان
يكون الفاعل بفعل فعلا ويكون ذلك الفعل مزيلا لضد مما نع ضده فيقوى الضد الاخر فيتسبب الى حصول الضد الاخر
مثل السقمونيا اذا برد باسهال الصفراء او يكون الفاعل مزيلا لمانع شيئا عن فعله الطبيعي وان لم يكن يوجب مع المنع
ضدا مثل مزيل الدعامة عن هدف فانه يقوى بهوا دم الهدف ومنه ان يكون الشيء الواحد معتبرا باعتبارات لانه ذو
صفات ويكون من حيث له واحدة منها مبدا بالذات لفعل فعلا فلا يتسبب اليها بل الى بعض المقارنة لها كما يقال ان الطبيب
بنى اي الموضع الذي للطبيب هو بناء فبنى لانه بناء لا لانه طبيب اي يؤخذ الموضوع وحده غير مقترن بتلك الصفة فيقال
ان الانسان يبني ومن ذلك ان يكون الفاعل بالطبع له او لا ذاته متوجها الى غاية ما فيبلغها او لا يبلغها لكن يعرض
معها غاية اخرى مثل الحجر يشتهي وانما يعرض له ذلك لانه بذاته يهبط فيتفق ان وقع على هامة في ممره فاتى عليها بثقله
فشجها او ربما يقال للشيء انه فاعل بالعرض وان كان ذلك الشيء لم يفعل اصلا الا انه يتفق ان يكون في اكثر الامر يتبع
حضوره امر محمود او محذور فيعرف بذلك فيستحب قربه ان كان يتبعه امر محمود ويتباعد منه او يستحب بعده ان كان يتبعه
امر محذور ويعتقد بسببه ويظن ان حضوره سبب لذلك الخير او لذلك الشر واما الفاعل القريب فهو المذكور الاواسطة بينه
وبين المفعول مثل الوتر لتحريك الاعضاء والبعيد هو الذي بينه وبين المفعول واسطة مثل النفس لتحريك الاعضاء
واما الفاعل الخاص فهو الذي انما ينفعل عن الواحد منه وحده شيء بعينه مثل الدواء الذي يتناوله زيد في
بدنه والفاعل العام فهو الذي يشترك في الانفعال عنه اشياء كثيرة مثل الهواء المغير لاشياء كثيرة وان كان بلا
واسطة واما الجزئي فهو اما العلة الشخصية لمعلول شخصي كهذا الطبيب لهذا العليل او العلة النوعية لمعلول نوعي
مساو له في رتبة العموم والخصوص مثل الطبيب للعليل وامّا الكلي فبان يكون تلك الطبيعة غير موازية لما بازائها من المعلول
بل اعم مثل الطبيب لهذا العليل او الصانع للعليل واما البسيط فبان يكون صدور الفعل عن قوة فاعلية واحدة
مثل الجذب والدفع في القوى البدنية واما المركب فبان يكون صدور الفعل عن عدة قوى اما متفقة النوع كعدة من حجارة
سفينة او مختلفة النوع كالجوع الكائن عن القوة الجاذبة والحساسة واما الذي بالفعل فمثل النار بالقياس الى ما قد اشتعل
فيه واما الذي بالقوة فمثل النار بالقياس الى ما لم يشتعل فيه ويصح اشتعالها فيه والقوة قد يكون قريبة وقد يكون
بعيدة والبعيدة كقوة الصبي على الكتابة والقريبة كقوة الكاتب المقتدر لملكة الكتابة على الكتابة وقد يمكنك ان
تتركب بعض هذه مع بعض وقد دللناه الى ذهنك ولنورد هذه الاعتبارات ايضا في المبدا المادي فاما المادة التي بالذات
فهي التي لاجل نفسها يقبل الشيء مثل الدهن للاشتعال واما الذي بالعرض فعلى اصناف من ذلك ان يؤخذ المادة
مع صورة مضادة للصورة وتزول بحلولها فيؤخذ مع الصورة الزائلة مادة الصورة الحاصلة كما يقال ان الماء موضوع للصورة
والنطفة موضوع للانسان والنطفة ليست موضوعة بما هي نطفة لان النطفة جملة عند كون الانسان او يؤخذ الموضوع
مع صورة ليست داخلة في كون الموضوع موضوعا وان لم يكن ضد الصورة الاخرى المقصودة فيجعل موضوعا مثل قولنا ان
الطبيب يعالج فانه ليس انما يعالج من حيث هو طبيب لكن من حيث هو عليل فالموضوع للعلاج هو العليل لا الطبيب

فاما الذي بالذات

فاما الذي بالقوة

او يعرض

واما الموضوع القريب فمثل الاعضاء للبدن والبعيد مثل الاخلاط للاركان والموضوع الخاص فمثل جسم الانسان بمزاجه
لصورته والعام مثل الخشب للسرير والكرسي ولتعرفهما وفرق بين القريب والخاص فقد يكون السبب المادي قريبا وعاما مثل
الخشب للسرير والموضوع الجزئي مثل هذا الخشب لهذا الكرسي او هذا الجرم لهذا الكرسي والكلي مثل الخشب لهذا الكرسي
او الجوهر للكرسي والموضوع البسيط مثل الهواء للاشياء كلها والخشب عند الحس للخشبات والمركب مثل الاخلاط للبدن
ومثل العناصر للتراب والموضوع بالفعل مثل بدن الانسان لصورته وبالقوة مثل النطفة لها او الخشب العتيق للصناعة
لهذا الكرسي وههنا ايضا قد يكون القوة قريبة وقد يكون بعيدة واما هذه الاعتبارات من جهة الصورة فالصورة التي
بالذات مثل شكل الكرسي للكرسي والذي بالعرض مثل البياض والسواد له وربما كان ناقصا في التي بالذات مثل صلابة
الخشب لقبوله شكل الكرسي وربما كانت الصورة بالعرض لسبب المجاورة كحركة الساكن في السفينة فانه يتحرك المساكن في السفينة
متحرك ومنتقل بالعرض والصورة القريبة مثل التربيع لهذا المربع والبعيدة مثل ذي الزاوية له والصورة الخاصة لا
يخالف الجزئية وهو مثل حد الشيء او فصل الشيء او خاصة الشيء والعامة فلا يفارق الكلية وهو مثل الجنس للخاصة
والصورة البسيط فمثل صورة الثاء والنار التي هي صورة لم يتقوم من عدة صور مجتمعة والمركبة مثل صورة الانسانية
التي يحصل من عدة قوى وصور مجتمع والصورة بالفعل اعرف من الصورة بالقوة من وجه ما في القوة مع العدم واما العلل
هذه المعاني من جهة الغاية فالغاية بالذات هي التي تحوها الحركة الطبيعية او الارادية لاجل نفسها لا غير مثل
الصحة للدواء والغاية بالعرض على اصناف من ذلك ما يقصد ولكن لا لاجله مثل دق الدواء لاجل شرب الدواء والصحة
هذا هو النافع او المظنون نافعا والاول هو الخير او المظنون خيرا ومن ذلك ما يلزم الغاية او يعرض لها اما ما يلزم الغاية
مثل الاكل غاية الشبع وذلك لازم للغاية لا غاية بل الغاية هي كف الجوع واما ما يعرض للغاية مثل الجمال للرياضة
فان الصحة قد يعرض لها الجمال وليس الجمال هو المقصود بالرياضة ومن ذلك ما يكون الحركة متوجهة لا اليه فيعارضها
هو مثل الشجة للحجامة والمرابط ومثل من يرمي طيرا فيصيب انسانا وربما كانت الغاية الذاتية موجودة معها وربما لم يوجد
الغاية القريبة فكالصحة للدواء والبعيدة فكالسعادة للدواء واما الغاية الخاصة فمثل لقاء زيد صديقه فلانا واما
العامة فكاسهال الصفراء لشرب السقمونيا فانه غاية له ولشرب المنفسج ايضا واما الغاية الجزئية فكقبض يدي على فلان
العزيم المقصود كان في سفره واما الكلية فكانتصافه من الظالم مطلقا واما الغاية البسيطة فمثل الاكل للشبع والمركبة
مثل لبس الحرير للجمال ولقتل القتل وهذا بالحقيقة غايتان واما الغاية بالفعل والغاية بالقوة فمثل الصورة
بالفعل والصورة بالقوة واعلم ان العلة بالقوة بازاء المعلول بالقوة فما دام العلة بالقوة علة فالمعلول بالقوة
معلول فيجوز ان يكون كل واحد منهما بالفعل ذاتا اخرى مثل ان يكون العلة انسانا والمعلول خشبا فيكون الانسان
نجارا بالقوة والخشب صحيحا بالقوة ولا يجوز ان يكون ذات المعلول موجودة والعلة معدومة البتة والذي يشكل في هذا
من امر البناء وبقائه بعد الباني فيجب ان يعلم ان البناء ليس يبقى بعد الباني على ان البناء معلول الباني فان معلول الباني
تحريك اجزاء البناء الى الاجتماع وهو لا يتاخر عنه واما ثبات الاجتماع وحصول الشكل فيثبت عن عدة علل موجودة اذا
فسد فسد البناء وتحقيق هذا المعنى وما يجري مجراه موكول الى الفلسفة الاولى فليرجع اليه ما هناك

الفصل الثالث عشر في ذكر البحث والاتفاق والاختلاف بينهما وايضاح حقيقة حالهما واذ قد تكلمنا على الاسباب

وكان البحث والاتفاق وما يكون من تلقاء نفسه قد ظن بهما انهما من الاسباب فحري بنا ان لا نغفل امر النظر في هذه

المعاني والها هل هي في الاسباب او ليست في الاسباب وان كانت فكيف هي في الاسباب واما القدما الاولون فقد كانوا اختلفوا
في امر البخت والاتفاق مدخل في العلل بلا انكرون ان يكون لها معنى في الوجود البتة وقالت انه من المحال ان يجد لكل شيء
اسبابا موجودة ونشاهدها فنعلم عنها ونعرفها عيانا ويكون علل ونزاد لها علل مجهولة من البخت والاتفاق فان الحافي
نبرا اذا عثر على كنز جزم اهل الغباوة القول بان البخت السعيد قد لحقه وان زلق فيها فانكسر رجله جزموا القول بان
البخت الشقي قد لحقه ولم يلحقه هنا لك بحث البتة بل كل من يحضر الى الدين بناء من يميل على زلق في شفير يزلق عنه
ويقولون ان فلانا لما خرج ليقعد في دكانه لم يخرج عزيما له فظفر بحقه فذلك من فعل البخت وليس كذلك بل ذلك لانه قد
توجه الى مكان به عزيمه وله حس يصير فزاه قالوا وليس وان كان غايته في خروجه غير هذه الغاية يجب ان لا يكون الخروج
الى السوق سببا حقيقيا للظفر بالعزيمة فانه يجوز ان يكون لفعل واحد غايات شتى بل اكثر الافعال كذلك لكنه يعرض
ان يجعل المستعمل لذلك الفعل احدى تلك الغايات غاية فيتعطل الاخرى موضعه في نفس الامر وهي في نفس الامر غاية
مصلحة ان ينصبها غاية ويرفض ما سواها اليس لو كان هذا الانسان شاعرا بمقام العزيمة هناك فخرج لها وصرفه ظفر به
لم يقل ان ذلك واقع عنه بالبخت بل قيل لما عداه انه بالبخت او بالاتفاق فيجري ان جعله احد الامور التي يؤدي اليها خروجه
غاية يصرف الخروج عن ان يكون في نفسه سببا لما هو سببه وكيف يظن ان ذلك يتغير بجعل جاعل فهؤلاء طايفة وقد
قام بازائهم طايفة اخرى عظموا امر البخت جدا وتشعبوا فرقا فقال قائل منهم ان البخت سبب مستور يرتفع عن ادراك
العقول حتى ان بعض من يروى لهم هذا القايل احل البخت محل الشيء الذي يتقرب اليه والى الله بعبادته وامر صنيعه بهيكل
واتخذ باسمه صنم يعبد على نحو ما يعبد عليه الاصنام وفرقة قدمت البخت من وجه على الاسباب الطبيعية فجعلت كون العالم
بالبخت وهذا هو ذيمقراطيس وشيعته فلم يروا ان مبادي الكل هي اجرام صغار لا تتجزى لصلابتها ولعدمها الخلاء وانها
غير متناهية بالعدد ومتشوشة في خلاء غير متناهي القدر وان جوهرها في طباعها متشاكل وبما تشاكلها اختلف وانها
ذات حركة في الخلاء فيتفق ان يتصادم منها جملة فيجتمع على هيئة فيكون منه عالم وان في الوجود عوالم مثل هذا العالم
غير متناهية بالعدد متفرقة في خلاء غير متناه ومع ذلك فيرى ان الامور الجزئية من الحيوانات والنباتات كائنة
بالاتفاق وفرقة اخرى لم تقدم على ان تجعل العالم بكليته كائنا بالاتفاق ولكنها جعلت الكائنات منكونة عن المبادي
الاسطقسية بالاتفاق فما اتفق ان كان هيئة اجتماعية على نمط يصلح للبقاء والتسلسل بقي ونسل وما اتفق ان لم يكن
كذلك لم يتسلسل وانه قد كان في ابتداء التكون عنها يتولد حيوانات مختلطة الاعضاء من انواع مختلفة وكان يكون وجوه
نصف ابل ونصفه عنز وان اعضاء الحيوان ليست هي على ما هي عليه من المقادير والخلق والكيفيات لاغراض بل اتفقت كذلك
مثلا فانوا ليست الاسنان حادة ليقطع ولا الاضراس عريضة لتطحن بل اتفق ان كانت المادة يجتمع على هذه الصورة واتفق
ان كانت هذه الصورة نافعة في مصالح البقاء فاستفاد الشخص بذلك بقاء وربما اتفق له من الاسباب التسلسل لا
ليستحفظ به النوع بل اتفاق فنقول ان الامور منها ما هي دائمة ومنها ما هي في اكثر الامر مثل ان النار في اكثر الامر تحرق
الحطب اذا لاقته وان الخارج من بيته الى بستانه في اكثر الامر يصل اليه ومنها ما ليس دائما ولا في اكثر الامر ولا الامور التي تكون
في اكثر الامر هي التي لا تكون في اقل الامر فكونها اذا كانت لا يخ اما ان يكون عن اطراد في طبيعة السبب اليها وحدها ولا
يكون كذلك فان لم يكن كذلك فاما ان يحتاج السبب الى قرين من سبب شريك او زوال مانع او لا يحتاج فان لم يكن كذلك
ولم يحتج السبب الى قرين فليس كونها عن السبب اولى من لا كونها اذ ليس في نفس الامر لانه فيه وحده ولا فيه وفي مقارن له ما يوجب

الكون

الكون على اللاكون فيكون كون هذا الشيء عن الشيء ليس اولى من لا كونه فليس كائنا على الاكثر فاذن ان لم يحتج الى الشرط لذلك
يجب ان يكون مطردا بنفسه البتة الا ان يعوق عايق ويعارض معارض والمعارضة ما تخلف في الاقل ويجب من ذلك انه اذا لم يعق
عايق ولم يعارض معارض وسلمت طبيعته ان يسيء الى ما ينحوه فيكون الفرق بين الدايم والاكثري ان الدايم لا يعارضه معارض
البتة وان الاكثري يعارضه معارض ويتبع ذلك على ان الاكثري بشرط رفع الموانع واما طاعة العوارض والحيث وذلك في الامور
الطبيعية ظاهر وفي الامور الارادية ايضا فان الارادة اذا صحت وتمت وواتت الاعضاء المحركة والطاعة ولم يقع سبب مانع ولا ناقض
للعزيمة وكان المقصود من شانه ان يوصل اليه فيتبين انه لا يستحيل ان لا يوصل اليه اذا كان الدايم من حيث هو دايم لا يقال
انه كاين بالبخت وما الاكثري ايضا لا يقال انه كاين بالبخت فانه من جنسه وفي مثل حكمه نعم اذا عورض وصرف عنه بما قيل ان انصرافه
عن وجهه كاين بالبخت او بالاتفاق وانت تعلم ان الناس لا يقولون لما يكون كثيرا عن سبب واحد بعينه او دايما انه كاين
اتفاقا او بالبخت وقد بقي لنا ما يكون بالتساوي وما يكون على الاقل والامر مشتبه في الكاين بالتساوي وانه هل يقال فيه انه
اتفق اتفاقا وكان بالبخت او لا بقي وقد اشترط متاخرو المشائين ان ما يكون بالاتفاق والبخت فانما يكون في الامور
الاقلية الكون عن اسبابها والذي رسم لهم هذا النهج لم يشترط ذلك بل اشترط ان لا يكون دايما ولا اكثريا وانما
دعا المتاخرين الى ان جعلوا الاتفاق متعلقا بالامور الاقلية ذوي المتساوية صورة الحال في الامور الارادية فان هؤلاء المتاخرين
يقولون ان الاكل واللا اكل والمشي واللا مشي وما اشبه ذلك هي من الامور المتساوية الصدور عن مبادئها ثم اذا مشى فاش او
اكل اكل بارادته لم يقل انه اتفق ذلك واما نحن فلا نستصوب زيادة ما اشترط على ما اشترطه معلمهم ونبين بطلان قولهم بشيء
يسير وهو ان الشيء الواحد قد يكون بقياس واعتبار اكثريا بل واجبا وبقياس اخر واعتبار اخر متساويا بل الاقلي اذا اخذت
فيه شرايط واعتبرت احوال اضافية واجبا مثل ان شيئا ان المادة في تكوين كف الجنين فضلت عن المصرف منها الى الاصابع
الخمس والقوة الالهية الفايضة في الاجسام اصادفت استعدادا تاما في مادة طبيعية مرضية مستحقة وهي اذا صادفت ذلك لم
تعطل عنها فيجب هناك ان يتخلق اصبع زايدة فيكون هذا البناء وان كان اقلي الامكان ونادرا بالقياس الى الطبيعة الكلية
فليس اقليا ونادرا بالقياس الى الاسباب التي ذكرناها بل هو واجب ولعل الاستقصاء في البحث يتبين لنا ان الشيء ما لم يجب
يبعد من اسبابه ولم يخرج عن طبيعة الامكان ولم يوجد عنها ولكن بيان هذا واشباه موجب الى الفلسفة الاولى فاذا كان
الامر على هذا فغير بعيد ان يكون طبيعة واحدة بالقياس الى شيء اكثرية وبالقياس الى شيء اخر متساوية فان البعد بين
الاكثري والمتساوي امر وبين البعد ما بين الواجب والاقلي ثم الاكل والمشي اذا قيسا الى الارادة وفرضت الارادة حاصلة
خرجا عن حد الامكان المتساوي الى الاكثري واذا لم يخرجا من ذلك لم يصح البتة ان يقال لهما اتفقا او كانا بالبخت واما اذا
لم يضاف الى الارادة ونظر اليهما بنفسهما في وقت متساوي كون الاكل ولا اكله فصحيح ان يقع دخلت عليه اتفق ان كان يأكل
وذلك بالقياس الى الدخول لا الى الارادة وكذلك قول القايل صادفته واتفق ان كان يمشي بقيته واتفق ان كان قاعدا
فان هذا كله متعارف مقبول ومع ذلك صحيح وبالجملة اذا كان الامر الكاين في نفسه غير متطلع ولا متوقع اذ ليس دايما ولا الاكثر
فصالح ان يقع للسبب المؤدي اليه انه اتفاق او بخت وذلك اذا كان من شانه ان يؤدي اليه وليس مؤديا اليه لا دايما ولا الاكثر
واما اذا لم يكن مؤديا اليه البتة ولا موجبا له مثل متفق لان عند كسوف القمر فلا يقال ان فحو لان اتفق ان كان سبب الكسوف
القمر بل يصلح ان يقال اتفق ان كان معه فيكون الفحو لا سببا للكسوف بل سببا بالعرض للكون مع الكسوف وليس الكون مع
الكسوف هو الكسوف وبالجملة اذا كان الشيء ليس من شانه ان يؤدي الى شيء البتة فليس سببا اتفاقيا له انما يكون سببا اتفاقيا

اذا كان

اذا كان من شانه ان يؤدي اليه ليس دايما ولا في اكثر الامر حتى لو فطن الفاعل بما يجري عليه حركات الكل وصح ان
يريد ويختار لصح ان يجعله غاية كما لو فطن الخارج الى السوق ان العزيمة في الطريق لصح ان يجعله غاية وكان ح خارجا
عن حد التساوي والاظ لان خروج العارف بحصول العزيمة في جهة مخرجه يؤدي في اكثر الامر الى مصادفة واما خروج غير
العارف من حيث هو عارف فربما ادى وربما لم يؤد وانما يكون اتفاقا بالقياس الى الخروج لا بشرط زايد ويكون عنه
اتفاقي بالاضافة الى خروج بشرط زايد ويتبين من هذا ان الاسباب الاتفاقية تكون من حيث يكون من اجل شيء الا
انها اسباب فاعلية لها بالعرض والغايات غايات بالعرض فهي داخلة في جملة الاسباب التي بالعرض فالاتفاق سبب من الامور
الطبيعية والارادية بالعرض ليس دايما ولا اكثريا لا ايجاب ولا اكثري لا ايجاب وهو فيما يكون من اجل شيء وليس له سبب اوجبه بالذات
وقد يعرض امور لا بقصد وليست بالاتفاق مثل تخطيط القدم على الارض عند الخروج الى اخذ العزيمة فان ذلك وان لم يقصد
فهو مركوز في القصد لكن لقايل ان يقول اذا ربما قلنا ان كنا كان ما بالاتفاق وان كان الامر اكثريا كقول القايل ان
فلانا قصد نحو اخر كذا فاتفق ان وجده في البيت ولم يمنعه عن هذا القول كون زيد في اكثر الامر في البيت فالجواب ان
هذا القايل انما يقول ذلك لا بحسب الامر في نفسه بل بحسب اعتقاده فيه فانه اذا كان اغلب ظنه ان زيدا ينبغي ان يكون في
البيت فلا يقول ان ذلك اتفق بل ان لم يجده بعد يقول ذلك اتفق ولكن انما يقول هذا اذا كان نيته اي عند وفي ظنه
في ذلك الوقت وفي تلك الحالة انه كاين في البيت وغير كاين فيكون ظنه في ذلك الوقت بحكم بالتساوي دون الاكثري
والواجب وان كان بالقياس الى الوقت المطلق اكثريا وقد يظن في كثير من الامور الطبيعية النادرة الوجود مثل الذهب
الثابت على ورق من الاوراق او اليافوتة المجاورة للمقدار المعهود انه موجود بالاتفاق لانه اقل وليس كذلك فان كون الشيء
في الاقل انما يدخل الشيء في الاتفاق اذا قيس الى الوجود المطلق بل اذا قيس الى السبب الفاعلي له فكان وجوده عنه اقل
والسبب الفاعلي لهذا الذهب واليافوتة انما صدر عنه تلك الفوة وتوجد المادة الوافرة واذا كان كذلك فيصدر عنه مثل
هذا الفعل عن ذاته انما او في الاكثر صدورا طبيعيا ويقول ان السبب الاتفاقي قد يجوز ان ينادي الى غاية الذاتية وقد
يجوز ان لا ينادي ومثال ان الرجل اذا خرج متوجها الى متجره فلقي عزيمة اتفاقا فربما انقطع بذلك عن غاية الذاتية
وربما لم ينقطع بل توجه نحوها ووصل اليها والحجر الهابط اذا اشتج راسا فربما وقف وربما هبط الى مهبطه فان وصل
الى غاية الطبيعية فيكون بالقياس اليها سببا ذاتيا وبالقياس الى الغاية العرضية سببا اتفاقيا واما اذا لم يصل
اليها فانه يكون بالقياس الى الغاية العرضية سببا اتفاقيا وبالقياس الى الغاية الذاتية باطلا لا كفوهم شر والدواء
يسهل فلم يسهل فكان شربه باطلا والغاية العرضية بالقياس اليها تكون اتفاقيا وقد يقال انه قد يكون ويحدث امور
لا غاية بل على سبيل العبث فلا يكون اتفاقا كالولوع بالحية وما اشبه ذلك وسنبين في الفلسفة الاولى حقيقة
الامر فيها ثم الاتفاق اعم من البخت في لغتنا هذه فان كل بخت اتفاق وليس كل اتفاق بختا فكانهم لا يقولون بخت الا
لما يؤدي الى شيء هيد به ومبدأه ارادة عن ذي اختيار من الناطقين البالغين فان قالوا العبد ذلك كما يقال للدواء الذي
شق نصفه المجدد ونصفه لكنيف نصفا منه سعيد ونصفا منه شقي فهو نجاد واما ما مبدأه طبيعي فلا يقال انه كاين بالبخت
بل عسى ان يخص باسم الكاين من تلقاء نفسه لا اذا قيس الى مبدأ اخر ارادي فان الامور الاتفاقية تجري على مصادفات
تحصل بين شيئين او اشياء وكل مصادفة فاما ان يكون فيها كلا المتصادمين متحركين الى ان ينتهيا ما او يكون احدهما
ساكنا والاخر متحركا اليه فانه اذا سكن كلاهما على حال عند التصادم الذي كانا عليها لم يسنح ما بينهما تصادم واذا كان

وليس كذلك

كذلك

كذلك فيجوز ان يتفق حركتان من مبدئين احدهما طبيعي والاخر ارادي ينتهيان عند غاية واحدة يكون بالقياس الى الاول
خيرا يعتد به وشرا يعتد به فيكون ح بختا لا محالة ولا يكون بالقياس الى الحركة الطبيعية بختا وفرق بين ذاته البخت وسوء
التدبير فان سوء التدبير هو اختيار سبب في اكثر الامر يؤدي الى غاية مذمومة وذاته البخت هي ان يكون السبب في اكثر الامر
غير مؤد الى غاية مذمومة ولكن يكون عند مولها السيء البخت يؤدي اليها والشيء الميمون هو الذي ذكر حصول اسباب مبعدة
بالبخت عند حصول الشيء الميمون هو الذي قد ذكر حصول اسباب مشقية بالبخت عند حصوله فيستشعر من حصول الاول عود
ما اعتيد ذكره من الخير ومن حصول الثاني عود ما اعتيد ذكره من الشر وقد يكون للسبب الواحد الاتفاق غايات اتفاقية غير
محدودة ولذلك يتحرز عن الاتفاق المحرز عن الاسباب الذاتية ونستعيذ بالله من الشقاوة

الفصل الرابع عشر

في نقض حجج من اخطأ في باب الاتفاق والبخت ونقض مذاهبهم واذ قد بينا مهية الاتفاق وجوده فحري بنا
ان نشتغل بنقض حجج المذاهب الفاسدة في باب الاتفاق وان كان الاحوى ان نؤخر هذا البيان الى ما بعد الطبيعة والفلسفة
الاولى فان المقدمات التي ناخذها في هذا البيان اكثرها مصادرات لكنا سلكنا ما في هذا الواحد في بعض الاشياء الاخر جريا
العادة فنقول اما المذهب المبطل للاتفاق اصلا المحتج بان كل شيء يوجد له سبب معلوم ولا نضطر الى اختلاق سبب هو
الاتفاق فان احتجاجه ليس بنتيجة لانه ليس اذا وجد لكل شيء سبب لم يكن للاتفاق وجود بل كان السبب الموجب للشيء الذي
لا توجبه على الدوام او الاكثر هو السبب الاتفاقي نفسه من حيث هو كذلك واما قوله انه قد يكون لشيء واحد غايات كثيرة معا
فان المغالطة فيه لاشتراك الاسم في الغاية فان الغاية قولنا ينتهي اليه الشيء كيف كان وقولنا يقصد بالفعل والمقصود
بالحركة الطبيعية محدود والمقصود بالارادة ايضا محدود ونحن نعني بالغاية الذاتية فيهما هذا وقوله انه ليس يجب ان
يصير الغاية غير غاية بالجعل حتى اذا جعل الظفر بالغريم غاية صار الامر غير بختي وان جعل الحصول الى الدكان غاية
صار الامر بختيا فان الجواب عنه ان قوله ان الجعل لا يغير الحال في هذا الباب فهو غير مسلم الا ترى ان الجعل يجعل الامر في
احدهما اكثريا وفي الاخر اتفاقيا فان الشاعر بمقام الغريم الخارج اليه ليظفر به من حيث هو كذلك فانه في اكثر الامر يظفر
به وغير الشاعر الخارج الى الدكان من حيث هو كذلك فانه ليس في اكثر الامر يظفر بغريمه فان كان الجعل المختلف يختلف له
حكم الامر في اكثريته وغير اكثريته فكذلك يختلف له حكم الامر في انه اتفاقي او غير اتفاقي واما قوله يمتنع ان يكون
العالم بالاتفاق ويرى ان الكائنات تكون بالطبيعة فمما يكشف فساد قوله هو ان نبين له مهية الاتفاق وانه
غاية عرضية لامر طبيعي او ارادي بل او مشرق والقسري ينتهي الى الطبيعة او ارادة فانه سيظهر انه لا يستمر مشرق على مشرق اخر
النهاية فيكون الطبيعة والارادة وذاتها اقدم من الاتفاق فيكون السبب الاول للعالم طبيعة او ارادة على ان الاجرام التي
يقول بها ويرى بها صلبة ويرى انها متفقة الصور مختلفة الاشكال ويرى انها متحركة بذاتها في الخلا اذا اجتمعت وتماست ولا
قوة عنده ولا صورة الا الشكل فقط فان اجتماعها ومقتضى اشكالها الا يلصق بعضها ببعض بل يجوز لها الانفصال والاستمرار
حركتها التي لها بذاتها فيجب لذاتها ان يتحرك فينفصل ولا يبقى لها الاتصال ولو كان كذلك لما وجدت السماء مستمرة الوجود
على هيئة واحدة في ارصاد متشابهة بين طرفي زمان طويل ولو كان يقول ان في هذه الاجرام قوى مختلفة في جواهرها يتفق
لها ان يتصادم ويضغط بعضها ويقف الضعيف منها بين الضاغطين ويتكافأ ميل الضاغطين بحسب القوتين فينبغي كذلك
لكان ربما اوهم انه يقول شيئا الا ان نبين ان هذا لا يكون ولا يتفق وسنشير اليه بعد العجب انه يجعل الامر الذي هو الذي
لا يقع فيه خروج عن نظام واحد ولا امر حادث كاين بخت او اتفاق فيه البتة اتفاقيا ويجعل الامور الجزئية تتفاقية

وفيها ما يرى بالاتفاق واما انباذ قلس ومن جرى مجراه فانهم جعلوا الجزئيان تكون بالاتفاق بل خلطوا الاتفاق بالضرورة
فجعلوا حصول المادة بالاتفاق وتصورها صورتها بالضرورة لا لغاية مثلا قالوا ان الشبابا لم تستحد للقطع بل اتفق ان
حصلت هناك مادة لا يقبل الا هذه الصورة فاستحدث بالضرورة وكذلك الاضراس في الهاعر يضرسا للمضغ وقد اخلدوا
في هذا الباب الى حجج واهية وقالوا كيف يكون الطبيعة يفعل لاجل شيء وليس لها روية ولو كانت الطبيعة يفعل لاجل شيء
لما كانت النشوئيات والزوائد والموت في الطبيعة البتة فان هذه الاحوال ليست بمقصودة ولكن يتفق ان يكون المادة مجالة
يتبعها هذه الاحوال فكذلك الحكم في سائر الامور الطبيعية التي اتفقت ان كانت على وجه يتضمن المصلحة فلم يتسبب الى
الاتفاق والى ضرورة المادة بل ظن انها انما يصدر عن فاعل يفعل لاجل شيء ولو كان كذلك لما كان الامر دائما
لا يختلف وهذا كالمطر الذي يعلم يقينا انه كاين لضرورة المادة لان الشمس اذا سخنت فتحلل البخار الى الجو البارد برد
فصار ماء ثقيلا فنزل لضرورة فاتفق ان يقع في مصالح فظن ان الامطار مقصودة في الطبيعة لتلك المصالح وقالوا ولم يلتفت
الى افشاها للمبادرة قالوا وقد عرض في هذا الباب امر اخر وهو النظام الموجود في تكون الامور الطبيعية وسلوكها الى اغراضها
الضرورية التي في المواد وليس ذلك مما يجب ان يعتبر به فانه وان سلم ان للنشو والتكون نظاما فان للرجوع والسلوك الى
الفساد نظاما ليس دون ذلك وهو نظام الذبول من اوله الى اخره بعكس من نظام النشو وكان يجب ايضا ان يظن ان
الذبول لاجل شيء هو الموت ثم ان كانت الطبيعة يفعل لاجل شيء فالسؤال ثابت في ذلك الشيء نفسه وانه لم فعل في
الطبيعة على ما هو عليه وليس المطالبة الى غير النهاية قالوا وكيف يكون الطبيعة فاعلة لاجل شيء والطبيعة الواحدة
يختلف فعالها لاختلاف المواد كالحرارة يحل شيئا كالشمع ويعقد شيئا كالبيض والملح ومن العجايب ان يكون الحرارة
تفعل الاحراق لا لاجل شيء بل انما يلزمها ذلك بالضرورة لان المادة يحال بحيث يحاذيها عند مماسة الحار الاخر فكذلك
حكم سائر قوى الطبيعية والذي يجب علينا ان نقوله في هذا الباب ونعتقده هو انه لا كثير منا مشية الان في ان للاتفاق
مدخلا في تكون الامور الطبيعية وذلك بالقياس الى افرادها فانه ليس حصول هذه المدرة عند هذا الجزء من الارض
ولا حصول هذه الحجة من البر في هذه البقعة من الارض ولا حصول هذه النطفة في هذه الرحم امرا دائما ولا اكثريا بل
لنسامح انه وما يجري مجراه اتفاقي ولنعمل النظر في مثل تكون السنبلة عن البر باستمداد المادة عن الارض والحبة عن
النطفة باستمداد المادة عن الرحم هل ذلك بالاتفاق ونجده ليس باتفاقي بل امرا توجه الطبيعة واستند عبثه وقوة
كذلك لنساعد ايضا على قولهم ان المادة التي للشبابا لا يقبل الا هذه الصورة لكنا نعلم انها لا تحصل لهذه المادة
هذه الصورة لانها لا يقبل الا هذه الصورة بل حصلت هذه المادة هذه الصورة لانها لا يقبل الا هذه الصورة فانه ليس
البيت انما دسب فيه الحجر وطفي الخشب لان الحجر اثقل والخشب اخف بل هناك صنعة صانع لو يصلح لها الا ان يكون نسب مواد
ما يفعله هذه النسبة فجاء لها على هذه النسبة والمتامل الصادق يظهر صدق ما قلناه وهو ان البقعة الواحدة اذا سقط
فيها حبة بر انبتت سنبلة بر او حبة شعير انبتت سنبلة شعير ويستحيل ان يقع ان الاجزاء الارضية والمائية تحرك
بذاتها وتستقر في جوهر البر وتربيه فانه سيظهر ان تحركها عن مواضعها ليس لذاتها والحركات التي لذاتها معاوقة فيجب ان
يكون تحركها انما هو بجذبة قوى مستكنة في الحبة جاذبة باذن الله ثم لا يخلو اما ان تكون في تلك البقعة اجزاء يصلح لتكون البر
واخرى صالحة لتكون الشعير او يكون الصالح لتكون الشعير فان كان الصالح لهما اجزاء واحدة فقط سقط الضرورة
المنسوبة الى المادة ورجع الامر الى ان الصورة طارئة على المادة من مصور يخصها بتلك الصورة ومحركها الى تلك الصورة في

دائما او في اكثر الامر بفعل ذلك فقد بان ان ما كان كذلك نحو فعل يصدر عن ذات الامر متوجها اليه دائما دائم فلا يعاق
واما اكثري فيعاق وهو هذا المراد بالغاية في الامور الطبيعية وان كانت الاجزاء مختلفة فلمناسبة ما بين القوة التي
في البر وبين تلك المادة ما تجذب تلك المادة بعينها ويحركها الى خير مخصوص في الدوام او الاكثر فهناك تكسبها صورة
ما فتكون ايضا القوة التي في البرة تحرك بذاتها هذه المادة الى تلك الصورة من الجوهر والكيف والشكل والاين ولا
يكون ذلك لضرورة المادة وان كان لا بد من ان تكون تلك المادة على تلك الصفة لينتقل الى تلك الصورة فلمصادفة
طباع المادة صالحة لهذه الصورة او غير قابلة لغيرها مثلا فهل بد من ان تكون انتقالها الى حيث يكتسب هذه الصورة
بعد ما لم يكن ليس لها لضرورة فيها بل عن سبب اخر يحركها اليها فيحصل لها ما هي صالحة لقبوله او لا يصلح لقبول غيره
فبين من هذا كله ان تحركات الطبيعة للمواد هي على سبيل قصد طبيعي منها الى حد محدود وان ذلك مستمر على
الدوام او على الاكثر وذلك ما نعنيه بلفظ الغاية ثم ان من الظاهر ان الغايات الصادرة عن الطبيعة في حال ما يكون
الطبيعة غير معاوضة ولا معوقة كلها خيرات وكمالات وانه اذا ادت الى غاية ضارة كان ذلك النادي ليس عنها
دائميا ولا اكثريا بل في حال تنفقد النفس منها سببا عارضا فيقال ماذا اصاب هذا الفسيل حتى ذوى وما ذا اصاب
هذه المراة حتى اسقطت واذا كان كذلك فالطبيعة تتحرك لاجل الخيرية وليس هذا في نشو الحيوانات والنباتات فقط
بل وفي حركات الاجرام البسيطة وافعالها التي تصدر عنها بالطبع فانها تتحرك بتوجه اليها دائما ما لم يعق
توجها الى نظام محدود لا يخرج عنه الا بسبب معارض وكذلك الالهامات التي للانفس الحيوانية البانية والناسجة و
المعفرة فانها تشبه الامور الطبيعية وهي لغاية وان كانت الامور تجري اتفاقا فلم لا ينبت البر شعيرا ولم لا يتولد
شجرة من كبرة من تين وزيتون كما يتولد عندهم بالاتفاق غزال ولم لا يتكرر هذه التوالد بل يبقى الانواع محفوظة
على الاكثر ومما يدل على ان الامور الطبيعية لغاية انا اذا حسسنا بمعاض او قصور من الطبيعة اعنا الطبيعة بالصناعة
كما يفعله الطبيب متفقدا انه اذا زال العارض المعاوض او اشتدت القوة توجهت الطبيعة الى الصحة والخير وليس اذا
عدمت الطبيعة الروية وجب من ذلك ان يحكم بان الفعل الصادر عنها غير متوجه الى غاية فان الروية ليست تجعل الفعل
ذا غاية بل المعين الفعل الخاص بل لتعين الفعل الذي يختاره من بين سائر الافعال جايز اختيارها لكل واحد منها
غاية مخصصة فالروية لاجل تخصيص الفعل لا لجعله ذا غاية ولو كانت النفس سلمة عن النوازع المختلفة والعارضات
المنفسة لكان يصدر عنها فعل متشابه على نهج واحد من غير روية وان شئت ان تستظهر في هذا الباب فتامل حال
الصناعة فان الصناعة لا شك فيها انها لغاية والصناعة اذا صارت ملكة لم يحتج في استعمالها الى الروية بل ربما
يحتاج اذا احضر الروية بعد وتبلد الماهر فيها عن النقاد فيما يزاوله لكن يكبو ويضرب العود فانه اذا اخذ يروي
في اختيار حرف حرف ونغمة نغمة واراد ان يقف على عدة سبلد ونعطل وانما ليس يعمل على نهج واحد فيما يفعله بلا
روية في كل واحد واحد مما ليس يمر فيه وان كان ابتداء ذلك الفعل وقصده انما وقع بالروية ولقاء المبنى على ذلك
الاول والابتداء لا يروى فيه وكذلك حال اعتصار الزاق انما يعصمه مبادرة اليد الى حك العضو المستحك من غير فكر و
روية ولا استحضار الصورة ما يفعله في الخبا واوضح من هذه القوة النفسانية اذا حركت عضوا ظاهرا تختار تحريكه
ويشعر بتحريكه فليس تحريكه بالذات وبلا واسطة بل انما يحرك بالحقيقة الوتر والعضل فيتبعه تحريك ذلك العضو
والنفس لا يشعر بتحريكها العضلة مع ان ذلك الفعل اختياري واول ما حدث النشوئيات وما يجري مجراها فان بعضها

هو نقص وقبح وقصور عن الحد الطبيعي وبعضها زيادة وما كان نقصا وقبحا فهو عدم فعل الطبيعة في المادة ونحن لم نضمن
ان الطبيعة يمكنها ان تحرك كل مادة الى الغاية ولا ضمنا ان لا عدم افعالها غايات بل انما ضمنا ان افعالها في المواد الطبيعية
المطبوعة لها هي غايات وهذا لا يوجب ذلك اللون والذبول هو لقصور الطبيعة البدنية عن الزام المادة صورتها وحفظها
اياها عليها بادخال بدل ما يتحلل ونظام الذبول ليس ايضا غير مؤد الى غاية البتة فان لنظام الذبول سببا غير
الطبيعة الموكلة للبدن وذلك السبب هو الحرارة وسببا هو الطبيعة ولكن بالعرض عاقبتها ولكل واحد منهما غاية والحرارة
غايتها التحليل الرطوبة ولحالتها فتسوق المادة اليه على النظام وذلك غاية فالطبيعة التي في البدن غايتها حفظ البدن
ما امكن بامداد بعد امداد لكن كل مدد ثان يأتي فان الاستمداد منه اخير يقع اقل من الاستمداد منه بدئيا لعلل نذكرها
في العلو الجزئية فيكون ذلك الامداد بالعرض سببا لنظام الذبول فاذن الذبول من حيث هو ذو نظام وموجه يأتي
غاية هو فعل الطبيعة وان لم يكن فعل طبيعة البدن ونحن لم نضمن ان كل حال للامور الطبيعية يجب ان يكون غاية
للطبيعة التي منها بل قلنا ان كل طبيعة يفعل فعلها فانما يفعله لغاية لها واما فعل غيرها فقد لا يكون لغاية لها
واللون والتحليل والذبول وكل ذلك وان لم يكن غاية فانه بالقياس الى بدن زيد فهي غاية واجبة في نظام الكل
وتدارما فانا لا ننكر فيما اسلف وعلمك بحال النفس سينبهك على غاية في اللون واجبة وغايات في تناسب الضعف
واجبة واما الزيادات فهي ايضا كانت لغاية فانه ما فان المادة اذا فضلت حركت الطبيعة فضلها الى الصورة التي تحكمها
بالاستعداد الذي فيها ولا يعطلها فيكون فعل الطبيعة منها لغاية وان كان المستدعي الى تلك الغاية اتفاق سبب غير طبيعي
واما امر المطر وما قيل فيه فليس ينبغي ان نسلم له ما قيل فيه بل نقول ان قرب الشمس وبعدها وحدث التحونة
بقربها والبرودة ببعدها على ما تعلمه بعد سبب في نظام الامور كثرة من اتفاقات الجزئية في الطبيعة ووقوع الشمس مقرونة
في حركاتها المائلة سبب يصدر عن ذاته البتة بل المصعد الحيث تبرد فهبط للضرورة وليس يكفي في ذلك ضرورة المادة
بل هذا الفعل الالهي المستعمل للمادة الى ان تنتهي الى ضرورة لها فيلزمها الغاية فان كل غاية او جل الغايات يلزم ضرورة
في مادة ولكن العلة المحركة بزناد المادة ويجعلها بحيث تتصل بالضرورة بالصورة التي فيها ان كانت تتمها هو الغاية
للصورة وتأمل ذلك في الصناعات كلها ويقول لهم ايضا وليس ايضا اذا كان للحركة غاية وللفعل غاية وجب ان يكون
لكل غاية غاية وان لا يقف المسئلة عن لم فان الغاية في الحقيقة تكون مقصودة لذاتها وسائر الاشياء تقصد لها
وما يقصد لاجل شيء اخر فحري ان تسئل عنه بالم المقتضي للجواب بالغاية واما ما يقصد لذاته فانه لا يلبث من السؤال
عن انه لم قصد وهذا لا يبقى لم طلبت الصحة ولم طلبت الخيرية ولم هربت عن المرض ولم نفرت عن الشر ولو كان الحركة
والاحالة تقتضي الغاية لانها موجودة او لانها غاية لكان يجب ان يكون لكل غاية غاية لكنها تقتضي ذلك من حيث
هناك زوال وتجدد صار عن سبب طبيعي او ارادي وليس يجب ان ينتج من ان الحرارة تفعل الاحراق شيء يلحق الحاوي
تفعل التحرق وتفني المحترق وتحيله الى مشاكلتها او مشاكلة الجوهر الذي فيها وانما يكون الاتفاق والغاية العرضية
في مثل ان يحرق ثوب فقير وذلك ليس لها غاية ذاتية فانها ليست تحرقه لاجل انه ثوب فقير ولا في النار هذه القوة
لاجل هذا الشأن بل لكي تحيل ما يماسه الى جوهرها ولكن تحلها ما يكون بحال وتفسد ما يكون بحال وقد اتفق الان ان
ماسها هذا الثوب فلفعل النار في الطبيعة غاية وان لم يكن مصادفتها هذا المنفعل الا بالعرض ووجود المنفعل الغاية
بالعرض لا يمنع وجود الغاية بالذات بل الغاية بالذات متقدمة على الغاية بالعرض فبين من هذا كله ان المادة لاجل الصورة

وانما تتوخى

والها تتوخى لتحصيل فيها الصورة وليست الصورة لاجل المادة وان كان لا بد من المادة حتى يوجد فيها الصورة ومن تأمل
منافع اعضاء الحيوان واجزاء النبات لم يبق له شك في ان الامور الطبيعية لغاية وسنستم من ذلك شيئا في اخر كلامنا
في الطبيعيات ومع هذا فلا يمكن ان يكون في الامور الطبيعية امور موضوعية بعضها يحتاج اليها للغاية وبعضها يلزم
الغاية

الفصل الخامس عشر

في كيفية دخول العلل في المباحث وطلب اللم والجواب عنه وادفد بان
لنا عدة الاسباب ولو لها فنقول انه يجب ان يكون الطبيعي مقيدا بالاحاطة بكليتها وخصوصا بالصورة حتى يتم احاطته
بالمع واما الامور التعليمية فلا يدخل فيها مبدأ حركة اذ لا حركة لها وكذلك لا يدخل فيها غاية حركة ولا مادة البتة
بل ينبغي ان تعلم فيها العلل الصورية فقط واعلم ان السؤال عن الامور الادرية باللم وبما يتضمن علة من العلل فان تضمن الفاعل
كقولهم لم فعل فلان فلانا فيجوز ان يكون جوابه الغاية كقولهم لكي ينتقم منه ويجوز ان يكون جوابه المسير الى الفاعل
المنفعل للفاعل وهو الداعي الى الفعل مثل ان يقال لان بقي لان فلانا اشار عليه ولانه غضب حقد وهذا هو الفاعل الصورة
الاخيرة الذي ينبعث منه الفعل الاخير واما انه هل يجب بالصورة او هل يجب بالمادة ففيه نظر اما الصورة فانها صورة
الفعل وهو المقال وليس السؤال الا عن علة وجودها عن الفاعل فلا يصلح ان يجاب بها فانها ليست علة لوجود نفسها
عن الفاعل الا ان يكون تلك الصورة هي غاية الغايات كالحجر مثلا فيكون لذاتها لا لسبب ما هي محركة للفاعل الى ان يكون
فاعلا على النحو الذي اومأنا اليه في بيان اسبنه ما بين الفاعل والغاية ومع ذلك فلا يكون علة قريبة لوجودها
في تلك المادة عن الفاعل بل علة لوجود الفاعل فاعلا فلا يكون من حيث هي موجودة في المادة علة الفاعل بل من حيث
هي معنى ومهية فاذا كان السؤال عن كونها موجودة لم يصلح الجواب بها من حيث هي موجودة بل من حيث هي معنى ومهية
وربما كانت للصورة المسئول عنها ذاتا معنى داخل فيها او عارض لها اذا هب منهما فيكون يصلح ان يكون ذلك المعنى جوابا
كما يقال لم عدل فلان فيقال لان العدل حسن فيكون الحسن معنى في العدل وجاريا يجري الصورة ولا يكون الصورة
عنها جوابا بل صورة غيرها فان الحسن هو جوهر حد او عارض لها فان الحسن معنى اعم من العدل اما عارض لازم واما جوهر
حد له مقوم واذا صلحت الصورة ان يجاب بها فههنا فقد دخلت من حيث هي كذلك في جملة الداعي المحرك للاحتياج
المادة هذا الحكم بعينه فانه اذا قيل لم نجر فلان هذا الخشب سريرا فقيل لانه كان عنده خشب لم يكن مقنعا الا ان
يزاد فيقال كان عنده خشب صلب صالح لان يجر منه سرير وكان لا يحتاج اليه في امر اخر لكن الامور الارادية تصعب
تؤدي العلة بتمامها فيها فان الارادة ينبعث بعد تولد في امور لا يسهل احصاؤها وربما لم يشعر بكثير منها فجر عنها
واما الامور الطبيعية فيكفي فيها من المادة الاستعداد والملاقاة للقوة الفاعلة فيكون حصول نسبة المادة فيها جوابا
وحدا اذا ذكر في السؤال احضر الفاعل واما اذا تضمن السؤال الغاية كما سبق لم صح فلان فيصلح ان يجاب بالمبدأ الفاعل
فيقال لانه شرب الدواء ويصلح ان يجاب بالمبدأ المادي مضافا الى الفاعل فيقال لان مزاج بدنه قوي الطبيعة ولا
يكفي ذكر المادة وحدها واما الصورة فقلما يقنع ويقطع السؤال بذكرها وحدها بان يقال لان مزاجه عتيد بل يحوج
سؤال اخر مؤدي الى مادة او فاعل واما اذا كان السؤال عن المادة واستعدادها بان يقال مثلا لم بدن الانسان قابل
للموت فقد يجوز ان يجاب بالعلة الغائية فيقال لجعل كذلك لتخلص النفس عند الاستكمال عن البدن وقد يجوز ان يجاب
بالعلة المادية فيقال لانه مركب من الاضداد ولا يجوز ان يجاب بالفاعل في الاستعداد الذي ليس كالصورة لان الفاعل
لا يجوز ان يعطي المادة الاستعداد كانه ان لم يعط لم تكن مستعدة اللهم الا ان يعني بالاستعداد المفهوم التام فقد يعطيه

الفاعل

قوله

فان قلت الفاعل ايضا كذلك لانه لما تضمن الفاعل فقط انما
يصلح للجواب فلا يمكن ذكر علة اخرى وهي اما فاعلة واما غاية
التالية المتاخرة عنها في الخارج المتقدمة عليها بكلتا الجهتين
او العلة المتقدمة عليها في الوجود كالنار مثلا في الحرارة
تحته في المثالين المذكورين هذه للاربع
جواز ذكرها في الجواب واما بالذات
الصورة فتمنع جواز ذكرها
كلا ذكره وقوله بعد
الداعي الى
الفعل
كيف
ان يكون مما
للفاعل المتقدم او كل منه
من الشيء وعلى الاول فقد يشمل ان
قوي تمثيل للشيء وقوله لانه خصه تمثيل للداعي على
الثاني يكون التمثيل تمثيلا للقسمين الداعي وقوله وهذا هو الفاعل الصورة
الاختيار الفصل تجعل الجهتين والمراد بالاخفا خيار العقد والاوجه
والفعل الاخير هو الفعل المسئول عنه وهو القيد في المثال المذكور
قوله فان الحس على صيغة الصفة المشبهة
جزء حد كان فرضا بدا جميعا
تحمله القدرة
الاولى
والاظهر انه ليس جزء حد بل عارض او في ان هذا انما اذا اعتبر الحس جزء
في تقسيم الفعل الحسن الى الفرادة اذ ح اعتبر جزء الكل جاز فانه في الحد
دخلت من حيثه وقد تذكر في الجواب بنفس الصورة وبرد
هذا كما قيل لم عدل زيد فيقال لانه عدل
فاراد ان العدل الخاص
حسن بوجه خاص
الظاهر
ح

الفاعل كما يقال للمرآة اذا سئل عنها لم يقبل الشيخ فيقال الان السائل صقلها واما الاستعداد الاصلي فلا فهو للمادة وقد
يجوز ان يجاب بالنحو اذا كانت هي المتمهنة للاستعداد فيقال في المرآة مثلا لانها ملساء صيقلية وبالجملة السؤال لا
يتوجه الى المادة الا وقد اخذت مع صورة فيسئل عن علة وجودها الصورة في المادة واما اذا تعلق السؤال بالصورة فاذا
وحدها لا يكفي ان يجاب بها بل يجب ان يضاف اليها استعداد وينسب الى الفاعل والغاية يجاب بهما والفاعل يجاب به
فاذا شئت ان تورد ما يقال على سبيل المجاز وتذكر الامر الحقيقي فان الجواب الحقيقي ان تذكر جميع العلل التي لا تتم الا بها
المسئلة فاذا ذكرت وخصت بالغاية الحقيقية وقف السؤال **المقالة الثانية من الفن الاول**
في الحركة وما يجري معها وهي ثلثة عشر فصلا **الاول** في الحركة **الثاني** في نسبة الحركة الى المقولات
الثالث في بيان المقولات التي يقع الحركة وحدها لا غيرها **الرابع** في تحقيق قابل الحركة والسكون
الخامس في انبئ القول في المكان وابراد حجج مبطلية ومثبتية **السادس** في ذكر مذاهب الناس
في المكان وابراد حججهم **السابع** في بعض مذاهب من ظن ان المكان هيولى او صورة او سطح كان او بعد
الثامن في مناقضة القائلين بالخلاء **التاسع** في تحقيق القول في المكان وبعض حجج مبطليه ومثبتيه
العاشر في انبئ القول في الزمان واختلاف الناس فيه ومناقضة المخطئين فيه **الحادي عشر**
في تحقيق ماهية الزمان واثباتها **الثاني عشر** في بيان امر الان **الثالث عشر** في حد السلوك
المقولة في الزمان واتمام القول في مباحث ذاتية مثل الكون في الزمان والكون لا في الزمان وفي الدهر والسرمد
وغيره وهو ذا وقبل وبعد والقديم **الفصل الاول** في الحركة لقد ضمنا الكلام في المبادي العامة
للامور الطبيعية فرضي بناء ان ننتقل الى الكلام في العوارض العامة لها ولا اعم لها من الحركة والسكون والسكون كما
سنبين من حاله عدم الحركة فحري بنا ان نقدم الكلام في الحركة فنقول ان الموجودات بعضها بالفعل من كل وجه
وبعضها من جهة بالفعل ومن جهة بالقوة ويستحيل ان يكون شيء من الاشياء بالقوة من كل جهة لانه ان له بالفعل البتة
ولنسلم هذا ولنتوضع وضعا مع قرب تناول الوقوف عليه ثم من شان كل ذي قوة ان يخرج منها الى الفعل المقابل
لها وما امتنع الخروج اليه بالفعل فالقوة عليه الخروج الى الفعل عن القوة قد يكون دفعة وقد يكون لا دفعة وهو اعم
من الامرين جميعا وهو بما هو اعم لم يعرض لجميع المقولات فانه لا مقولة الا وفيها خروج عن قوة لها الى فعل لها وانما
في الجوهر فكخروج الانسان الى الفعل بعد كونه بالقوة وفي الكم كخروج الشاي الى الفعل عن القوة وفي الكيف فكخروج الشيء
الى الفعل عن القوة وفي الاضافة فكخروج الاب الى الفعل عن القوة وفي الاين فكالحصول فوق بالفعل بعد القوة وفي
متى فكخروج الغد الى الفعل عن القوة وفي الوضع فكخروج المنتصب الى الفعل عن القوة وكذلك في الجدة وكذلك في
الفعل والانفعال لكن المتصالح عليه عند الفلاسفة في استعمال لفظة الحركة ليس ما يشترك فيه جميع اصناف هذه الخروجات
عن القوة الى الفعل بل ما كان خروجا لا دفعة بل متدرجا وهذا ليس يتاتى الا في مقولات معدودة مثلا كالكيف فان
ذا الكيف بالقوة يجوز ان يتوجه الى الفعل بسير الى ان ينتهي الى حد كذلك وذو الكم بالقوة وبحر سنبين من بعد ان
اي المقولات يجوز ان يقع فيه هذا الخروج من القوة الى الفعل وايها لا يجوز ان يقع فيه ذلك ولولا ان الزمان مما
يضطر في تحديده الى ان يؤخذ الحركة في حده وان الاتصال والتدريج مما قد يوخذ الزمان في حدها والا تعذر اثباتها
فاتخاذ هذه الان في حدها فيقال هو ما يكون في ان ولان يؤخذ الزمان في حده لانه ظرف والحركة يؤخذ الزمان

في حدها لنبهنا على ان نقول ان الحركة خروج عن القوة الى الفعل في الزمان او على الانصاف او لا دفعة لكن جميع هذه
الرسوم سيتبين بيانا وريا خفيا ما اضطر بنا هذه الصناعة الى ان ذلك سبب آخر فنظر الى حال المتحرك عندما يكون
متحركا في نفسه ونظر في النحو من الوجود الذي يخص الحركة في نفسها فوجد الحركة في نفسها كما لا فعلا او كونا بالفعل
وبالكمال وفعله وكماله هو الحركة فالحركة يشارك سائر الكمالات من هذه الجهة ويفارق سائر الكمالات من جهة
ان سائر الكمالات اذا حصلت صار الشيء لها بالفعل ولم يكن بعد فيه مما يتعلق بذلك الفعل شيء بالقوة فان
الاسود اذا صار بالفعل اسود لم يبق بالقوة اسود من جملة الاسود الذي له والمربع اذا صار بالفعل مربعا لم يبق بالقوة
مربعا من جملة المربع الذي له والمتحرك اذا صار متحركا بالفعل فيظن انه يكون بعد بالقوة متحركا من جملة الحركة المتصلة
التي هو بها متحرك وقد يوجد ايضا بالقوة شيء آخر غير انه متحرك فان ذات المتحرك ما لم يكن بالقوة شيئا ما يتحرك اليه
وانه بالحركة يصل اليه فانه لا تكون حاله وقتا سر عند الحركة الى ذلك الشيء الذي هو له بالقوة كما كان قبل الحركة
فانه في حال السكون قبل الحركة يكون هو ذلك الشيء بالقوة المطلقة بل يكون ذا قوتين احديهما على الامر والاخرى
على التوجه اليه فيكون له في ذلك الوقت كمالان ولمجملهما قوتان ثم يحصل له كمال احدى القوتين ويكون ذلك
بعد بالقوة في ذلك الشيء الذي هو المقصود بالقوتين كلتيهما وان كان احدهما المحصل بالفعل الذي هو احد
الكمالين واولهما فهو بعد ما لم يتبرأ عما هو بالقوة في الامرين جميعا بعدها المتوجه اليه بالحركة والاخرى في الحركة فان
الحركة في ظاهر الامر لا تحصل له بحيث لا يبقى قوة اليه فيكون الحركة هي الكمال الاول لما بالقوة لا من كل جهة فانه
يمكن ان تكون لما بالقوة كمال آخر كمال الانسانية او مرتبة لا يتعلق ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة وكيف يتعلق
وهو لا ينافي القوة ما دامت موجودة ولا الكمال اذا حصل فالحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وقد
حدث بحدود مختلفة مشتبهة وذلك لاشتباه الامر في طبيعتها اذ كانت طبيعة لا يوجد احوالها ثابتة بالفعل
ووجودها فيما يرى ان يكون قبلها شيء وقد بطل وشيء مستانف الوجود فبعضهم حدها بالغيرية اذ كانت وثبت بعينه
الحال وافادة تغير ما كان ولم يعلم انه ليس يجب ان يكون ما يوجب افادة الغيرية هو في نفسه غيرية فانه ليس كلما
يفيد شيئا يكون هو اياه ولو كان الغيرية حركة لكان كل غير متحركا ولكن ليس كذلك وقال قوم انها طبيعة غير
محدودة والاحرى ان يكون هذا لصعوبة ان كان صفتها صفة غير خاصة لها فغير الحركة ثما هو كذلك كالاستحالة والزمان
وقيل انها خروج عن المساواة ان كان الثبات على صفة واحدة مساواة للامر بالقياس الى كل وقت بمرتبة الحركة
لا تساوي لنسبة احوالها واحوالها الى الشيء في ازمنة مختلفة فان المتحرك في كل آن له اين آخر والمستحيل له في كل
آن كيف آخر وهذه رسوم انما دعي اليها الاضطرار وضيق المجال ولا حاجة بنا الى التطويل في ابطالها وهذا نقضها فان
الذهن السليم يكفيه في تزييفها ما قلنا واما ما قيل في حد الحركة انها زوال من حال الى حال او سلوك من قوة الى
فعل فذلك غلط لان نسبة الزوال والسلوك الى الحركة ليس كنسبة الجنس او ما يشبه الجنس بل كنسبة الالفاظ
المترادفة بانها انها ثان اللفظتان ولفظة الحركة وضعت اولا لاستبدال المكان ثم نقلت الى الاحوال ومما
يجب ان تعلم في هذا الموضع ان الحركة اذا حصل من امرها ما يجب ان يفهم كان مفهومها انها المعينين احدهما لا يجوز
ان يحصل الا بالفعل فيما في الاعيان والآخر يجوز ان يحصل في الاعيان فان الحركة ان عنيها الامر المتصل المعقول للمتحرك
بين المبدأ والمنتهى فذلك لا يحصل البتة للمتحرك وهو بين المبدأ والمنتهى بل انما يظن انه قد حصل مجرى من الحصول كما

المتحرك عند المنتهى وهناك يكون هذا المتصل المعقول قد بطل من حيث الوجود فكيف يكون الحصول حقيقيا في الوجود
بل هذا الامر بالحقيقة ثمالا الزمان قائمة في الاعيان وانما يرتسم صورته قائمة في الذهن بسبب نسبة المتحرك الى مكانين
مكان تركه ومكان ادركه او يرتسم في الخيال لان صورة المتحرك وله حصول في مكان وقرب وبعد من الاجسام التي
قد انطبعت فيه ثم تلحقها من جهة الحس صورة اخرى بحصول له اخر في مكان اخر وقرب وبعد اخرين فتشعر بالصورتين معا
على انها صورة واحدة يحركه ولا يكون لها في الوجود حصول قائم كما في الذهن اذ الطرفان لا يحصل فيهما المتحرك في وجود
معا ولا الحالة التي بينهما لها وجود قائم واما المعنى الموجود بالفعل الذي يجري ان يكون الاسم واقعا
عليه ان الحركة التي توجد في المتحرك هي حالة للمتوسط حين يكون ليس في الطرف الاول من المسافة ولم يحصل عنده
الغاية بل هو في حد متوسط بحيث ليس يوجد الا في آن من الآنات التي يقع في مدة فخروجه الى الفعل حاصل في ذلك
الحد فيكون حصوله في اي وقت فرضته قاطعا للمسافة ماضيا وهو بعد في القطع وهذا هو صورة الحركة الموجودة في المتحرك
وهو توسط بين المبدأ المفروض والنهاية بحيث اي حد يفرض فيه لا يوجد قبله ولا بعده بينه لا يحدي الطرفين
فهذا التوسط هو صورة الحركة وهو صفة واحدة تلزم المتحرك ولا يتغير البتة ما دام متحركا نعم قد تتغير حدود التوسط
بالفرض وليس المتحرك متوسطا لانه في حد دون حد بل هو متوسط لانه بالصفة المذكورة وهو انه بحيث اي حد فرضه
لا يكون قبله ولا بعده فيه وكونه لهذه الصفة امر واحد بل فيه دائما في اي حد كان ليس يوصف بذلك في حد دون حد
وهذا بالحقيقة هو الكمال الاول واما اذا قطع فذلك الحصول هو الكمال الثاني وهذه الصورة توجد في المتحرك وهو في
آن لانه يصح ان يقال له في كل آن يفرض انه في حد وسط لم يكن قبله فيه ولا يكون بعده فيه والذي يقال من ان
كل حركة فهو في زمان فاما ان يعني بالحركة الحالة التي للشيء بين مبدأ ومنتهى وصل اليه فتقف عنده او لا تقف عنده
فتلك الحالة الممتدة هي في زمان وهذه الحالة فوجودها على سبيل وجود الامور في الماضي وتباينهما بوجه اخر
لان الامر الموجود في الماضي قد كان لها وجود في آن من الماضي كان حاضرا ولا كذلك هذا فيكون هذه الحركة
يعني بها القطع واما ان يعني بالحركة الكمال الاول الذي ذكرناه فيكون كونه في زمان لا على معنى انه يلزم مطابقة
الزمان بل على انه لا يتم من حصوله وقطع ذلك القطع مطابق للزمان فلا يتم من حدوث زمان ولا انه كان ثابتا في كل آن
بواسطة من ذلك الزمان مستمرا فيه فيكون ثابتا في هذا الزمان فان قال قائل ان الكون في المكان ولم يكن قبله ولا
بعده فيه وكذلك الاضافة اليه الامر الذي يجعلونه انما هو امر كلي معقول وليس موجودا بالفعل بل انما الموجود بالفعل
الكون في هذا المكان لم يكن قبله ولا بعده فيه وكذلك الاضافة الى هذا الكون والامر الكلي انما يثبت اشياء
ولا يكون شيئا واحدا موجودا بعينه كما اتفق عليه اهل الصناعة فنقول اما الكون في المكان من حيث يقال على
متمكنات كثيرين فلا شك ان الحال فيه على ما قد وصفته واما من حيث يقال على متمكن واحد لكن لا معا فلا
فيه مشكل فانه لا يمتنع ان يكون معنى جنسي يقال على موضوع واحد في وقتين ويكون لم يثبت في احد بعينه مثل
الجسم الاسود اذا ابيض فان الجسم اذا كان اسود فقد كان فيه سواد وكان السواد لونا وكان اللون كالجزء من
السواد مثلا وتخصيص ما قارنه لما كان سوادا فلما ابيض فلا يمكننا ان نقول ان ذات الشيء الذي كان عرض له مقارنة
التخصيص ما قبله وقارنه تخصيص اخر مثل الخشبة موجودة في بيت على تخصيص لها جزء حائط ثم صارت هي بعينها جزء
سقف ولها اضافة الى اخر وتخصيص اخر لها جزء سقف فان ذلك ليس كذلك بل مثله مثل ان يعد الحائط

الخشبة

الخشبة التي فيه ثم يحدث في البيت حائط وفيه خشبة اخرى مثل تلك الخشبة وذلك لان السواد لا يبطل فصله ويبقى
حصته من طبيعة الجنس التي كانت مقارنة له بعينها والا فليس بفصل منوع بل هو عارض لا منوع قد علم هذا في موضع
اخر فاذا كان الامر على هذا فلينظر هل حكم اللون في المكان الموجود في المتمكن قارنه مقارنة التخصيص انه في هذا
المكان وقارنه مقارنة التخصيص اخر حكمه حكم اللون او ليس كذلك بل حكمه حكم حرارة قارنه يفعل في هذا وقارنه في هذا
او رطوبة قارنه ~~[illegible]~~ او قارنه تنفعل عن هذا وقارنه عن ذلك وهي واحدة بعينها او عرض من الاعراض فيبقى
واحدا بعينه ويلحقه تخصيص بعد تخصيص فنقول اولا ان هذا التخصيص هذا او بذلك في امر المكان ليس امرا موجودا
بالفعل بنفسه كما يظهر لك بعد اذ المتصل لا اجزاء له بالفعل بل بالعرض اذ يتجزى لا سيما بقسم المسافة فيجعلها ما
لفعل مسافات على احد انواع القسمة وما بين حدود تلك القسمة ايضا مسافات لا يشتمل عليها آن وحركة على النحو الذي
قلنا انها يكون في آن بل الحركة التي على نحو القطع ويكون الزمان مطابقا لها ولا يكون المعنى الذي يعتبرنا انا هو متكثر
فيها بالفعل لان ذلك لا تتكثر بالفعل الا بتكثر المسافة بالفعل واذا لم يكن متكثرا بالفعل وكانت الحركة على
الموضوع الواحد اعني المسافة حقا موجودة ولم يكن كثيرة بالعدد كانت بالضرورة واحدة بالعدد ولم يكن على النمط
الذي يكون عليه الحال في اللون ووجوده في الموضوع في حال سواده وفي حال بياضه وحال النسبة التي تختص كلا
الى الموضوع بالفعل لان الحركة لا توجد بالفعل انفصالا بل بسبب الاتصال استمرارا لا يجب معه تغير هذه الحال
بالقياس الى الموضوع حتى يعدم منه امر ثابت بالشخص فانه انما تختلف النسبة بالفعل الى مختلف بالفعل وانما يتكثر
الواحد بالفعل بتكثر له من قبل النسبة اذا كانت النسبة متكثرة بالفعل فاذا كانت المسافة واحدة بالاتصال لا
اختلاف فيها لم يختلف اليها نسبة فلم يختلف لسبب ذلك عدد شيء واحد ثم بعد ذلك اذا عرض للمسافة قسمة ما واختلاف
ولم يكن ذلك مما يتعلق بالحركة ولا الحركة يتعلق به ولا احدهما موجب للاخر ولا موجبه كانت الاثنينية التي تعرض
به غير متكثرة بالذات بل بالعرض ومن طريق نسبة الواحد الى الكثرة وتكون النسبة حادثة غير داخلة في ذات الشيء
وبالجملة لا يكون هذه الحال حال اللون الذي هو بالحقيقة لا بالقياس الى امر خارج يختلف بمقارنة فصل السواد
والبياض ولا كون المتحرك في مكان مظلم يصير كثيرا بكونه كثيرا في هذا المكان وذلك المكان لانه ليس في مسافة الحركة
انفصال بالفعل مكان معين دون مكان حتى يجوز ان يكون هناك كون في المكان مظلم جنسيا او نوعيا يتنوع
او يتشخص بسبب نسبته الى امكنة كثيرة بالفعل واعلم ان الحركة قد تتعلق بالموضوع والمحرك وما فيه وما منه
وما اليه والزمان اما تعلقها بالمتحرك فامر لا شبهة فيه واما تعلقها بالمحرك فلان الحركة اما ان يكون للمتحرك عن
ذاته من حيث هو جسم طبيعي او يكون صادرة عن سبب ولو كان الحركة له لذاته لا لسبب اصلا لكانت الحركة لا تعدم البتة
ما دام ذات الجسم الطبيعي المتحرك لها موجودة لكن الحركة تعدم عن كثير من الاحيان وذاته موجودة ولو كانت ذات المتحرك
سببا للحركة حتى يكون محركا وكان متحركا لكانت الحركة يجب عن ذاته لكن لا يجب عن ذاته اذ يوجد ذات الجسم الطبيعي
وهو غير متحرك فان وجد جسم طبيعي يتحرك ذاتا فهو لصفة له زائدة على جسمية الطبيعية اما فيه ان كانت الحركة
ليست من خارج واما خارجا عنه ان كانت عن خارج وبالجملة لا يجوز ان يكون ذات الشيء سببا لحركته فانه
لا يكون شيء واحد محركا ومتحركا الا ان يكون تحركه بعوضه او محركا وهو ماخوذ مع شيء ومتحركا
وهو ماخوذ مع شيء اخر ومما يبين ذلك ان الشيء لا يحرك ذاته ان المحرك اذا حرك لم يخل اما ان يكون محركا لا

وان يتحرك

بان يتحرك واما ان يكون يحرك بان يتحرك فان كان المحرك يحرك لا بان يتحرك فح ان يكون المحرك هو المتحرك بل يكون
غيره فان كان يحرك بان يتحرك بالحركة التي فيه بالفعل يحرك ومعنى يحرك انه يوجد فيشئ متحرك بالقوة حركة بالفعل
فيكون ح انما يخرج شيئا من القوة الى الفعل لشئ فيه بالفعل وهو الحركة وحال ان ذلك الشئ فيه بالفعل وهو
بعينه فيه بالقوة فيحتاج ان يكتسبه مثلا ان كان حارا فكيف يسخن نفسه بحرارته اي ان كان حارا بالفعل فكيف
فكيف يكون حارا بالقوة حتى يكتسب من ذي فعل حرارة عن نفسه فيكون بالفعل وبالقوة معا وبالجملة فطبيعة الجسمية
طبيعة جوهر له طول وعرض وعمق وهذا القدر مشترك فيه لا يوجب حركة والا لاشتركت فيها اعيانها فان قيل بل
على هذا القدر معنى لو حتى يلزم الجسم حركة وحتى يكون جوهرا ذا طول وعرض وعمق وخاصية اخرى مع الذي
يتحرك بسببه ذلك فيكون فيه مبدأ حركة زائد على الشرط الذي اذا وجد كان جسما او ان كان من خارج فذلك
فيه اظهر وقد قيل في اثبات ان لكل متحرك محركا قول جدلي ولخص العبارة عنه ما نقوله ان كل متحرك كما يتبين من
بعد منقسم وله اجزاء لا يمنع من توهمها ساكنة طبيعة الجسمية التي لها بل ان منع منع امر زائد عليها وكل
توهم شئ لا يمنعه طبيعته فهو من التوهم الممكن من حيث تلك الطبيعة فتوهم جزء المتحرك ساكنا من حيث هو جسم فتوهم
لا يستحيل الا بشرط ودون ذلك الجزء ليس هو ذلك الكل وكلما هو متحرك لذاته ففرض ما ليس هو بل غيره ساكنا او
خصوصا اذا كان غير محال في نفسه لا يوجب في الوهم سكونه وكل جسم فان فرض سكون الجزء منه توجب سكونا في الكل
ايجاب العلة للمعلول لان السكون الذي للكل هو كما تبين لك مجموع سكونات الاجزاء اذا انفصلت اجزاؤه بفرض او
غير ذلك فاذن ليس لا شئ من الاجسام متحركا لذاته فان قال قائل ان قولكم ان المتحرك لذاته لا يسكن اذا فرض
غيره ساكنا انما يصح اذا كان فرض سكون ذلك الغير ممكنا غير مستحيل فيدل ذلك على ان سكون ما يلزم ان يسكن
معه جائز غير مستحيل واما اذا كان سكونه مستحيلا فيجوز ان يكون فرضه ساكنا يلزم عنه سكون المتحرك لذاته
مع انه محال كما ان كثيرا من المحالات يلزمها محالات فيجوز ان سكون المتحرك لذاته مع انه فرض محال
يلزم سكونه المح فانه انما يستحيل سكونه في الوجود واما لزوم القول بسكونه عنده فرض مح لا يمكن بل عند فرض
ما يسقط عنه كونه متحركا لذاته فامر غير مناقض لذلك الحق لان ذلك حملي وذلك شرطي وهذا كما لو فرضنا
المائة جزءا للعشرة الليس العشرة ح تكون مائة وشيئا وذلك ما لا يكون وليس يلزم لذلك ان يكون قولنا ان
العشرة ليست اكثر من مائة باطلا وكذلك فعسى ان للمتحرك لذاته ولما امكن توهم سكون جزء من حيث هو جسم فليس
يمكن ذلك من حيث هو جزء المتحرك لذاته وعلى طبيعته او وان كان يمكن ذلك له من حيث طبيعة جنسه فليس يمكن
ذلك له من حيث طبيعة الخاصة بل يستحيل فرضه كما ان الانسان من حيث هو حيوان لا يمتنع ان يكون طائرا وممتنع
من حيث هو انسان فاذا كان ذلك ممتنعا فقد لزم فرض المح من فرض المحال ونحن انما نسلم ان ما هو متحرك
لذاته فلا يسكن بسكون غيره اذا حصل سكون غيره في الوجود او توهم في توهمه للتوهم اي الممكن واما على وجه
اخر فانا نقول انه قد يلزم ان يسكن المتحرك لذاته اذا فرض سكون محال في غيره فنقول في جواب ذلك ان الجسم
من حيث هو جسم لا يمتنع عليه السكون فان امتنع عليه السكون يكون بمعنى عارض عليه غير الجسمية فاذا كان كذلك
فيكون علة الحركة في كل جسم امرا زائدا على الجسمية وهذا مسلم لكن بالجزء ان يقول لنا قائل فنا اضطركم الى ان
اشتغلتم بالجزء ان كان ماخذ الاحتجاج وهو هذا ولم تنصبوا في اول الامر على الكل انه اذا توهم ساكنا من حيث

هو جسم

هو جسم لم يستحل ففد عرض له معنى غاير من الجسمية به صار متحرك الذات واجب الحركة مستحيل فرض السكون
فان كان ذلك الاحتجاج يكفيكم فخذ الكفي وان كان العرض في هذا الاحتجاج غير هذا الفرض وكان لم يذهب اليه
القائل الاول ولا اراده وجه وانما هو تخبين منكم لكل امر وهو فسر لم يذهب الى امكان هذا الفرض فيه من حيث
هو جسم ولا اعتبر الامكان بل قال ان كلما توهم غيره ساكنا بوجب كونه ساكنا فليس متحركا لذاته فليس هذا
مسلما بل الامر على ما اوضحنا في التقرير الاول للشك فانه يجوز ان يكون الشئ متحركا لذاته ثم يتوهم محال ممتنع
من توهمه ان يصير هو غيره متحرك لذاته ولا يلزم المحال ان يتغير حكمه بمحال يلزم ذلك المحال بل يجوز اذا لا يكون المتحرك
لذاته بحيث اذا توهم جزءه ساكنا سكن لكنه يجب عدم ان قيل ان هذا المحال قيل لم وقد فرض مح فرض محال
قيل لم وقد لزم فرض مح مثله فهذا القول ليس مما يحضرني له جواب اقنع به ولا يبعد ان يكون عند غيري له جواب
واظن ان ماخذ الاحتجاج لا يلجئ الى هذا كل الالجاء وذلك ان كانت هذه المقدمة مسلمة كان للمستكين محالا او
غير محال تم الاحتجاج اعني بالمقدمة قولنا كلما يمتنع حركته لفرض السكون في غيره متحركا لذاته وهذه عين قولنا
كلما يمتنع حركته لفرض سكون في غيره مح او غير محال حتى لو قلنا كلما يمتنع ان يتحرك لفرض محال في غيره لم يكن متحركا
لذاته فسلم ذلك فصح لنا القول والقياس ولكن الشان في صحة هذه المقدمة فليجتهد غيرنا من المتعصبين لهذا
الاحتجاج في تصحيح هذه المقدمة فربما تيسر له هذه المتعسرة علينا وعلى هذا الاحتجاج شك الخوهر ان
المتصل ان كان يمكن ان يفرض له اجزاء فلا يمكن ان يتوهم تلك الاجزاء ساكنة او متحركة الا بالعرض لا لها غير ذات
ابن ما دامت اجزاء المتصل الا بالعرض ولا ذات وضع وهذا بشئ مستبين بعد فاذا كان توهم السكون في الجزء مما
لا يتحقق توهمها الا ويتصل بالفعل لم يكن لهذا الاحتجاج ماخذ سديد ويدعى توهم فضل ثم اسكاما او لو
انت توهمت في الجزء المفروض سكونا وهو متصل فقد توهمت معنى مشاركا للسكون في الاسم واما السكون نجده فلا
يمكن ان يتوهم في ذلك الجزء كما لا يمكن ان يتوهم الا هو الحالة في العقل والخيال جميعا فليكن هذا الماخذ مما يستكشف
ممن يقف على تحقيقه ان يتوهم عنا فيه واما تعلق الحركة بما منه وبما اليه فيستنبط من حدها لانها اول كمال يحصل
لشئ لها كمال ثان ينتهي به اليه له حالة القوة التي مبدا الكمالين وهي الحالة التي الكمال الاول تركها وتوجه الى الكمال
الثاني وبينهما كان ما منه وما اليه ضدين وربما كانا بين الضدين لكن الواحد اقرب من ضد والاخر اقرب من ضد الخ
وربما لم يكونا ضدين ولا بين ضدين ولكن كانا من جملة امور لها نسبة الى الاضداد او امور متقابلة توجد ما فلا يجتمع
معا كالاحوال التي للفلك فانه لا يتصور مبدا حركة منه لمنتهاها لكنها لا يجتمع معا وربما كان ما منه وما اليه مما يثبت
للمحكوم فيهما واما حتى يكون عند الطرفين سكون وربما لم يكن الحكم فيه اذا فرض كانه حد بالفعل الا انا كما
للفلك فان في حركته فلك مبدا وموجها الى غاية لكن لا وقوف له عند احدهما ثم لقائل ان يقول ان الحد والمتصل
على مذهبكم ليس موجودا بالفعل بل بالقوة وانما يصير بالفعل اما بقطع او بمواقاة محدده كما سنه او مواقاة او بفرض
او بعرض كما سنذكره فيكون اذن ما لم يكن احد هذه الاسباب بالفعل لا يكون مبدا ولا منتهى وما لم يكن مبدا ولا
نهاية معينين عنه يبتدئ الحركة اليه لا يكون حركة فالفلك ما لم يكن له سبب محدد يتحرك لا يكون متحركا وهذا يح
فالذي نقوله في جوابه ان النهاية والمبدا يكونان للحركة تصير بفعل وضرورة والقوة يكون على وجهين وجه قريب
من الفعل ووجه بعيد من الفعل مثال ذلك ان المتحرك في حال انما يتحرك له بالقوة القريبة جدا ذلك ان نفرضه وقد

وصل اليه

وصلا اليه فى ان نفرضه فيكون ذلك له فى نفسه بالحقيقة بالقوة وانما يصير بالفعل حدا لحصول الفرض بالفعل
والقطع بالفعل ومع ذلك لا يقف بل يستمر وحدا مستقبلا لا يمكن من حيث هو حد حركة ان يحصل بالفعل حدا
حركة بالفرض او بسبب تحدد بالفعل بل يحتاج ان يستوفى المسافة اليه حتى يصير هذه الصفة اعنى ان يكون هناك
ما يمكنك ان تفرضه مبدأ او يمكنك ان تفرضه منتهى وبالجملة حدا لقطع لما تفرضه من الحركة فكل حركة من حركات
الفلك تشير اليها فى وقت معين وتحصلها فانها يفرض لها ذلك فتارة يفرض المبدأ والمنتهى متباينين اى نقطتين
مختلفتين هما حدا ذلك المفروض من الحركة فى ذلك الوقت الذى بعينه وتارة تكون نقطة واحدة هى بعينها مبدأ
ومنتهى اما مبدأ فلان الحركة عنها واما منتهى فلان الحركة اليها ويكون ذلك لها فى زمانين فللحركة الكائنة او الواقعة
فعلها بالمبدأ والمنتهى هو انك اذا تعينت حركة ومسافة تعين مع ذلك مبدأ ومنتهى قائم منفسه والمتحرك المكانى يتعلق
بالمبدأ والمنتهى ان يكون ذلك له بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل ذلك على اى وجه كان منهما جاز فانا
لم نشترط الوجه المعين فيه منهما وبالجملة فانها متعلق بالمبدأ والمنتهى على هذه الصورة والشرط المذكور لا من
حيثهما بالفعل ثم من المشهور ان الحركة والتحرك والتحريك ذات واحدة فاذا اخذت باعتبار نفسها فى كانت
حركة وان اخذت بالقياس الى ما فيه سميت تحريكا ويجب ان نحقق هذا الموضع ونتامله تاملا ادق من المشهور فنقول
ان الامر بخلاف هذه الصورة وذلك لان التحرك حال للمتحرك وكون الحركة منسوبة الى المتحرك بانها فيه حال للحركة
لا للمتحرك فان نسبة الحركة الى المادة فى المعنى غير نسبة المادة الى الحركة وان تلازما فى الوجود وكذلك التحريك حال
للمحرك لا للحركة ونسبة الحركة الى المحرك حال للحركة لا للمحرك فاذا كان كذلك كان التحرك نسبة المادة الى الحركة
لا الحركة منسوبة الى المادة ولم يكن التحرك هو الحركة بالموضوع وكذلك لم يكن التحريك هو الحركة فى الموضوع لا تناسبهما
فى ان يكون كون الحركة منسوبة الى المادة معنى معقولا وكذلك الى المحرك لكن هذين المعنيين لا يدل عليهما هذين الاسمين
واما تعلق الحركة بما فيه الحركة من المقولات فليس يعنى بالموضوع لها بل الامر الذى هو المقصود مقصود فى الحركة فان للمتحرك
عندما يتحرك موصوف بالتوسط بين الامرين امر متروك وامر مقصود اما اين او كيف او غير ذلك اذ كانت الحركة تغير
الشئ لا دفعة فاذن يكون متوسطا بين حدين وطرفا مقولة اما اين او كيف او غير ذلك فيقال ان الحركة فى تلك
المقولة وقد نزاد هذا بيانا فالعبارة تعرف نسبة الحركة الى المقولات **الفصل الثانى** فى نسبة الحركة
الى المقولات انه قد اختلف فى نسبة الحركة الى المقولات فقال بعضهم ان الحركة هى مقولة وقال بعضهم ولفظ الحركة
يقع على الاصناف التى تحتها بالاشتراك البحت وقال بعضهم بل لفظ الحركة لفظ مشككة مثل لفظ الوجود والعرض بينا
اشياء كثيرة لا بنو الصور ولا باشتراك محض بل بالتشكيك لكن الاصناف الداخلة تحت لفظ الوجود والعرض وخواصها
اولية هى المقولات واما الاصناف الداخلة تحت لفظ الحركة فهى انواع او اصناف من المقولات فالاين منه قار ومنه سيال وهو
الحركة فى المكان والكيف منه قار ومنه سيال وهو الحركة فى الكيفيات الاستحالة والكم منه قار ومنه سيال وهو الحركة
فى الكم او النمو والذبول وربما تمادا بعضهم فى مذهبه حتى قال الجوهر منه قار ومنه سيال وهو الحركة فى الجوهر
اى الكون والفساد وقالا ان الكم السيال نوع من انواع الكم للفصل الامكان وجود الحد المشترك منه الا انه يفارقه
بانه لا وضع له وللمتصل وضع واستقرار قال والتشوى والسواد من جنس واحد الا ان السواد قار والتشوى غير قار
وبالجملة فان السيال فى كل جنس هو الحركة فقال بعض هؤلاء لكنها اذا نسبت الى العلة التى هى فيها كانت مقولة

ان ينفعل

ان ينفعل او الى العلة التى هى عنها صارت مقولة ان يفعل وقوم خصوا هذا الاعتبار بالكيف السيال وخرج منها
مقولتى يفعل وينفعل واخذ اصحاب هذا المذهب اعنى القول بالسيال فهم من جعل الافتراق الذى بين السواد و
التشوى افتراقا فصليا نوعيا ومنهم من جعله افتراقا بمعنى غير فصلى اذ كان هو كثافة بعرض على خط فيسير خطا
اكبر ولا يخرج به من نوعه قال الاولون بل التشوى بما هو تشوى هو سواد سيال وليس هذا له امرا خارجا عن
هويته بما هو تشوى هو اذن تمايز السواد الثابت بفصل ويمكن ان يبين بطلان الجميع جميعا اما الاولى فينتقض
بالعدد واما الثانية فبالبياض وكونه امرا غير خارج عن هويته الا يبعض بما هو ابيض من غير ان يكون فصلا وههنا
مذهب ثالث وهو مذهب من قال ان لفظ الحركة وان كانت مشككة كما قيل فان الاصناف الواقعة تحتها ليست انواعا
من المقولات على السبيل المذكور فلا التشوى نوع من الكيف ولا النقلة نوع من الاين فان وقوع الحركة فى الكيف ليس
على ان الكيف جنس لها ولا انها موضوع لها فان جميع الحركات انما هى فى الجواهر من حيث هى فى موضوع لا غير ولا تمايز
بينها فى هذا المعنى ولكن اذا تبدلت جوهرية سمى ذلك التبدل ما دام فى السلوك حركة فى الجوهر وان كان فى
الاين سمى حركة فى الاين وبالجملة ان كان ماعنه وما اليه كيفا فالحركة فى الكيف فان كان كما فالحركة فى الكم
ويقال الحركة على هذه الاربعة بالتواطؤ فان الكمال الماخوذ فى اسمها اخذ الجنس هو من الالفاظ المجانسة للوجود والوحدة
وانت تعلم ان الكم والكيف والاين ليست داخلة تحت جنس واحد ولا نسبة الكمال الاول اليها امرا ايضا خاصا
اتاها حصر الجنس لم يكن لنا سبيل الى ان نجعل الحركة معنى جنسيا بل هذا الرسم يتناول معنى انما يدل على مثله
لفظ مشكك لا غير والمذاهب المنقولة اليها فى هذه المطالب هى هذه الثلثة وليس يعجبنى المذهب الاوسط لا بل استكره
ما يقال فيه من ان التشوى كيفية وان التكيف وبالجملة ان لا يكون التشوى اشد بل اشتد سوادا بل
اشتد الموضوع فى سواده وذلك لانه لا يخ اذا فرضنا سواد اشتد اما ان يكون ذلك السواد بعينه موجودا وقد عرضت
له عند الاشتداد زيادة او لا يكون موجودا فان لم يكن موجودا ففى ان بقى ان ما قد عدم وبطل هو ذا يشتد فان
الموصوف بصفة موجودة يجب ان يكون امرا موجودا ثابت الذات وان كان السواد ثابت الذات فليس بسيال كما
زعموا من انها كيفية سيالة بل هو ثابت على الدوام يعرض عليه زيادة لا يثبت صلبها بل يكون فى كل آن
صلبا آخر فيكون هذه الزيادة المتصلة هى الحركة لا السواد فاشتداد السواد وسيلانه او اشتداد الموضوع وسيلانه
فيه هو الحركة فى السواد المشتد ويظهر من هذا ان اشتداد السواد يخرجه عن نوعه الاول اذ يستحيل ان يشير
الى الموجود منه وزيادة عليه مضافة اليه بل كلما يبلغه من الحد فكيفية بسيطة واحدة لكن التماس يسمون جميع
الحدود المتشابهة لحد واحد سوادا او جميع المشابهة للبياض اى المقاربة له بياضا والسواد المطلق هو واحد وهو
طرف خفى والبياض كذلك وما سوى ذلك كالممتزج والممتزج ليس احد الطرفين ولا يشاركه فى حقيقة ذلك بل
الاسم انما يكون الانواع المختلفة فى الوسط لكنه بعرض لما يقرب من احد الطرفين ان ينسب اليه فالحس ربما لم
يميز بينهما وظنهما نوعا واحدا وليس كذلك ومحققو هذا فى العلوم الكلية واما المذهب الاخير فهو اخصف من المذهبين
ولا يلزمه الا امر مشترك يلزم المذهبين وبناء على ان الواضعين لعدد المقولات هذا العدد يلزمهم احد امرين اما
ان يجوزوا ان يكون الحركة جنسا من الاجناس العالية واما ان يزيدوا فى عدد المقولات وزيادة ضرورية اذ كانت
اصناف الحركة لا تدخل فى جنس منها ولا فى مقولة ينفعل وهى معانى كلية مقولة على كثيرين دون الاجناس فان

تشدد وا

تشدد وفي عشرة المقولات فواجب ان يساويا ويجعلوا مقولة ان ينفعل هي الحركة وان لا يطلبوا في مقولة ان ينفعل
من صريح التواطؤ ما اراهم يعتصمون منه ولا يحفظون فانهم قد يعلمون في مقولة الجدة من المسائل ما يحملهم على الاعتراف من
ذلك في الحركة على انه لا يبعد ان تكون لفظة الكمال والفعل وان كان دوجهما على الجوهر والنسبة الباقية فهما
بالتشكيك الصريح وذلك لان التشكيك هو ان يكون اللفظ واحد المفهوم لكن الامور التي تنبنا وطا ذلك المفهوم
يختلف بالتقدم والتاخر فيه كالوجود فانه للجوهر اولا وللاعراض ثانيا واما مفهوم الحركة وهو الكمال الاول
لما بالقوة من حيث هو بالقوة فليس مما يستفيد بعض ما يسمى باسم الحركة من بعض فليس كون النقلة بهذه الصفة علة
لكون الاستحالة بهذه الصفة بل يجوز ان يكون وجود النقلة سببا لوجود الاستحالة فيكون التقدم والتاخر في
المفهوم من لفظة الوجود لا في المفهوم من لفظ الحركة كما ان الاثنينية قبل الثلثية في مفهوم الوجود وليس مثله
في مفهوم العددية وان العددية لهما معا ليست العددية لثلاثة من جهة العددية للثنائية كما ان الوجود للثلاثة
يتعلق بالوجود في الثنائية ومفهوم الوجود غير المفهوم من العدد وانت قد عرفت هذا المعنى في مواضع اخرى فلا
يبعد ان يكون الكمال وان كان مشككا بالقياس الى اشياء اخرى هو متواطئ بالقياس الى هذه كما انه لا يبعد ان
يكون مشتركا بالقياس الى اشياء ومتواطئا بالقياس الى ما تحت بعضها ونرجع الى ما كنا فيه ونقول المطالب تعتبر
جميعا ما قولكم في مقولة ان ينفعل اهي نفس الحركة ام نسبة للحركة الى الموضوع كما يقولون فان كانت نفس الحركة
فهي نفس الحركة المطلقة ام نفس حركة ما فان كانت نفس الحركة المطلقة فالحركة احد الاجناس وان كانت نفس حركة
ما مثلا كنفس النقلة او نفس الاستحالة فيجب ان يزاد في عدد الاجناس فانه ان كانت النقلة جنسا فالاستحالة
ايضا جنس والحركة في الكم جنس وان كل واحد من هذه يستحق ما يستحقه الاخرى وان كانت النقلة ليست جنسا
بل اسما مشككا فيوجد تحته معنى وان كان اخص من عمومه وان لم يكن مقولة ان ينفعل هي نفس الحركة مطلقا
بل كانت نسبة للحركة الى المادة فلا يخ اما ان يكون للحركة المطلقة او لحركة ما فان كانت للحركة المطلقة فلا يخ
اما ان يكون الحركة مطلقة مقولة على اصنافها بالتواطؤ او بالتشكيك فان كانت مقولة بالتواطؤ فالحركة
باعتبار ذاتها جنس فصنفان الاجناس اكثر من عشرة وكان يكون بذاتها جنسا اولى من ان يكون بنسبتها الى موضوعها
جنسا وان لم يكن اولى فليس دونه في الاستحقاق وان كانت مقولة بالتشكيك وكذلك مقولة ان ينفعل التي
هي نسبة هذا المشكك اسمه الى موضوعه مقولة بالتشكيك فليس بجنس وان كانت المقولة هي النسبة بصنف من الحركة
الى الموضوع فيستحق مثل ما يستحق الاصناف ومع ذلك فيكون صنفا جنسا وبالقياس الى موضوعه جنسا اخر وتزايد
الاجناس تزايدا كثيرا وكذلك يلزم ان يطالبوا بالسبب الذي حملوا له نفس الكيفية جنسا ولم يجعلوا نسبتها الى
الموضوع جنسا فهناك اخذوا النسبة الحركة المطلقة او حركة ما فجعلوها جنسا ولم يجعلوا الحركة نفسها جنسا
وان كان ماخوذهم طبايع الامور وذاتها مجردة المهيات لا مع عوارضها من نسب وغير ذلك فيجب ان يجعلوا
مقولة ان ينفعل هي نفس حالة الانفعال لا ما هو نسبة لها الى شيء فهذا الكلام انما يتحقق كله بعد ان نعرف
ما قلناه قديما من حال الفعل والانفعال والتحريك والتحرك فالاولى بهم ان يجعلوا مقولة ان ينفعل والحركة
من بد واحدة واما نحن فلا نشدد كل التشدد في حفظ القانون المشهور من ان الاجناس عشرة وان كل واحد منها
حقيقي الجنسية ولا شيء خارج منها ويمكنك ان تبين هذا البيان بعينه لمن جعل الحركة اسما مشككا على الاطلاق

فاذا انفتحت المذاهب التي اتيناها ولم يقبلها بقي الحق واحدا وهو المذهب الاول فاذ قد بينا وجه نسبة الحركة
الى المقولات واوضحنا معنى قولنا ان الحركة في المقولة ما هو فلنبين الان ان الحركة في كم مقولة تقع

الفصل الثالث

في بيان المقولات التي تقع الحركة فيها وحدها لا غيرها انما نضع اصلا وان كان ربما اشتمل على
تكرار بعض ما قيل فنقول ان قولنا ان مقولة كذا فيها حركة قد يمكن ان يفهم منه ويعني معان احدها ان المقولة
موضوع حقيقي لها ثانيها ان يعرف ذاته والثاني ان المقولة وان امكن الموضوع الجوهري لها فبتوسطها يحصل للجوهر
اذ هي موجودة فيها اولا كما ان الملاسة انما هي للجوهر بتوسط السطح والثالث ان المقولة جنس لها او هي نوع لها
والرابع ان الجوهر يتحرك من نوع لتلك المقولة الى نوع اخر ومن صنف الى صنف والمعنى الذي نذهب اليه هو هذا
الاخير فنقول اما الجوهر فان قولنا ان فيه حركة هو قول مجازي فان هذه المقولة لا يعرض فيها الحركة وذلك
لان الطبيعة الجوهرية اذا فسدت بفساد نفسها دفعة واذا حدثت تحدث دفعة فلا يوجد بين قوتها الصرفة وفعلها
الصرف كمال متوسط وذلك لان الصورة الجوهرية لا تقبل الاشتداد والنقص وذلك لانها اذا قبلت الاشتداد
والنقص لم يخ اما ان يكون الجوهر هو في وسط الاشتداد والنقص يبقى نوعه او لا يبقى فان كان يبقى نوعه
فما تغير الصورة الجوهرية البتة بل انما تغير عارض للصورة فقط فيكون الذي كان ناقصا فاشتد قد عدم
والجوهر لم يعد فيكون هذا استحالة او غيرها لا كونا وان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فيكون الاشتداد
قد جلب جوهرا اخر وكذلك في كل ان يفرض للاشتداد يحدث جوهر اخر ويكون الاول قد بطل ويكون
بين جوهر وجوهر امكان انواع جوهرية غير متناهية بالقوة كما في الكيفيات وقد علم ان الامر بخلاف هذا فاما
الصورة الجوهرية اذن تبطل وتحدث دفعة وما كان هذا وصفه فلا يكون بين قوته وفعله واسطة هي حركة
ونقول ايضا ان موضوع الصورة الجوهرية لا يقوم بالفعل الا بقبول الصورة كما علمت وهي في نفسها لا
يوجد شيئا بالقوة والذات الغير المحصلة بالفعل يستحيل ان يتحرك من شيء الى شيء فان كانت الحركة في الجوهر
موجودة فلها متحرك موجود وذلك المتحرك يكون له صورة هو بها بالفعل ويكون جوهرا قائما بالفعل فان كان هو
الجوهر الذي كان قبل ان يصير متحركا هو حاصل موجود الى وقت حصول الجوهر الثاني لم يفسد ولم يتغير في جوهريته
بل في احواله وان كان جوهرا غير الجوهر الذي عنه والذي اليه فيكون قد فسد الجوهر اولا والجوهر الوسط وتميز
اذن جوهران بالفعل والكلام فيه كالكلام في الجوهر الذي فرضت الحركة منه فانه اما ان يكون في تلك المدة
كلها على طبيعة الجوهر المتغير اليه اولا فيكون التغير الى الثاني دفعة اما ان يكون في بعض تلك المدة فانقلاع
الاول وفي بعضها الاخر واتفاق النوع الاخير بلا توسط فيلزم فيه ما قيل من الانتقال من نوع الى نوع دفعة
فتكون تلك المدة مطابقة لحركات غير حركات نوعية الجوهر اذ كانت الانتقالات في الجوهرية لا في مدة
ودماء ولا يمكن ان يقال ان هذا القول يلزم ايضا على حركة الاستحالة وذلك لان الهيولى فيما نحن فيه محتاجة
في قوامها الى وجود صورة بالفعل والصورة اذا وجدت بالفعل حصلت نوعا بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذي
بين الجوهرين مرتبا حصلا بالفعل ليس بالفرض ولا كذلك في الاعراض التي يتوهم من كيفيتين مثلا فانها تسعى
عنها في قوام الموضوع بالفعل وقد يتبين ان الجوهر لا حركة فيه لان طبيعته لا صلة لها واذا لم يكن لطبيعته
ضد استحال ان ينتقل عن طبيعة الى طبيعة اخرى وهي بسبيل التفصل والاشتداد حتى يكون الحالة التي هو فيها عند

الحركة حالة متوسطة بين طرفين لا يجتمعان وبينهما غاية البعد وهما الضدان ويجب ان نتأمل نحن هذه القضية فنقول
انه لا بد من اخذ المادة او الموضوع في حد التضاد فان عني بالموضوع الموضوع الحقيقي القابل بالفعل نوعا الفاعل
للاعراض التي لذلك النوع فلا يكون الصور الجوهرية متضادة لانها في هيولى لا في موضوع وان عني بذلك الموضوع
اي محل كان فينبغي ان يكون الصورة النارية مضادة للصورة المائية لا كيفياتها فقط فذلك لا شك فيه بل الصور
التي عنها تضاد الكيفيات التي لها وذلك لان الصورتين مشتركتان في محل ومتعاقبتان عليه وبينهما غاية الخلاف
ولهذا من الشان ما اشتغل من سببين ان الفلك لا يتكون بانه لا ضد لصورته كافة وضع ان كل متكون فلصورته ضد
واليه يكون انتقاله فيجعل النار والهواء والماء والارض متضادة الصور فلم انكر ان يكون للصورة الجوهرية ضد البتة
فينبغي ان يكون الضد الذي نيكره ههنا هو الذي بينه وبين شيء اخر غاية الخلاف او اذا كان لشيء ثالث معه خلاف
دونه وهو الواسطة بحيث يحمل استمرار منه كالاستمرار في بعد بين شيئين وليس بين الصور الجوهرية التي فيها
الاستحالة الاولية واسطة لهذه الصفة كما ليس بين النار والهواء واسطة او ينبغي ان يكون يرى ان التعاقب الملحوظ
في حد الضد هو تعاقب بين شيئين بينهما غاية الخلاف وهذا على ما قلنا يصح ان يكون بلا واسطة فيصح ان يرتفع
هذا الضد ويعقبه الاخر من غير ان يتخلل بينهما عاقب اخر وان كان قد يصح ايضا ان يكون يتعقب المتوسط ان كان هناك
متوسط فيكون الانتقال مستمرا بين الطرفين على الاتصال ثم لا يرى ان المحل يقبل الصورة النارية عقيب المائية
من غير ان يقبل اولا صورة الهواء المتوسط الا على استمرار متصل بل يجب ان يمسكه لا محالة على الصورة الهوائية فلا
يكون الصورة المائية مضادة للنارية ولا الصورة النارية مضادة للصورة الهوائية اذ لا يستمر الانتقال من احدهما
الى الاخرى الا من النارية الى الهوائية اذ ليس بينهما غاية الخلاف فان كان القصد هذا فقد كان التفتيش عنه يرده
الى البيان الاول الذي حاولناه نحن وهو ان الطبيعة الجوهرية لا يتسلسل بيسر ايسر اذ لا يقبل الشدة والضعف قبولا يكون
لاشتداده ولضعفه طرفان يحصلان في هذا النظر باسم الضدية وسنبين لك ايضا في الفلسفة الاولى ان الصور الجوهرية
يقبل الاشتداد والضعف ببيان اشرح لكنه لما ادعى ان للنمو يتكون حيوانا بيسر ايسر والزرع يتكون نباتا بيسر ايسر
توهم من ذلك ان هناك حركة والذي يجب ان يعلم هو ان للنمو الى ان يتكون حيوانا بعرض له تكونات اخرى تفصل ما بينها
استحالات في الكيف والكم فيكون النمو لا يزال يستحيل ايسر ايسر وهو يبعد مني الى ان يخلع عنه صورة النوية ويصير علقة
وكذلك حالها الى ان يستحيل مضغة ويعدها عظاما وعصبا وعروقا وامورا اخر لا مذرك لها وكذلك الى ان يقبل صورة
الحيوان ثم كذلك يستحيل ويتغير الى ان يشتد فينفصل لكن ظاهر الحال يوهم ان هذا سلوك واحد من صورة جوهرية
الى صورة جوهرية اخرى ويظن لذلك ان في الجوهر حركة وليس كذلك بل هناك حركات وسكونات كثيرة وانما كون الحركة
في الكيف فذلك ظن لكن في الناس من ادرج الحركة في انواع الكيف كلها الا في الصنف المنسوب الى الحواس فقال اما نوع الحال
والملكة فهو متعلق بالنفس وليس موضوعه الجسم الطبيعي واما القوة واللاقوة والصلابة واللين وما اشبه ذلك
فانها تتبع اعراضا تعرض للموضوع ويصير الموضوع مع بعض تلك الاعراض موضوعا لها فلا يكون ح الموضوع للقوة
هو بعينه الموضوع لعدم القوة وكذلك الحال في الصلابة واللين واما الاشكال وما يشبهها فانها انما يوجد
في المادة التي تقبلها دفعة اذ لا تقبل التشدد والتضعف ولا ادري ما ذا يقولون في الانحناء والاستقامة وغير
ذلك وعندي ان الامر ليس على ما يقولون فان موضوع الحال والملكة كان نفسا او بدنا او هما معا بحال الشركة

فانه يوجد فيه كمال ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لجوهرها والذين قالوا ان الموضوع ليس واحدا للصلابة واللين
او القوة والضعف فينتقض عليهم في النمو والذبول وكان يجب على قولهم ان لا يكونا حركتين بل انما يعني بالموضوع هذه
الاشياء طبيعة النوع الحاملة للاعراض فيما داما تلك الطبيعة باقية ولم يتغير النوع ولم يفسد الصورة الجوهرية
فان الموضوع ثابت من غير ان ينال الى انه لعارض يعرض له او زيادة تنضاف اليه يصير موضوعا فيها للحالة التي فيها الحركة
اولذاته نعم الاشكال الشبيه ان لا يكون حكمها حكم سائر الكيفيات في وقوع الاستحالة فيها لانها يكون كيفية
ففيه ايضا حركة وذلك على وجهين احدهما بزيادة عضا فيتموها الموضوع او نقصان نقع بالتحلل فينقص له الموضوع
وصورته في الامرين باقية وهذا ما يسمى نموا وتموا وقد يكون لا بزيادة يزداد عليه نقصان ينقص منه بل بان يبدل
الموضوع نفسه مقدارا اكبر او اصغر بتخلخل او تكاثف من غير انقصان في اجزائه وهذا وان كان يلزمه استحالة قوام
وهي من الكيف فتلك غير ازدياده في الكم ونقصانه فيه ولان هذه الحالة تسلوك من قوة الى قوة بيسر ايسر فهو كمال ما بالقوة
فهو حركة لكنه قد يتشكك فيقال ان الصغير والكبير ليسا بمتضادين والحركات كلها بين المتضادات فنقول اما اولا
فلسنا نحن ممن يشدد كل التشدد في ايجاب كون الحركات كلها بين المتضادات لا غير بل اذا كانت اشياء متقابلة لا
يجتمع معا وسلك الشيء من احدها الى الاخر بيسر ايسر سميناه الشيء متحركا فان كان لا تضاد هناك على ان الصغير والكبير
اللذين يتحرك فيما بينهما النامي والذابل ليسا الصغير والكبير الاضافي المطلق بل كانا بالطبيعة جعلت للانواع الحيوانية
والنباتية حدودا في الصغر وحدودا في الكبر لا يتادى بها وتتحرك فيما بينهما فيكون العظيم هناك عظيما على الاطلاق
ولا يصير الصغير صغيرا بالقياس الى عظيم اخر في ذلك النوع وكذلك الصغير يكون صغيرا بالاطلاق واذا كان كذلك لم
يبعد ان يشاكل المتضادات بل نكون متضادة فان قال قائل ان النمو حركة في المكان لان المكان يتبدل فيه فلنا
انه ليس اذا قلنا ان النمو حركة في الكم فان ذلك يمنع فيه ان يكون معه حركة في المكان فانه لا يمتنع ان يكون في موضوع
النمو نبيكان تتبدل كم وتتبدل اين فيكون فيه حركتان معا واما قوله المضاف فحقيقته ان يكون حمل الانتقال فيها
انما هو من حال الى حال دفعة فان اختلفت في بعض المواضع فيكون التغير الحقيقة واما في قوله اخرى عرضت
الاضافة اذا الاضافة من شانها ان يلحق عقولا ان لزوما يتحقق بذاتها فاذا كان المقولة مما يقبل الاشد والاضعف
عرض للاضافة مثل ذلك فانه لما كانت التحتية مما تقبل الاشد والاضعف كان الاسفل يقبل الاشد والاضعف فيكون
موضوع الاضافة يقبل بعد امر ذلك قبولا اوليا فيكون الحركة في الامر العارض له الاضافة بالذات واولا والتغير
بالعرض وثانيا واما مقولة الاين فان وجود الحركة فيها واضح بين واما مقولة متى فيشبه ان يكون الانتقال من متى
الى متى اخر استمرارا وانتقال دفعة كالانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر او يشبه ان يكون حال متى كحال امر الاضافة
في ان نفس متى لا ينتقل فيه عن شيء الى شيء بل يكون الانتقال الاول في كيفياته وكم ويكون الزمان لا رمانا لذلك التغير
فيعرض بسببه فيه التبدل واما ما لا تغير فيه فستعلم انه ليس في الزمان فكيف يكون له حركة فيه واما مقولة الوضع فقد
قيل انها لا حركة فيها البتة اذ لا تضاد في الوضع وانه اذا انتقل الشيء من قيام الى قعود فانه لا يزال في حكم القائم الى
ان يصير قاعدا دفعة وكذلك اذا انتقل من قعود الى قيام فانه لا يزال في حكم القاعد حتى يصير قائما دفعة والحق يوجب ان
يكون في الوضع حركة وانه لا كثير حاجة الى التضاد الحقيقي في طرفي الحركة بل يتبين لك ذلك بتأمل حركة الفلك
على ان الوضع لا يبعد ان يكون فيه تضاد حتى يكون المستلقي مضادا للمنبطح والقائم قيل ان الانتقال من القيام

الى القعود يكون ان عنى بان القعود الذى هو الطرف يحصل دفعة فهو صادق فكذلك السواد الذى هو الطرف و
الابن الذى هو الطرف يحصل دفعة وان عنى ان كل قطع ينتقل عنه الى القعود يكون ذلك الانتقال دفعة فهو كذب
لان الانتقال عن القيام الى القعود يكون قليلا قليلا حتى يوافى النهاية التى هى القعود كالحال فى الانتقال من السفل
الى العلو هيئة واما كيفية وجود الحركة فى الوضع فهو كما تبدل وضع من غير ان يفارق بكلية المكان بل بان يتبدل
نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه والى جهاته فهو متحرك فى الوضع لا محالة لان مكانه لم يتبدل بل يتبدل وضعه فى
مكانه والمكان هو الاول بهيئته واذا كان التبدل فى الوضع وكان مع ذلك مستجمعا لسائر الشروط كان ذلك نفس
حركة فى الوضع اذ كانت كل حركة هى تبدل حال بهذه الصفة وبالعكس ويكون ملتفتا الى الحالة التى تبدلت
لا الى شئ اخر لم يتبدل ولست اعنى بهذا ان كل متحرك فى وضع فهو ثابت فى مكانه فليس يجب من قولى ان كل ثابت
فى مكانه يستبدل وضعه بالتدريج فهو متحرك فى الوضع ان كل متحرك فى الوضع كذلك بل لا امنع ان يكون
الشئ لا يتغير وضعه لا وقد تغير مكانه كما لا امنع ان يكون شئ لا يتغير كيفيته لا وقد تغير مكانه بل الغرض هو ان نثبت
وجود المتحرك فى الوضع باثبات متحرك ما فى الوضع واما انه هل يمكن ان يكون الشئ يتبدل وضعه وحده ولا
يتبدل مكانه فلنعلم امكانه من حركة الفلك فانه اما ان يكون كالفلك الاعلى الذى ليس فى مكان بمعنى نهاية الحاوى
الشامل المساوى الذى اياه نعنى بالمكان واما ان يكون فى مكان لكنه لا يفارق كليته مكانه بل انما يتغير عليه نسبة اجزائه
الى اجزاء مكانه التى تلاقاها واذا لم يكن هناك الا هذا التغير والمكان ثابت وهذا التغير تغير هذه النسبة وهذه
النسبة هى الوضع فهذا التغير هو تغير فى الوضع وليس هناك غير هذا التغير فليس هناك غير هذه الحركة التى فى الوضع
واما كون حركة الفلك الاعلى غير مكانية فواضح عندهم بين ثم ليس تحركه وكيفية ولا كمية ولا جوهرية ولا فى مقولة غير
الوضع فانك اذا تعقبت مقولة مقولة لم تجد هذه الحركة فلا تخلو اما خارج الوضع والاين وكما ابين فبقى الوضع فان
قال قائل ان الفلك كل جزء منه متحرك فى المكان وكل ما كل جزء منه متحرك فى المكان فالكل منه متحرك فى المكان فالجواب
عن هذا ان الامر مختلف فى ذلك اما الفلك فلا جزء له بالفعل حتى يتحرك فى المكان ولو فرضنا له اجزاء فليست تفارق
امكنتها بل تفارق كل جزء منها جزءا من مكان الكل ان كان كله فى مكان وليس مكان الجزء جزء مكان الكل بل يجب
ان يكون جزء مكان الكل جزء مكان الجزء وذلك لان جزء مكان الكل لا يحيط بالجزء والمكان كما قيل محيط بل يجب
ان يكون المتصل ليست اجزائه فى مكان الا بالقوة بل قد صرح لهم بهذا فى كتبهم وبعد هذا فليس اذا كان كل جزء يفارق
مكان نفسه فالكل يفارق مكان نفسه لانه فرق بين قولنا كل جزء وبين قولنا كل الاجزاء وذلك ان كل جزء يقال بكونه
صفة والكل لا يكون تلك الصفة لان للكلية حقيقة خاصة مباينة لحقيقة كل واحد من الاجزاء الا ترى اول
شئ بان كل جزء هو جزء الكل والكل ليس بجزء وكل جزء من العشرة واحد والعشرة ليست بواحدة بل نرجع الى المسئلة
فنقول انه يجوز ان يكون مكان يشتمل على شئ ذى اجزاء بالفعل كالرمل وغيره لكن كل جزء منه يفارق مكانه
والكل لا يفارق مكانه بل ما نحن بسبيله لا شك فيه واما ان سلمنا فيه ان كل جزء منه يفارق مكانه الخاص فالكل
لا يفارق مكانه الخاص فلم يقع الشك فى ان الكل غير متحرك فى المكان وان كان كل جزء متحركا وعندى ان كان
ينبغى ان تأمل ما قلناه ثم قيل سيعتقد يقينا ان الوضع منه حركة ولعل قائلا ان يقول ان معنى الحركة فى المكان
ليس هو ان يكون المتحرك يفارق المكان بل ان يكون متحركا وهو فى مكان وان لم يفارقه فيقال له صح يجب ان يكون

الحركة

لكونه متحركا

لكونه متحركا وشغيرا معنى فان كان كونه متحركا ومتغيرا غير متعلق بامر يعاد فيه وامر يوجد له فلا حركة فى الحقيقة ولا
تغير بل الحركة والتغير المذكوران فيما اما باشتراك الاسم ان كان يتعلق بامر يتغير فهو غير المكان فهناك حالة تقبل
وفيها الحركة الخاصة وان كان الشئ فى مكان كون الشئ مستحيلا وهو فى مكان فذلك لا يوجب ان يكون الا مستحيلا
استحالة مكانية وان كانت فى مكان ولا غرضنا فى ان الحركة فى كذا معنا والمتحرك فى كذا بل على ما علمت واما
مقولة الجدة فانى الى هذه الغاية لم احققها والذى يقال ان هذه المقولة تدل على نسبة الجسم الى ما يشتمل عليه
فى الانتقال فيكون تبدل هذه النسبة على الوجه الاول انما هو فى السطح الحاوى فى المكان فلا يكون فيها حركة
عليها الا لذاتها واولا حركة واما مقولة ان يفعل وان ينفعل فربما ظن ان فيهما حركة من وجوه من ذلك ان
الشئ يكون يفعل اولا ينفعل ثم يتدرج بسيرا بسيرا الى ان يصير يفعل او ينفعل ويكون ان يفعل وان ينفعل غاية
كذلك التدرج مثل السواد فانه غاية عن البياض السود فيظن ان فى هاتين المقولتين حركة وايضا فانه قد يتغير الشئ من ان
لا يكون يفعل ما ينفعل بالجزء ويفعله بالجزء ويكون ذلك قليلا قليلا فيظن ان ذلك حركة وايضا فان الانفعال قد يكون
طبيعيا متدرجا بسيرا بسيرا الى ان يسرع ويشتد وبالعكس فيظن ان ذلك حركة الى السرعة فاقول اما الوجه الاول
فلا يكون الحركة فيه فى الفعل والانفعال بل فى اكتساب الهيئة والصورة التى لهما يصح ان يصدر الفعل او الانفعال
واما الوجه الثانى فحيله ما سنبين بعده من انه لا سبيل الى ان يتصل السبيل من تبرد الى شخن او يتبرد الى
تسخين الا بالانقطاع وتخلل وقفة واما الوجه الثالث فلا اعنف من مجعل الاستحالة من السرعة والقوة الى
السرعة بالفعل بسرا بسرا حركة وهو استكمال الناقص بالقوة من جنسه هو بالقوة لكن ذلك فى السرعة والبطء وليسا
محركين ولا فعلين ولا انفعالين بل عاصيين وكيفيتين وهيئتين لهما الى الفعل او الانفعال وبالجملة لا يجوز
ان يكون فى طبيعة ان ينفعل وان يفعل حركة على سبيل ما يقع الحركة فى المقولة فانه ان جاز ان يكون انفعال
من التبرد الى التسخن بسيرا بسيرا فلا يخلو اما ان يكون ذلك والتبرد يتبرد او عندما ينتهى التبرد فان كان عند
التبرد فبعد تبرد ومعه كان الانفعال الى التسخن اخذ من طبيعة التسخن وفى طبيعة التسخن اخذ من طبيعة التسخن
فيكون عندما يقصد الحر يقصد البرد معا وهذا محال وان كان عند منتهى التبرد فهو بعد الوقوف على البرد
وبعد الانتهاء كما استعلم ومع ذلك فمحال ان يكون ذلك الانتقال نفس التسخن او انتقالا الى التسخن
فان كان نفس التسخن فليس بين التبرد والتسخن الا زمان سكون او ان لا حركة فيه ولا سكون كما تعلم وان كان
المصير الى التسخن اخذ من طبيعة التسخن اولا يكون وان لم يكن فليس ذلك استحالة البتة وان كان هناك اخذ
لا محالة من طبيعة السخونة ولا اخذ من طبيعة التسخن هو تسخن فيكون عند الانتقال الى التسخن والتوجه اليه
تسخن موجود اللهم الا ان يفرض التسخن ما هو فى الغاية تسخن ويكون الانتقال اليه مما هو اضعف منه ثم التسخن
نفسه فى كل وقت فانه ينقسم بالزمان على ما استعرفت فيستكمل التسخن فى آن فلا يكون تسخن فان كان تسخنا
هو منقسم الى اجزاء ويكون كل جزء من التسخن يفرض تسخنا ويكون الجزء المتقدم منه اضعف فلا يكون الثانى
فلا يكون تسخنا هذا الخلف هف واما ان يكون التسخن غير منقسم البتة فلا يكون حركة بل سخونة واما ان يكون
صفة فانه يكون من التسخن ما هو غايته فلا يبين من شرط التسخن هو ان يكون فى الغاية بل ان يكون اخذا فى السخونة
ولا يسخن فى الغاية واذا عرفت الكلام فى التسخن عرفت فى التسخن ويجب ان يكون هذا العدد كاملا ويوفق جميع

ما يذهب به هذا الموضع فقد ظهر لك من هذه الجملة ان الحركة انما تقع في المقولات الاربع التي هي الكيف والكم والاين والوضع فقد وقفت على نسبة الحركة الى المقولات واذ قد عرفنا طبيعة الحركة فحري بنا ان نعرف السكون

الفصل الرابع

في تحقيق تقابل الحركة والسكون ان امر السكون فيه اشكال ابتدائي وذلك ان المشهور من مذهب الطبيعيين ان السكون مقابل للحركة اما هي مقابلة العدم للقنية لا مقابلة العدم للملكة اعني انه لا يصح ان يفرض بينهما مقابلة الا احدى هاتين المقابلتين اعني العدمية والضدية وقد جعلنا لفظة واضعا على معنى صوري ليس بعدمي اذ قلنا القنا كمال اول فان كانت المقابلة بينهما مقابلة العدم والملكة لم يمكن ان يكون الحركة منهما هي العدم بل نقول ان الجسم اذا كان عاديا للحركة وكان من شانه ان يتحرك وقيل انه ساكن ومعنى قولنا من شانه ان يتحرك مثلا انه ساكن ومعنى قولنا من شانه ان يتحرك ان يكون ما يتعلق به الحركة موجودا وهو ان يكون مثلا في مكان وزمان وايضا اذا كان له حصول في مكان واحد زمانا فيقال انه ساكن فههنا معنيان موجودان في الساكن احدهما عدم الحركة ومن شانه ان يتحرك والآخر اين له موجود زمانا فان كان السكون منهما هو الاول وهذا لا لازم له كان السكون معنى عدميا وان كان السكون هو الثاني منهما فالاول لازم له لم يكن السكون امرا عدميا فلنضع ان السكون المقابل للحركة هو المعنى الصوري منهما وان حده هو الدال على كونه صوريا منهما فاذا اردنا ان نقايس بين هذا الحد وحد الحركة وجب ان يكون لنا ان نقتضب اما من حد الحركة من هذا الحد او نقتضب هذا الحد من حد الحركة على ما يوجبه القانون الآتي في اقتضاب حد الضد من ضده لست اقول ان سبيل التحديد للضدان نقتضب من حد ضده فهذا شيء منعناه في تعليم البرهان ودحضنا فيه وجه ما في تعليم الجدل بل نقول ان ذلك وان لم يكن واجبا ولم يكن طريقا لا محالة امر الحد هو ممكن اعني ان يكون حد الضد يؤدي حد ضده ويكون لك الآتي اليه سبيل فان كان الحدان يتضادان ويتقابلان بحالة كان يكون السكون ملكة وانكان الحدان لا يتقابلان لم يكن ح هذا المعنى هو السكون لان السكون مقابل الحركة بل يكون معنى يلزم معنى السكون والسكون هو الذي يدل عليه الحد العدمي فنقول اما اولا فان هذا الرسم لا يقابل الرسم المقول للحركة الذي هو اصطلاحا مفهوم لفظة الحركة فان قولنا كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة اذا اردنا ان نخصصه بالحركة الكائنة صار هكذا وهو انه كمال اول في الاين لما هو بالقوة ذو اين من حيث هو بالقوة وهذا الحد ليس يقابل الحد السكون الذي حددناه بل عسى ان يلزم ما يقابل ذلك وهذا مما لا نمنعه فانا نسلم ان معنى كل واحد من الرسمين المفروضين للسكون يلزم الآخر وليس يلزمه هو هو فان شئنا ان نقتضب من حد الحركة حد السكون على ان السكون معنى صوري لم يجد الا ان نقول انه كمال اول لما هو بالفعل اين من حيث هو بالفعل اين او نقول انه كمال ثان لما هو بالقوة ذو اين من حيث هو بالقوة فيكون الاول من هذين ليس حدا لا اولا للسكون فان السكون من حيث هو سكون ليس يحتاج ان يكون كمالا اولا حتى يكون للشيء كمال ثان فانه يجوز ان يعقل السكون سكونا والشيء لا كمال له عنه فانه اما الحد الثاني فانه يجعل من شروط ماهية كون السكون سكونا ان يكون وقد تقدمه الحركة وهذا ليس بواجب فان حذفنا لفظة الاول والثاني لم نكن قد حفظنا شرط التقابل في الحد وان غيرنا تغييرا آخر لم يكن له مفهوم صادق اصلا وان اردنا ان نأتي بمقابل الكمال كان القوة فانتج السكون ح بالعدمية فقد بان انه ليس يمكن ان نقتضب من حد الحركة حدا مطابقا لحد السكون ويكون السكون مقابلا لها ويكون السكون مع ذلك قنية فان

جعلنا الاصل

جعلنا الاصل حد السكون الذي ذكرناه وحد منه اول شيء والزمان او ما يتعلق بالزمان والآن يتحدد بالحركة فيكون السكون يتحدد بالحركة والاضافة ليس بعضها جزء رسم البعض ويكون الزمان يدخل ايضا في حد الحركة لانه داخل فيما يدخل في حدها وحركة مثل الزمان في التصور ولا يجوز ان يكون الحركة ح عدمية ان كان السكون قنية لان العدم لا يدخل في مفهوم القنية بل الامر بالعكس فان الحركة داخلة في حد الزمان الداخل في حد السكون المذكور بالمعنى الصوري فتبين اذن انه لا يجوز ان نقول في هذا الاقتضاب ان الحركة هي ان لا يكون للجسم اين واحد زمانا فينظر هل يمكن ان يكون هذا الاقتضاب على وجه آخر فنقول ان احسن ما يمكن ان يقترح هو ان السكون كون في اين واحد مثلا والشيء قبله وبعده فيه والحركة كون في اين واحد من غير ان يكون قبله او بعده فيه فيكون قد استعملنا في تفهيمهما القبل الزماني والبعد الزماني وهما محددان بالزمان والزمان محدد بالحركة فيكون قد ضمنا الحركة ماخوذة في مفهوم بعضهما فظ ان الحركة لا يفهم من هذه الجهة فليس هذا رسما واضعف من هذا ان يؤخذ موسعا فيه فيقال ان السكون كون في اين واحد زمانا والحركة كون الشيء في اين لا واحد في زمان فان هذا يلزمه ما قيل هناك ويشركه حال المتحرك في هذا الحركة وانتفاؤها فاذن ذلك كون في مكان لا واحد زمانا وليس بحركة ولا سكون فقد تبين واتضح انه لا وجه لتصحيح تقابل حد الحركة بحد السكون والسكون حده المعنى القنيي فبقي ان يكون السكون حده المعنى العدمي واعلم ان في كل صنف من اصناف الحركة سكونا يقابله فللنمو سكون يقابله وللاستحالة كذلك وكما ان السكون المقابل للاستحالة ليس هو الكيف الموجود فانا بل سكون في الكيف وكذلك السكون المقابل للنقلة ليس هو الاين الواحد الموجود فانا بل هو سكون في ذلك الاين فالسكون عدم الحركة واذ قد تكلمنا في الحركة والسكون فحري بنا ان نعرف المعنى المسمى مكانا والمعنى المسمى زمانا اذ هما من الامور الشديدة المناسبة للحركة

الفصل الخامس

القول في المكان وايراد حجج مبطليه ومثبتيه اول ما يجب ان نفحص عنه من امر المكان وجوده وانه هل هو ههنا مكان ام لا مكان البتة على انا نحن انما نفهم بعد من اسم المكان لا ذاته بل نسبته الى الجسم بانه يسكن فيه وينتقل عنه والبه بالحركة فان الفحص عن وجود الشيء قد يكون بعد تحقق مهية وقد يكون قبل تحقق مهية اذا كان قد وقف على عارض له مثلا قد وقف على ان ههنا شيئا له النسبة المذكورة ولم يعلم ما ذلك الشيء وح يحتاج اذا تحققت تلك المهية ان يتبين وجودها ام ان لم يكن وجود تلك النسبة بينها احتيج الى ان يبين انها هي للمهية التي تحتها تلك النسبة وهذا شيء قد بان لك في موضع آخر فنقول ان من الناس من نفى ان يكون للمكان وجود اصلا ومنهم من اوجب وجوده فانا النفاة منهم فلهم ان يحتجوا بحجج منها ما اقرب منه عباراتنا هذه وهو ان المكان اذا كان موجودا فلا يخ اما من ان يكون جوهرا او عرضا فان كان جوهرا فانا لا نسلم ان يكون محسوسا او جوهرا معقولا فان كان جوهرا محسوسا وكل جوهر محسوس فله مكان فللمكان مكان الى غير نهاية وان كان جوهرا معقولا فيستحيل ان يقال ان الجوهر المحسوس يفارقه ويقارنه لان المعقولات لا اشارة اليها ولا وضع لها وكل ما يفارقه الجوهر المحسوس او يقارنه فهو ذو وضع واليه اشارة وان كان عرضا فالذي يحله هذا العرض هو كالذي يحله البياض والذي يحله البياض فيشتق له منه الاسم فيقال مبيض وابيض فالجوهر الذي يحله المكان يجب ان يشتق له منه الاسم فيكون هو المتمكن فيكون مكان المتمكن عرضا فيه ويلزم ان يلزمه في النقلة ويصير معه حيث حصل فاذا كان كذلك لم يكن منتقلا عنه بل منتقلا معه المكان كما نرى فليس هو المنتقل معه بل المنتقل عنه وايضا فان المكان لا يخ اما ان يكون جسما وانا

جسما واما ان يكون غير جسم فان كان جسما والمتمكن يكون فيه فالمتمكن مداخل له ومداخلة الاجسام بعضها
بعضا مع تركيب يكون جسما ولا هو بسيط من الاجسام ولا مركب منها وان كان غير جسم فكيف يقولون انه
يطابق الجسم ويساويه ويساويه الجسم جسم وايضا فان الانتقال ليس الا استبدال القرب بعد وكما ان هذا
الاستبدال قد يقع للجسم فكذلك يقع للسطح والنقطة والخط فان كان الانتقال يوجب للمنتقل مكانا فيجب ان يكون
للسطح مكان وللخط مكان بل وللنقطة مكان ومعلوم ان مكان النقطة يجب ان يكون مساويا لها اذ جعلتم المكان
مساويا للمتمكن حتى لا يسعه غيره وما يساوي النقطة نقطة فكان النقطة نقطة ولم صار احد النقطتين مكانا
والاخرى متمكنة بل يعسر ان يكون كل واحدة منهما مكان ومتمكنا فيكون بالقياس الى الاخذ منها الى الاخرى
متمكنة وبالقياس الى الاخذ من الاخرى اليها مكانا وهذا مما خطر بوهمه حين ابتدم ان يكون المكان متمكنا في المتمكن
فيه فزادوه فقالوا ان كان للنقطة مكان فالحري ان يجعلوا لها ثقلا او خفة قال ذلك خصوصا القوم الذين نفوا
الحركة فقالوا لا معنى يوجب للجسم مكانا وحركة فان جوزتم في النقطة حركة فقد اعطيتموها ميلا وجعلتم لها
خفة وثقلا وهذا مشهور البطلان على ان النقطة ليست الا فناء الخط وفناء الخط معنى عدمي فكيف يكون
للمعنى العدمي مكان او حركة فاما ان النقطة فناء الخط فلانها نهاية والنهاية هي ان يعني الشيء فلا يبقى منه شيء
ولذا لم يكن للنقطة مكان لم يكن للجسم مكان اذ كان ما يوجب للجسم مكانا يوجب للنقطة مكانا وايضا فان
المكان عندكم امر لا بد منه للحركة اذ يجعلونه الحركة محتاجة اليه فهذا احد علل الحركة لكنه ليس بفاعل للحركة
كيف ولكل حركة يجعلونها في المكان مبدؤها على معلول غير المكان ولا هو ايضا مبدؤ عنصري لها اذ الحركة
انما قوامها في المتحرك لا في المكان ولا ايضا مبدؤ صوري لها لان المكان ليس هو صورة الحركة ولا ايضا مبدؤ غائي لها
وذلك لانه مما يحتاج عندكم اليه قبل الوصول الى الغاية والتمام كما يحتاج اليه عند الوصول فان كان المكان غاية
فليس لانه مكان بل لانه مكان لحال الحركة بحال وكلامنا في المكان من حيث هو مكان مطلق ولو كان المكان كما
لانه تشتاق اليه المتحرك اما طبعا واما ارادة لكان من كمال الانسان ايضا ان يحصل في امكنة تشتاق اليها
على ان التمام منه خاص ومنه مشترك فالخاص هو صورة الشيء والمكان ليس هو صورة المتحرك ولا صورة الحركة واما
المشترك فانه يكون للشيء ولغيره والمكان عندكم خاص ولو كان الجسم في مكان لكانت الاجسام الثابتة في مكان
لكان مكانها ايضا ينعدم معها ولو كان مكانها ينعدم معها لكان مكانها يتحرك معها ولكان لمكانها مكان وانتم
تمنعون هذا كله واما مثبتو المكان فقد احتجوا بوجود النقلة وذكروا ان النقلة لا تحتمل مفارقة شيء لشيء فليس
ذلك بمفارقة جوهر ولا كيف ولا كم في ذاته ولا غير ذلك من المعاني اذ جميع هذه يبقى مع النقلة بل انما كان ذلك
مفارقة شيء كان الجسم فيه ثم استبدل به وهذا هو الشيء الذي نسميه مكانا واحتجوا ايضا بوجود التعاقب فانا
نشاهد هذا الجسم يكون خاليا ثم يمتلئ فيه غائبا ويرى جسما لم يحضر حيث هو مثلا قد كانت جوة فيها ثم حصل
بعده فيها هواء ادهن والبديهة توجب ان هذا التعاقب عاقب هذا الشيء وخلفه في امر كان كذلك الشيء او كان
وكان الاول مختصا به والان فقد فارقه وذلك لا كيف ولا كم في ذات احدهما ولا جوهر بل الخبر الذي كان الاول
فيه ثم صار الاخر فيه ولان الناس يقولون كلهم ان هيهنا فوقا وان هيهنا اسفل فليس يصير الشيء فوقا واسفل
بجوهر له كيف او كم فيه او غير ذلك بل المعنى الذي يسمى مكانا وحتى ان الاشكال التعليمية لا يتوهم الا ان يتخصص

بموضع

بموضع وحيز ولولا ان للمكان موجود مع وجوده متوقع وصول وخواص لما كان بعض الاجسام يتحرك طبعا الى
فوق وبعضها الى اسفل فلو اوقد بلغ من قوة امر المكان ان التخيل العامي يمنع وجود الشيء الا في مكان ربوجب ان المكان
امر قائم بنفسه يحتاج ان يكون معدا حتى يوجد فيه الاجسام ولما اراد استوذو س الشاعر ان يعزل شعر الحدث
فيه عن ترتيب الخلقة لم يمكن ان تقدم على وجود المكان شيئا فقال ان اول ما خلق الله تعالى المكان ثم الارض لتكون
قرارا لما حل الشكوك التي اوردوها نفاة المكان فنسأل الى وقت احاطتنا بماهية المكان فلنعرف اولا ماهية المكان

الفصل السادس في ذكر مذاهب الناس في المكان وايراد حججهم

ان لفظة المكان قد يستعملها العامة
على وجهين فربما عنوا بالمكان ما يكون الشيء مستقرا عليه ثم لا يفهم لهم انه هو الجسم الاسفل او السطح الاعلى من الجسم
الاسفل الا ان يتبرعوا عما يسبق عن العامة فيتخيل بعضهم انه هو السطح الاعلى من الجسم الاسفل دون سائره وربما
عنوا بالمكان الشيء الحاوي للشيء كالدار للساكن والبيت للناس وبالجملة ما يكون فيه الشيء وان لم يستقر عليه هذا هو الاغلب
عندهم وان لم يشعروا به اذ الجمهور منهم يجعلون السهم ينفذ في مكان وان السماء والارض عند من منهم صوفية العامة
منهم مستقرة في مكان وان لم يعتمد على شيء لكن الحكماء وجدوا للشيء الذي يقع عليه اسم المكان بالمعنى الثاني اوصافا
مثل ان يكون فيه الشيء ويفارقه بالحركة ولا يسعه مقعر غيره ويقبل المنتقلات اليه ثم تدرجوا قليلا قليلا الى
ان توهموا انه خلا واذ كان المتمكن موصوفا بانه فيه فلما اراد وان يعرفوا ماهية هذا الشيء وجوهره فكلهم تشبهوا
في انفسهم فقالوا ان كل ما يكون خاصا بالشيء ولا يكون لغيره فلا يخلو اما ان يكون داخلا في ذاته او يكون خارجا
عن ذاته فان كان داخلا في ذاته فاما ان يكون هيولاه واما ان يكون صورته وان كان خارجا عن ذاته ويكون مع ذلك
مساويا له ويحصره فهو اما نهاية سطح يلاقيه ويشتغل بما يسامته ولا يماسه غيره اما محيط واما محاطة مستقر عليه
ايهما اتفق واما ان يكون بعد مساو وافتراه فهو يشغله الا انه مساس فيه فمنهم من زعم ان المكان هو الهيولى
وكيف لا والهيولى قابل للتعاقب ومنهم من زعم ان المكان هو الصورة وكيف لا وهو اول حاو محدود ومنهم من قال
ان المكان هو الابعاد فقال ان بين غايات اناء الحاوي لما ابعادا مفطورة ثابتة والماء يتعاقب عليها الاجسام
في الاناء وبلغ بهم الامر الى ان قالوا ان هذا مشهود بل مفطور عليه البديهة فان الناس كلهم يحكمون ان الماء
فيما بين اطراف الاناء وان الماء ينزل ويفارق ويحصل الهواء في ذلك البعد بعينه واحتجوا ايضا بفرق بين
الحجم فقالوا وهم يخاطبون خاصة اصحاب السطح انه ان كان المكان سطحا يلقى سطح الشيء بعينه لكان الحركة هي مفارقة
سطح متوجها الى سطح اخر فالطائر الواقف في الهواء والحجر الواقف في الماء وهما يتبدلان عليه هو يفارق سطحا
الى سطح يجب ان يكون متحركا وذلك لان ما يجعلونه مكانا يتبدل عليه فان كان ساكنا مسكونه في اي مكان ادعى شرط
الساكن ان يلزم مكانه فاذا السكون قد يصدق عليه هذا القول فذا ليس يلزم السطح فما الذي يلزمه هو البعد
الذي شغله الذي لا يتزحزح ولا يتبدل بل يكون دائما واحدا بعينه وقالوا ايضا ان الامور البسيطة انما تعرف بالتحليل
وتوهم وضع شيء من الاشياء المجتمعة معاوها فالذي يبقى بعد منع غيره في الوهم هو البسيط الموجود في نفسه
وان كان لا ينفرد له قوام ولهذا السبب عرفنا الطويل والصورة والبسائط التي هي احاد في الجمعة ثم اذا توهمنا الماء
او غيره من الاجسام فنزعنا عنه موجود في الاناء لزم من ذلك ان يكون البعد الثابت بين اطرافه موجودا فذلك البعد
ايضا موجود عند ما يكون هذه موجودة معه قالوا ايضا ان كون الجسم في مكان ليس بسطحه بل بحجمه وكيف يجب ان

يكون مماسا لكونه بحقيقته مساويا له فيكون امتداد المكان مساويا للممكن والممكن جسم فهو ثلثة اقطار فالمكان ايضا
ذو ثلثة اقطار وقالوا ايضا ان المكان يجب ان يكون شيئا لا يتحرك بوجه ولا يزول وهذا يان الخلاء قد يتحرك بوجه
ما ويزول وقالوا ايضا ان الناس فيه قد يقولون ان المكان قد يكون فارغا وقد يكون ممتلئا ولا يقولون ان البسيط
يكون فارغا ويكون ممتلئا فلولا القول بالابعاد لما يجعل كل جسم في مكان ومذهب اصحاب البسيط ان يكون من
الاجسام ما لا مكان له وقالوا ايضا ان النار في حركتها الى فوق والارض في حركتها الى اسفل يطلبان مكانا بكليتهما
ويحتاجان يطلبا نهاية الجسم الذي فوقه او تحته فان النهاية يمنع ان يلاقيها كلية جسم فاذن يطلب الترتيب في البعد
وهذه حجج اصحاب البعد مطلقا لكن اصحاب البعد على مذهبين منهم من يجعل ان يكون هذا البعد يبقى فارغا
لا مالا له بل يوجب ان لا يتخلى عن مالا الا عند تحقق مالا ومنهم من لا يجعل ذلك بل يجوز ان يكون هذا البعد خاليا
فارغا وفارغا مملوا وهم اصحاب الخلاء وبعض القائلين بالخلاء يظن ان الخلاء ليس هو بعدا بل هو لا شيء كان الشيء
هو الجسم واول شيء يحمل اعتقاد الخلاء هو الهواء وذلك لان الظل العامي الاول هو ان ما ليس يحس كما في جسم فليس
بموجود ثم ظنهم الاول في امر الاجسام الموجودة هو ان يكون محسوسة بالبصر مما لا يحس بالبصر ظن انه ليس بجسم ثم يوجب
انه ليس بشيء فلذلك يتخيل من امر الهواء انه ليس بملاء بل لا شيء وكان الاناء الذي فيه هواء لا يتخيل عندهم من
امره في اول الامر ان فيه شيئا بل يجعلون هناك ابعادا خالية فاول من نبههم بان آراءهم الاوفاق للمفوحة
يقاوم المس فاظهر لهم بالمس ان الهواء جسم كسائر الاجسام في انه جسم فمن الذين آراءهم ذلك من رجع فلم يبق فيهما
خلاء موجود اذ صار الشيء الذي كان يظنه خلاء هو الهواء ومنهم من سلم ان الهواء ليس بخلاء صرف بل ملاء يخالطه
خلاء لم يخالطه من الخلاء اذ قد وجد حجما وفيا شيئا انتجت ان الخلاء موجود من الحجج على ذلك انا نرى ان الاجسام تتخلل
وتتكاثف من غير دخول شيء آخر وجوه فالتخلخل اذن تباعد الاجزاء شاغلا ابتركه ما بينها خاليا والتكاثف
رجوع من الاجزاء الى محل الخلاء المتخلخل قالوا ونحن نرى اناء مملوا من ماء ثم يسع ملاءه ماء فلولا ان هناك خلاء
استحال ان يسع ملاءه ماء وقالوا ايضا والدن عليه شراب ثم يجعل ذلك الشراب بعينه في زق ثم يجعلان في ذلك
الدن بعينه فيسع الدن الزق والشراب معا فلولا ان في الشراب خلاء لم يحصر فيه مقدار مساحة الزق لاستحال ان
يسع الزق والشراب معا ما كان عليه الشراب وحده وقالوا ايضا ان الناي ايضا انما ينفوذ شيء فيه فلا شك
ان ذلك الشيء منفذ لا في الملاء ولكن في الخلاء وبعضهم جعل هذا الاحتجاج كليا فقال ان المتحرك لا يخلو اما
ان يتحرك في خلاء او يتحرك في ملاء لكنه ان تحرك في الملاء دخل ملاء في ملاء فبقي ان يتحرك في الخلاء ومن ذلك
احتجاجهم بالفاروزة التي تمص ثم تكب على الماء فيدخلها الماء ولو كانت مملوءة لما وسعت شيئا آخر يدخل فيها
وقالوا ايضا ان المتحرك اذا تحرك فلا يخلو اما ان يدفع الملاء فيحركه واما ان يداخله لكن المداخلة محالة فبقي ان يدفعه
فيحركه وكذلك حال المدفوع فيما يتحرك فيه فيلزم اذا تحرك متحرك ان يتحرك العالم وان يكون اذا تحرك متحرك
بعنف ان يتموج العالم تموجا بعنف او مضاهيا للتموج واما القائلون بان المكان ما يكون الشيء عليه فيما حدود
ذلك من العامة فلذلك يسمون مجالسهم امكنتهم ونحن لا نبالي ان نسمي مسمى هذا مكانا لكنا لا نستعمل بتحقيق
هذا المكان الذي يكون الممكن عليه بل الذي قيل انه خاو ومساو ولا بد لكل منتقل حينئذ كان وان لم يكن
مستقرا على مستند واما القائلون بان المكان هو البسيط كيف كان فمنهم يقولون انه كما ان سطح الجرة مكان

للماء وكذلك

للماء وكذلك سطح الماء مكان للجرة لانه سطح مماس لجملة البسيط منتصل به ويقولون ان الفلك الاعلى متحرك
وكل متحرك فله مكان فالفلك الاعلى له مكان لكن ليس لها نهاية خارجة من محيط فليس كل مكان هو النهاية الخارجة
من المحيط بل مكانه هو السطح الظاهر من الفلك الذي يحتويه فاما القائلون بان المكان هو السطح الحاوي فسنذكر
مذهبهم ونحققه فيجب ان نبدأ هنا اول شيء بابطال هذه المذاهب ثم نتبعها بكشف المغالطات في قياساتهم

الفصل السابع

في نقض مذهب من ظن ان المكان هيولى او صورة او اي سطح ملاق كان او بعدا اما
بيان فساد قول من يرى ان الهيولى والصورة مكان فبان يعلم ان المكان يفارق عند الحركة والهيولى والصورة
لا يفارقان والمكان يكون الحركة فيه والهيولى والصورة لا يكون الحركة فيهما بل معهما والمكان يكون اليه الحركة
والهيولى والصورة لا يكون اليهما حركة البتة والمتكون اذا تكون استبدل مكانه الطبيعي كالماء اذا صار هواء ولا
يستبدل هيولاه الطبيعية وفي ابتداء الكون يكون في المكان الاول ولا يكون في صورته ويقال ان الخشب كان ترابا
ويقال عن الماء كان هواء وعن النطفة كان انسانا ولا يقال ان المكان كان خشبا كذا ولا عن المكان كان جسما كذا
والقائلون بان المكان كل بسيط ملاق لبسيط تام كان محيطا او كان محاطا فيلزمهم ان يجعلوا للجسم الواحد
مكانين وانه يلزم على مذهبهم ان يكون للجرة مكانان مكان هو سطح الماء الذي فيها ومكان هو سطح الهواء
المحيطة بها وقد علم ان الجسم الواحد لا يكون في مكانين وان للممكن الواحد مكانا واحدا وانما اضطرهم الى
هذا القول بسبب جهلهم بحركة الفلك الاعظم فظنوا لها مكانية ووجوه الجرم الاقصى لا في مكان خارج من
خارج وهو متحرك حركة مكانية واذا علم مذهبنا في الحركة الوضعية استغنى عن هذه الكلفة ونخلص من
هذه الضرورة واما القائلون بان المكان هو البعد الثابت بين اطراف الحاوي فنخص الذين يجعلون منهم خلو
هذا البعد عن الممكن ان هذا البعد لا يخلو اما ان يكون موجودا مع البعد الذي للجسم المحوي او لا يكون موجودا
فان لم يكن موجودا فليس مع وجود للممكن في المكان مكان لان الممكن هو هذا الجسم المحوي والمكان هو هذا
البعد الذي لا يوجد مع بعد الجسم وان كان موجودا معه فلا يخلو اما ان يكون له وجود غير وجود بعد الجسم المحوي
بالعدد فهو مما يزيد له يقبل خواص واعراضا هي بالعدد غير ما لها من التي لظرفها البعد الجسم المحوي واما ان لا يكون غيره
بل يتحد به فيصير هو هو وان كان غيره هناك بعد بين اطراف الحاوي غير ذلك بالعدد ولكن معنى قولنا البعد
الشخصي الذي بين هذين الشيئين وهو انه هذا الامر المتصل بينهما الذي يقبل القسمة الواحدة المشار اليها
فكل ما بين هذا الطرف وهذا الطرف هو هذا البعد الذي بين الطرفين فكل ما هو هذا البعد الذي بين الطرفين
المحدودين فهو لا محالة واحد شخصي لا غيره فيكون كل ما بين هذا الطرف وهذا الطرف بعدا شخصيا واحدا
ليس بعدا وبعدا آخر فاذا كان كذلك لم يكن بين هذا الطرف وهذا الطرف بعد للجسم وبعد آخر لكن البعد الذي
للجسم هذين الطرفين موجود والبعد الآخر ليس بموجود هذا واما ان كان هو هو فليس هناك بعد الا هذا
كذلك اذا بعقبة جسم آخر لم يكن هناك بعد الا الذي للجسم الآخر فلا يوجد البتة بين اطراف الحاوي بعد هو غير
بعد المحوي ولا يجوز عندهم خلوه البتة عن الممكن فاذن لا يوجد البعد المفرد الا في توهم محالا لان مثل ان يتوهم
ان يبقى ذلك الجسم الحاوي غير منطبق النهايات بان الداخلة بعضها على بعض ولا جسم فيه وهذا لكن يقول اذا
توهمنا الخمسة منقسمة بمتساويين فيكون ح ذلك على الفرد بواحد يجعله اثنين ح يكون زوجا فليس يجب اذا

لزم هذا

لزم هذا عن توهم محال هنا اذ ان يكون له حقيقة في الوجود وكيف يمكن ان يكون بعدان معا ومن البين
ان كل بعدين اثنين اكثر من بعد واحد لانهما اثنان ومجموع لا لا اجل شيء اخر وكل مجموع بعدا اكبر من بعد هو
اعظم منه لان العظيم هو الذي يزيد على القدر بقدر خارج عن الشيء فالعظيم في المقادير كالكثير في الاعداد
وكلما هو اكبر في المقادير فهو اعظم فاذا كان بعد يدخل في بعد فانما ان يعد المدخول فيه فيكون قد دخل
بعد موجود في معدوم واما ان يبقى هو والداخل فيه يحويه فيكون اعظم من واحد منهما فيكون البعدان اعظم من
الواحد وليس الامر كذلك لان مجموعهما هو الذي بين النهايات وذلك بعينه قد دخل واحد منهما فليس المجموع
اعظم من الواحد ولسائل ان يسئل ههنا بحال الخط اذا عطف حتى لزم نصفه نصفه فيكون خطان ومجموعهما في
الطول لا يزيد على طول واحد منهما لكن هذا محال لانه لا يخ اما ان يغير كل نصف من الاخر في الوضع فيكون
مجموع الخطين يفضل بعدا عن بعد واحد منهما واكبر منه وان كان يلبس على الاستقامة لم يكن الا انعطاف ولا
يكون البعد الواحد مثنا ولا يحويهما بل يتغير بعد وبعد منهما واما ان يتحد الخطان واحدا ان امكن ذلك فح
لا يكون خطان بل خط واحد والاجسام التي يمنع عن التداخل ليس الذي يمنع ذلك من هذا الجسم ان يدخل في ذلك
الجسم جملة ما يشتمل عليه من الصورة والكيفيات وغير ذلك فان الصورة والكيفيات انهما فرضنا لو لم تكن وفرض
الجسم موجودا كان التداخل ممتنعا ايضا وليس الهيولى هي التي تمنع عن مداخلة هيولى اخرى بالعدد وذلك
انا اذا قلنا ان الهيولى يمتنع عن مداخلة هيولى اخرى فاما ان يكون على سبيل السلب كقولنا ان الصوت لا يرى
بل كما نقول ان النفس لا تداخل الحركة اذ ليس من شان كل واحد منهما ان يكون مع الاخر بحيث يتوهم عليه المداخلة
واما ان لا يكون لهذا المعنى بل على المعنى الذي يقابل المداخلة مقابلة خاصة فانه كما ان معنى المداخلة هو ان
يكون اي شيء اخذت من احد الامرين تجد معنى في الوضع شيئا من الاخر اذ لا ينفرد احدهما عن الاخر بوضع فالذي
يقابله هو ان يكون ذات هذا متميزا في الوضع عن ذات ذلك فوجد اجزاؤه متباينة لاجزاء ذلك فان قيل ان
الهيولى يمتنع عليها التداخل بمعنى السلب الذي هو المعنى الاول فليس كلامنا في ذلك وذلك مسلم اذ الهيولى في نفسها
لهذه الصفة ولكن كلامنا في القسم الثاني وذلك القسم الثاني لا يتصور في الهيولى الا ان يجعل ذات موضع ولا يتصور ذلك
الا بالعرض بسبب البعد الذي يعرضها فح يتعرض للتجزي والانقسام فيكون استعداد الهيولى لان يحل عليها هذه
المقابلة وهي التداخل وغير التداخل المقابل له امرا يلحقها من البعد البعد هو السبب في ان يلحقها هذه المقابلة
ويتصور فيها وهو السبب في ان صارت الهيولى لا يدخل الهيولى الاخرى لاجل البعد وان كان البعد خارجا له ذلك
ليس في طبيعة الهيولى وحدها منع بقابل المداخلة فلا يمتنع على الهيولى المداخلة وكيف يمكن ان يمانع هذه الهيولى
ذات البعد لنفسها الا امتناع البعد الجسماني ان يلقى ذاته البعد الجسماني الاخر وليست الهيولى مما لا يقبل طبيعة
البعد ولا ايضا مما لا يقبل بعدا وزيادة ويكيفه فتولها التخلخل وذلك حين تخففه وتضعه فان كان
البعد لا يمتنع عن مداخلة بعد اخر في نفسه والهيولى مستعدة لان يلقيها البعد ليس في طباعها بما هي هيولى ان
تنفرد بحيز فيقابل المداخلة فواجب ان يكون التداخل في الجسمين جايزا فان كل مؤلف من شيئين ولدين لا يفتقر
مؤلفهما من غيرهما ان يحدث هناك استحالة وانفعال هو صورة ثالثة ومعنى ثالث غيرهما فان الحكم اذا كان جايزا
على كل واحد منهما كان جايزا على الجملة واذا لم يمتنع واحد واحد منهما لم يمتنع الجملة لكن جملة الجسمين مانع ملاصقة

جسم اخر فهو لسبب ان في اجزائه ما يمنع ذلك فانه ليس كل جزء منه عنها مانع لذلك واذ ليست الهيولى مسببا يمنع
ذلك ولا سبب فعل خاص وانفعال خاص فبقي ان يكون طبيعة البعد لا يحتمل التداخل فان كان مع ذلك يجب
للهيولى المتصورة بالجدار لا يدخل البعد لم يجز ان يدخل الجسم في البعد البتة ثم لا يخ اذا كان الممكن في انا
فد ملاء من ان يلقى مادته وهيولاه ذلك البعد المفطور او لا يلقيها فان لم ينفرد عنها وفارقها فلا يكون الجسم
ذو الهيولى قد ملاء الانا ولا دخل فيه اذ يكون ذلك البعد المفطور قائما على حياله ليس ملاقيا للمادة الجسمانية
فيه والجسم الداخل فيه لا يكون ذاته خالية عن مادته وان سر ذلك البعد المفطور في ذات المادة التي مع بعدها
في ذات المادة مع البعد الذي في المادة هنا يكون للمادة قد مرت فيها بعدان متساويان متفقا الطبيعة وقد علم
ان الامور المتفقة في الطبائع التي لا تتنوع بفصول في جوهرها لا تتكثر في هويتها انما تتكثر بتكثر المواد التي
بحلها واذا كانت المادة لها واحدة لم تتكثر البتة فلا يكون بعدان ولو انا فرضنا البعد قد تكثر في المادة اذ
صار فيها بعدان فانه خاصة بعد به يكون للمادة بسبب سريان احد البعدين فيها وانه خاصة اخرى يكون لها
بسريان البعد الاخر فيها فانا لا نجد في المادة الا نحو من الاتصال واحدا ونحوا من الانقسام واحدا وعلى ما لو
كان فيها بعد واحد فقط لكانت الصورة تلك الصورة فهذا ما نقوله في ابطال وجود هذا البعد المفطور وقد قيل
في ابطال ذلك بشيء مبني على استحالة وجود ابعاد في ابعاد لا نهاية لها ونحن لم نحصل الهندسة الغاية فهم ذلك
على حقيقته يوجب الركون اليها وسندكها بعدا وبعدكها غيرنا

الفصل الثامن في مناقضة

القائلين بالخلاء واما القائلون بالخلاء فاول ما يجب علينا هو ان نفرض ان الخلاء ليس لا شيء ومطلقا كما
يظن منهم قوم كثير وانه ان كان الخلاء لا شيء البتة فليس هيهنا منازعة بيننا وبينهم فليكن الخلاء لا شيء صلا
والمسلم هذا لهم ولكن الصفات التي يصفونها الخلاء توجب ان يكون الخلاء شيئا موجودا وان يكون كما يقولون جوهرا
وان يكون له قوة فعالة فان اللا شيء لا يجوز ان يكون بين شيئين اقل او اكثر والخلاء قد يكون بين شيئين اقل
او اكثر فان الخلاء المنفذ بين السماء والارض اكثر من المتخلل بين بلدين في الارض بل له اليه نسبة ما بل وكل
منهما يوجد مقدرا فيكون خلاء الف ذراع وخلاء اخر عشرة اذرع وخلاء يتناهى الى مائة وخلاء يذهب الى غير
النهاية وهذه الاحوال لا تحمل البتة على اللا شيء الصرف ولانه يقبل هذه الخواص وهذه الخواص بذاتها للكم
ويتوسط الكم ما يكون لغيره فلا يخ اما ان يقبلها الخلاء قبولا اوليا بالذات او قبولا بالعرض فان كان قبولها
بالذات فهو كم وان كان قبولها بالعرض فهو شيء ذو كم اما عرض ذو كم واما جوهر ذو كم والعرض لا يكون ذو كم
الا بوجود في جوهر ذي كم فيلزم ان يكون الخلاء ذاتا مقارنة لجوهر وكم وليس ذلك الكم الا الكم المتصل القابل
للقسمة في الاقطار الثلثة وان كان كل واحد من الجوهر والكم داخلا في مفهوم وكل جوهر هذه الصفة فهو جسم
فالخلاء جسم وان كانا مفارقين له من خارج غير مقومين له فاقل احواله ان يكون عرضا في جسم والعرض في الجسم
لا يدخله جسم وان كان يقبل ذلك بالذات فهو لا محالة كم بالذات ومن طباع الكم بالذات الذي له ذهاب في الابعاد
الثلثة ان ينطبع به المادة وان يكون جزءا او هيئة للجسم المحسوس فان لم ينطبع به المادة فلا يكون لانه كم بل كما
عارض وذلك العارض لا يخ اما ان يكون من شانه ان يقوم لا في موضوع فان كان من شانه ان يقوم لا في موضوع
وقد فارق البعد فهذا البعد لا يحتج ان يقوم مفارقا لقائم لا في موضوع غيره فيما يقارنه البعد بقوم به وهو

فاتم

فانه في نفسه وهو في نفسه هو موضوع يقوم به بعد بين الخلاء فان الموضوع للبعد ليس الا شيئا هو في نفسه
لا في موضوع ويقارنه بعد بكميته وان كان ليس من شان ذلك البعد ان يقوم لا في موضوع فيكون لا وجود له
مع ما هو معه لا في موضوع فكيف يصيبه البعد فيما لا في موضوع وهو يحتاج الى موضوع فان قيل ان موضوعه
هو البعد انه اذا حصل في موضوع حصل موضوعه لا في موضوع كان معنى هذا الكلام ان ما لا قوام له بنفسه بل
لا الا قوام له في نفسه لا في موضوع فيجعله قائما بنفسه لا في موضوع ويكون بعض هذه الاشياء هو في طبيعته عرض
ويعرض له ان يكون جوهرا فيكون الجوهر تحته بما يعرض لبعض الاشياء وهذا بين الاستحالة وخصوصا في الفلسفة
الاولى وبالجملة فان البعد المشار اليه القابل للامرين هو طبيعة واحدة بالعدد فلا يترتب هي بعينها الا في
جنس واحد فيكون تلك الطبيعة اما تحت ما وجوده في موضوع او تحت ما وجوده لا في موضوع ايضا ان كانت
تارة هي بعينها جوهرا وتارة هي بعينها لا جوهرا فاذا صارت لا جوهرا فقد فسدت منها ذاتها فساد اطلاقيا
زال على اجناسها وهو الجوهرية فلا يكون هي بذاتها لا محالة فانها لو كان يفسد نوعها دون جنسها الاعلى
لكان جوهريا لا يبقى فكيف اذا فسد جنسها الاعلى فترى يبقى نوعيتها التي بها جوهر واما ان كان هذا المعنى
الموضوع للبعد لا ذاتيا فيلزم ان يلزم الخلاء اما ان يلزم الخلاء لا جدا انه بعد ذاهب في الاقطار ويلزم كل بعد يكون
كل بعد مفارقا للمادة او يلزم لمعنى يلحقه بعد كونه بعدا ذاهبا في الاقطار ويكون الكلام في ذلك المعنى
هو ذلك الكلام بعينه ويذهب الى غير النهاية وليس هذا التحقيق كتحقيق المعنى الفصلي للمعنى الجنسي اذ طبيعة البعد
اذا كان بحيث ينقسم في الابعاد الثلثة فهي طبيعة نوعية للمقدار وكذلك طبيعة الخط وكذلك طبيعة السطح
لان التميز بين الطبيعة النوعية على ما يلحقها من العوارض وذلك بنسبة على ما يلحقها من الفصول ان طبيعة الجنس
ينفصل بفصول يلحق الطبيعة بما هي طبيعة واذا لم يلحق يكون العقل مقتضيا للحوقها حتى يستكمل في العقل تصورها
ويجوز عنه تحصيل وجودها وبالجملة قد يكون فصلا له لانه هو فانه اذا قيل بعد مطلقا اي امر يقبل الانقسام
المتصل بل تحصيل كان الفصل الذي يلحق هذا انه في جهة او جهتين او جميع الجهات فصلا يكشف المعنى المعقول
من البعد تحصيله مقرونا في الوجود وفي العقل ويفتقر اليه العقل في تحصيله وجودا او معقولا مفردا عاما
فاما كون البعد بعضه ملاقيا للبياض او السواد وكون بعضه ملاقيا للمادة وبعضه قائما بالمادة فليس
يكشف بعد بنفسه ولا يحتاج اليها في تحصيل انه بعد وتقويمه بل هي امور يلحقه من جهة هو في مادة او من جهة وجوده
ويكتسب وجودا من خارج والفصول هي التي يكتسب بها ماهية الشيء سواء فرض موجودا في الاعيان او لم يلتفت
الى ذلك وهذا العلم يستتم من صناعة اخرى بل طبيعة البعد يستتم بعدا في ماهيته بان يكون له نحو من انحاء
الانقسامات والامتداد تحصل ويكون ما سوى الواحق يلحقه لا يحتاج اليه في تقريره كونه بعدا ما يصح ان يفرض
موجودا ولا يقتضي العقل لحوق شيء اخر به يجعله محصل البعدية كما يقتضي ان يجعل اللون موجودا او الحيوان
موجودا ان يكون صاحب حال او وصف نوعا حتى يجد لذلك لا يجوز العقل ان يكون الفصل الحقيقي يبطل
عن النوع ويبقى حصة جنسه له وهذا يوضح في مواضع اخر واذا كان كذلك فلا يكون هذا الانفصال بين بعد في
مادة وبعد لا في مادة انفصالا بفصل منوع بل انفصالا بالعوارض لا فرق خارجة عن تقويم طبيعة البعد نوعا
والاشياء المنقسمة بالطبيعة لا يستحيل ان يتوهم لكل واحد منها العارض الذي للاخر لكنه ربما استحال

كيف ذ

كيف ذ

ذلك لغاية بعد ولزمان وحسب من خارج وكانا امعنا الان في غير النظر الذي من غرضنا ان نتكلم فيه وهو
الخلط الاشبه بالكلام الطبيعي فنقول ان كان بعد مفارق فلا يخ اما ان يكون متناهيا واما ان يكون غير
متناه لكن طبيعة الخلاء عند توجب وجوده بحيث لا ينتهي الا الى بعد ملاء فانه ان كان الملاء متناهيا
ايضا الى الخلاء فيلزم ان يكون عندهم بعد غير متناه اما خلاء وحده او ملاء وحده يتحد بالخلاء او انه لا يوجد خلاء
وطلب ان يكون بعد غير متناه على هذه الصفة كما نوضحه بعد فح ان يكون خلاء على ما يقولون وايضا ان كان
خلاء فلا يخ اما ان يدخل الملاء او لا يدخله فان دخله الملاء فلا يخلو اما ان يبقى بعد الخلاء مع الملاء الداخل فيه
او بعدها وان كان بعدهما فلا يجوز ان يسميه مكانا بل يكون المكان هو ما يحيط بالجسم من الخلاء المقارن له و
ذلك لا مرية في ذلك لا عبرة فقد عدم ما بين ذلك من بعد الخلاء ولا يكون ايضا جميع ذلك بل الهاية التي يلي
الممكن لان جميع ذلك لو تم معدوما الا هذا الطرف لكان الممكن في شيء ان يحرك فاذن مهيأ لما قابله تخلفه
وايضا ما وراء ذلك فلا يسكنه جسم اكثر من مكان الشيء لا يسعه معه جسم اخر ومع ذلك فان كان هذا البعد تارة
بعدا وتارة بوجه فيكون تارة بالقوة وتارة بالفعل وكل ما كان كذلك فان كونه بالقوة معنى موجود
قبل وجوده في طبيعته قابلة لوجوده ليسلم الطبيعيون هذا على سبيل الاصل الموضوع فيكون الخلاء مؤلفا
من بعد ومادة تتصور بذلك البعد فيصير ذا وضع ويكون اليه اشارة وهذا هو الجسم فيكون الخلاء جسما وان
كان يبقى مع المداخلة فيكون بعد يدخل في بعد هذا قد ابطلنا امكانه ونقول انه لا يجوز ان يكون في
الخلاء حركة ولا سكون وكل مكان فغير حركة وسكون فالخلاء ليس بمكان واما انه لا حركة فيه فلان كل
حركة اما قسرية او طبيعية ونقول ان الخلاء لا يكون فيه حركة طبيعية وذلك هاهنا اما ان يكون مستديرة
واما ان يكون مستقيمة ولا يجوز ان يكون في الخلاء حركة مستديرة وذلك لان الخلاء من شانه ان لا يتحقق
ولا يفي الا ان يكون وراءه جسم غير متناه فذلك الجسم يمتد الى غير النهاية فلنفرض جسما يتحرك على الاستدارة
على دائرة اب ج د ولنجعل الدائرة بعينها متحركة وليكن مركزها ه ولنفرض خارجا عنها امتدادا مستقيما
للهاية موازيا لاداما في خلاء او في ملاء او فيهما جميعا وليكن خط ط ح يصل بين المركز وبين نقطة ج
المنتقلة كيف كانت الاستدارة فلان خط ط ح عمود
اركالعمود على ا د في غير جهة ه ز فاما الخروج من جهة ج
الى غير النهاية لم يلاق ه ز ولا شك انه لا جهة لا يلي
بعده ز وما ينفذ فيها لا يصل اليه الا بعد ومشى
بطيف بدائرة اب ج د من كل جهة ولم يفرض كذلك
فليكن ط ح بعدا او خطا لا يلاقي ه ز فما دام في تلك
الجهة الى ان ينطبق على خط ا ط دائم يجاوزه فهنالك لا محالة
يقاطع ه ز فانه اذا صار في جهة ه ز وكان عمودا له على
ا د او غير عمود فاذا الخروج الى غير النهاية بعد يقاطع ه ز ولا في نقطة منه وليست نقطة واحدة بعينها فانك
يمكنك ان تفرض في خط ه ز نقطا كثيرة وفصلها بمركز ط بخطوط كثيرة كلما انطبق خط ط ح على خط اخر

تحدد به

لا محالة

صار في سمت ف فا طعة النقطة التي جاء منها ذلك الخط ولما كانت المسامتة بعد لا مسامتة فيجب ان يكون اول آن
زمان المسامتة التي هي فصل بين الزمانين في سمت نقطة ز فليكن نقطة ح ولنأخذ نقطة ك مثل نقطة ح
ولنا ان نصل بين ط و ك على خط ط ل ك فيكون خط ج ط اذا بلغ في الدور حتى يلقى ج نقطة ل كان
مسامتا لنقطة ك من خط ه ز مثل نقطة ح والخط المثبت الذي اول نقطة المسامتة من خط ه ز هف بل يلزم ان
يكون دائما مسامتا ودائما مباينا وهذا محال فاذن لا حركة مستديرة في الخلاء الذي فرضوه فنقول ولا حركة
طبيعية مستقيمة في الخلاء وذلك لان الحركة الطبيعية يترك جهة ويتجه جهة ويجب ان يكون ما يترك بالطبع مخالفا لما
يقصد بالطبع فانه ان كان ما يتركه في جميع احواله في حال ما يقصده فلا معنى لان يكون الطبيعة بتركه طبعا
ليأخذ مثله طبعا فان الترك الطبيعي نفار طبيعي ومن المحال ان يكون المنفور عنه بالطبع مقصودا بالطبع بل
نقول من راس انه لا يخ اما ان يكون الحركة الطبيعية تنحو بالطبع جهة او لا تنحو جهة فان لم يكن الحركة لا
تنحو جهة خاصة فان كان تنحو جهة خاصة فلا يخ اما ان يكون الجهة شيئا موجودا او شيئا غير موجود فان كان
شيئا غير موجود فلا يخ ان يكون متروكا او منحوا متوجها اليه وان كان شيئا موجودا فاما ان يكون موجودا
عقليا لا وضع له لذاته فلا اشارة اليه او يكون له وضع فيشار اليه ويخ ان يكون عقليا لا وضع له لانه لا
لا حركة اليه فينبغي ان يكون له وضع وح لا يخ اما ان يكون شيئا لا ينجزي من حيث هو مباين بالقطع للبعد او يكون
ينجزي وان كان منجزيا فالبعض منه يكون اقرب من المتحرك اليه فاذا وصل اليه المتحرك فاما ان يكون قد حصل في الجهة
فالبعض هو الجهة المقصودة والباقي خارج عنه واما ان لا يكون قد حصل في الجهة بل يحتاج ان يتعداه فان كان
يحتاج الى ان يتعداه فهو سبيل الى الجهة لا بعض الجهة المقصودة وحكمه حكم سائر ما يليه وان كان غير منجزي من
حيث يصل اليه فلا يخ اما ان يكون فقدانه التجزي لانه في نفسه لا يحتمل فرض القسمة بل لانه ليس في طباعه
الانكسار كما نقوله في الفلك او يكون لا ينجزي لانكساره فهو جسم غير خلا فانه لم يكن في الخلاء وجسم موجود لا يكون
له جهة فيكون ح لا جهة في الخلاء المطلق وحده وذلك الجسم ايضا لا يخ اما ان يكون مختصا بالطبع بالجزء من
الخلاء الذي هو فيه ولا يكون مختصا به فان كان مختصا به فبعض الخلاء مخالف لبعضه في الطبيعة حتى يختص به بعض
الاجسام طبعا دون بعض وان كان غير مختص جاز مفارقته له واذا فارق ذلك الجزء من الخلاء لم يخ اما ان يتحرك
الجسم المفروض متحركا اليه محركة الطبيعة الى الحيز الاول الذي كان فيه ذلك الجسم من الخلاء او يتحرك الى الحيز الآخر
الذي صار اليه لا يجوز ان يتحرك الى ذلك الحيز الاول لان حركته الى ذلك الحيز هي الحركة الطبيعية والتي بالذات اما
الى ذلك الجسم الذي كان فيه فقد كانت له الفرض ولا يجوز ان يتحرك بالطبع الى الحيز الآخر لان الجسم المتحرك ان لم يتغير
بوجه من الوجوه بانتقال ذلك الجسم عن حيز الى حيز كيف يتأتى ان يترك جهة كانت مقصودة بحركته لان ذلك الجسم
فيها ويقصد جهة اخرى من تلقاء طباعه الا ان يكون ذلك الجسم ينجذب اليها اثر او قوة وذلك الاثر وتلك القوة
يكون معينة لانبعاث حركة الجسم المتحرك بالطبع اليه كحال ما بين المغناطيس والحديد فح يكون الحركة قسرية لا
طبيعية فان شعر فقد حصل هناك ادراك وحصلت الحركة ارادية لا طبيعية وهذا كله باطل على ان الكلام ح
في انتقال ذلك الجسم بالطبع او بغير الطبع يرجع الى ما نحن نفسره ونقوله وان كان التوجه اليه لا ينجزي من حيث
يصل اليه بوجه من الوجوه وله وضع فهو اما نقطة او خط او سطح فلا يخ بعد ذلك اما ان يكون الجهات كلها

متشابهة

متشابهة في الهنا نقطة او خطوط او سطوح او يكون جهة نقطة وجهة خطا وجهة سطحا فان كانت الجهات
كلها نقطا او خطوطا او سطوحا والنقط والخطوط والسطوح لا تختلف الا بعوارض تعرض لها انما يختص
بها من حيث هي كذلك واما غريبة عنها وجميع ذلك يلزمها من جهة الاشياء المختلفة الاشكال والطبائع التي
هي هنا ثابت لها والخلاء ليس كذلك فاذن لا يجوز ان يكون منه اختلاف جهات على هذه الصفة بالنوع
وان كان ليس كذلك بل جهة نقطة وجهة اخرى سطح او خط او على وجه آخر مما يحتمله القسمة فكيف يمكن ان
يكون في الخلاء في موضع ما نقطة بالفعل فقط وفي موضع خط بالفعل فقط او سطح بالفعل فقط او وجه آخر فان الخلاء
واحد متصل لا انقطاع فيه لانه لا مادة له فيقبل لاجلها هذه الاحوال ووضعنا ان ذلك ليس بسبب جسم لما
بان من البيان ان في الخلاء ليس فيه اختلاف جهات واذا لم يكن هناك اختلاف جهات واما كان استحال ان يكون مكان
متروكا بالطبع ومكان مقصودا بالطبع فليس اذن في الخلاء سكون طبيعي اذ ليس في الخلاء موضع هو اولى بالسكون
فيه بالطبع من موضع ايضا فانا نشاهد الاجسام يتحرك بالطبع الى جهات ما ويختلف بعد ذلك في السرعة والبطء
فلا يخ اختلافها في السرعة والبطء ان يكون اما لامر في المتحرك منها او لامر في المسافة واما الامر الذي في المتحرك
فقد يكون لاختلاف قوة محيلة فان الاريب في الثقل النازل وفي الخفة الصاعد لقوته او لزيادة عظمه يسرع
والانقص يبطئ وقد يكون لاختلاف شكله والشكل مثلا اذا كان مربعا وقطع المسافة بسطحه لم يكن كخروطه
يقطع المسافة برأسه وكذلك المربع اذا قطع المسافة المساوية بزاويته اذ ذلك يحتاج الى ان يحرك شيئا اكثر وهو
الذي يلاقيه اولا وهذا يحتاج الى ذلك فيكون سبب السرعة في كل حال الاقتدار على شدة دفع ما يمانع السبق
ويقاومه مقاومة ما وعلى شدة الخرق فان الادفع والاخرق اسرع والاعجز عنها ابطأ وهذا لا يتقرر في
الخلاء بل لنترك هذا الوجه فانه لا كثير نفع لنا فيما نحاوله منه واما الذي يكون من قبل المسافة فهو انها
كلما كانت ارق كان قطعها اسرع وكلما كان اغلظ كان قطعها ابطأ وذلك بحسب المتحرك بالطبع الواحد
وبالجملة السبب فيه الاقتدار على مقاومة الدافع الخارق والعجز عنه فان الرقيق لشديد الانفعال عن الدافع
الخارق والغليظ الكثيف شديد المقاومة له ولذلك ليس نفوذ المتحرك في الهواء كنفوذه في الارض والحجارة و
نفوذه في الماء وبين الامرين والرقة والغلظ يختلف في الزيادة والنقصان ونحن نحقق ان السبب في ذلك المقاومة
فكلما قلت المقاومة زادت السرعة وكلما زادت المقاومة زاد البطء فيكون المتحرك يختلف سرعة وبطوءه
بحسب اختلاف المقاومة وكلما فرضنا قلة مقاومة وجب ان يكون الحركة اسرع وكلما فرضنا كثرة مقاومة وجب ان
يكون الحركة ابطأ فاذا تحرك جسم في الخلاء لم يخ اما ان يقطع المسافة الخالية بالحركة في زمان او لا في زمان و
محال ان يكون ذلك لا في زمان لانه يقطع البعض من المسافة قبل قطعه للكل فيجب ان يكون ذلك في زمان ويكون
لذلك الزمان نسبة لا محالة الى زمان الحركة في ملاء مقاوم ويكون مثل زمان مقاومته لو كان نسبتها الى
مقاومة الملاء نسبة الزمانين وابطأ من زمان مقاومة هي اصغر في النسبة الى المقاومة المفروضة في الزمان الى
الزمان ويخ ان يكون نسبة زمان الحركة حيث لا مقاومة البتة كنسبة زمان الحركة في مقاومة ما لو صح لها وجود
فضلا عن ان يكون ابطأ من زمان مقاومة اخرى لو توهمت اقل من المقاومة القليلة الاولى بل يجب ان لا يكون
لنا بوجه ما مقاومة توهمت من وجوه من الزمان نسبة الى زمان لا مقاومة اصلا فيجب اذن ان تكون النسبة

المذكورة

المذكورة واستحقاق وجود او عدمه اما نقول ان زمان هذه الحركة في الخلاء يكون مساويا لزمان حركة
في مقاومة ما لو كانت موجودة وهذه المقدمة صادقة او نحن نصادفها وكل حركة في الخلاء فهي حركة في عدم
مقاومة وهذه المقدمة ايضا صادقة وكل حركة في عدم مقاومة فليست متساوية البتة لحركة في مقاومة
ما على نسبة ما لو كانت موجودة ويلزم منها ومن الاولى ان لا يتبين الحركات في الخلاء وهذا خلف ومما
يمكن ان يقول القائل على هذا ان كل قوة محركة يكون في جسم فانها تقتضي بمقدار الجسم في عظمه ومقدارها
في شدتها وضعفها وزمانا لو لم يكن مقاومة اصلا ثم بعد ذلك فقد يزداد الازمنة بحسب زيادة مقاومات
ما وليس يلزم ان يكون كل مقاومة ما يؤثر في ذلك الجسم فانه ليس يلزم اذا كانت مقاومة ما يؤثر ان يكون
نصفها يؤثر ونصف نصفها يؤثر فانه ليس يلزم اذا كان عدة يحركون ثقلا ومنقاوتين ان يكون نصف العدة
يحرك شيئا او كانت قطرات كثيرة تثقب القطر وعليه ثقبا ان يكون قطرة واحدة يؤثر اثرا فيجوز ان يكون
المقاومة التي زمانها على نسبة زمان مقاومة الخلاء لا يؤثر شيئا وانما يؤثر مقاومة اخرى لو كانت موجودة
والجواب عن هذا انا اخذنا المقاومة على انها لو كانت موجودة مقاومة مؤثرة لكان زمانها زمان حركة لا في
مقاومة وانما لم نحتج ان نقول مقاومة مؤثرة لان المقاومة اذا قيل انها غير مؤثرة كان كما يقال مقاومة
غير مقاومة فمعنى المقاومة هو التاثير لا غير وهذا التاثير على وجهين احدهما الكسر من الجسمية ومن قوة الميل
والثاني ما يظن من احداث المقاومة سكونا فلا يزال يحدث سكونات عن مقاومات متتابعة ولا يحس بها وانما
يحس بالجملة كالسطوح وانت ستعلم بعد انه ما من تاثير على احد الوجهين الا وفي طباع المتحرك ان يقبل الميل
منه لو كان يؤثره فيجب من ذلك ان يكون بعض تلك المقاومات التي يحتملها طبيعة الجسم متساويا في زمانه لبعض المقاومات
وهذا محال فقد ظهر انه لا يكون في الخلاء حركة طبيعية البتة ونقول ولا حركة قسرية وذلك ان الحركة القسرية
اما ان يكون بمقارنة المحرك او بمفارقته فان كان بمقارنة المحرك فالمحرك متحرك ايضا اما متحرك عن قاسر او
عن نفس او عن طبع وان كان عن قاسر لزم الكلام الى ان ينتهي الى نفس او طبيعة وان كان عن نفس فالنفس تحرك
باحداث ميلها مختلفا ايضا في الشدة والضعف حتى ان ذلك يحس مع التحكم المقاوم للحركة كما يحس في المتحرك
طبعا اذا قوم فمنعت الحركة وذلك الميل يختلف بالقوة والشدة ويلزمه ما يلزم الميل الطبيعي وان كان طبيعيا
لزم ما قيل فان كان النفسي والطبيعي لا يصح ان يكون في الخلاء لم يصح في الخلاء تحريك قاسر يلزم المحرك فيه للمتحرك
وان كان المحرك مفارقا عند ايجاد الحركة فقد يلزمها الاختلاف من جهة ما يتحرك فيه ويلزم ما قلنا في الحركة
الطبيعية فيهما وايضا فان الحركة القسرية المفارقة للمحرك قد يكون موجودة ويحرك المحرك قد زال ويجوز ان
يكون ما يتجدد على الاتصال من الحركة موجودا او مسببا عنه موجود فيجب ان يكون هناك سبب يستبقي الحركة و
ان يكون ذلك السبب موجودا في المتحرك يؤثر فيه فذلك اما قوة عرضية ارسلت في المتحرك من المحرك
كالحرارة في الماء عن النار واما تاثير مما يلاقي المتحرك بما ينفذ فيه وهذا التاثير معقول على احد وجهين اما
ان يكون الجزء الاول من الشيء الذي فيه الحركة لما دفعه المتحرك بالمتحرك وهو ملاقيه دفع ذلك ما يليه و
اسمه الى اخر الاجزاء وكان هذا المرمى المقذوف موضوعا في ذلك المتوسط فيلزمه ان يتحرك في ضمن
تلك الاجزاء المتدافعة المتحركة اسرع من حركة المرمى الذي دفعه المحرك لان ذلك اسهل اندفاعا من هذا المرمى

واما ان يكون خرق الدافع لذلك الجسم المتوسط بالمدفوع يلجئ الشيء الى ان يلتئم فينعطف من ورائه مجتمعا
ويلزم ذلك الاجتماع دفع الجسم الخارج وهذا كله لا يتصور في الخلاء وانما كانت الاشياء هذه اذ كان هذه الحركة
اما ان يكون عن قوة او عن جسم محرك ملاقاة والجسم الذي يحرك بالملاقاة اما ان يحرك بانه يحول ويزيل او بانه
يدفع بالملاقاة واما الذي يجذب بالملاقاة فمحكمة حكم الحامل فان كانت الحركة القسرية في المرمى عن قوة في الخلاء
فيجب ان يبقى فلا يفتر البتة ولا ينقطع البتة وذلك لان القوة اذا وجدت في الجسم فلا يخ اما ان يبقى واما ان يعدم
فان بقيت فالحركة تبقى دائما وان عدمت او ضعفت فلا يخ اما ان يكون بعدمها او بضعف عن سبب او بعدم وضعف
لذاتها فالكلام في العدم يعرفك الماخذ في الكلام في الضعف فنقول فيستحيل ان يعدم لذاتها فانما يستحق العدم
لذاته ممتنع وجوده دائما وان عدمت بسبب ما اما ان يكون ذلك السبب في الجسم المتحرك او يكون في غيره فان كان
في الجسم المتحرك وقد كان غير سبب لذلك ما بالفعل عند اول الحركة بل كان مغلوبا ثم صار سببا غالبا فلكونه كذلك
سبب اخر والامر في ذلك يتسلسل الى غير النهاية فان كان السبب خارجا عن الجسم او كان المعين للسبب الذي في
الجسم خارجا فيجب ان يكون الفاعل او المعين مما يفعل بملاقاة او يكون يفعل بغير ملاقاة فان كان يفعل بملاقاة
فهو جسم يلاقي المتحرك فلا يكون في الخلاء المحض هذا السبب والحركة القسرية لا يفتر في الخلاء المحض ولا يفتر وان
كانت لا تفعل بملاقاة بل يكون شيئا من الاشياء يؤثر على المباينة مما ناله لم يؤثر في اول الامر ويكون الكلام
عليه كالكلام في السبب لو كانت في الجسم بل الاولى ان يكون تواتر المقاومات على الاتصال هو الذي يسقط هذه القوة
ويفسدها ولا يمكن الا ان لا يكون الحركة في الخلاء الصرف وهذا اذا كان سبب الحركة قوة فان كان السبب جسما
ملاقيا يحركه على سبيل حمل ووضع رجع الكلام الى السبب المقارن وقد بينا فيما قبل ان لا حركة قسرية
مفارقة للمتحرك او مقارنة اياه في خلاء صرف فقد وضح بما قلنا ان الخلاء لا حركة فيه لا طبيعية ولا قسرية ولا سكون
ولا سكون فيه وذلك لانه كما ان الذي يسكن فيه هو غاية الحركة ومن شانه ان يتحرك كذلك الذي يسكن فيه هو الذي
يعد فيه الحركة ومن شانه ان يتحرك فيه والخلاء ليس من شانه ان يتحرك فيه وقد بلغ من غلو القائلين بالخلاء في
امره ان جعلوا له قوة جاذبة او محركة ولو موجبة لغو حتى قالوا ان سبب انتشار الماء في الاواني التي يسمى سراقات
الماء والجذابة في الالات التي تسمى فوارات الماء انما هو جذب الخلاء فانه يجذب اولا شيء الاكثف ثم الالطف
وقال اخرون بل الخلاء محرك للاجسام الى فوق وانه اذا تخلخل الجسم بكثرة خلاء يداخله صار اخف واسرع حركة الى
فوق فنقول لو كان للخلاء قوة جاذبة لما جاز ان يختلف في اجزاء الخلاء بالاشد والاضعف اذ سبيل كل جزء
جذاب من الخلاء سبيل الاخر وما كان يجب ان يكون الانجذاب الى شيء منه اولى من انجذاب الى شيء اخر لا الاحتباس
في شيء منه اولى بالاحتباس في شيء منه اخر وسراقة الماء ان كان حابس الماء فيها هو الخلاء الذي امتلات منه فلما
خلي عن الاناء نزل بل كان يجب ان يحبس الماء في نفسه ويحفظه ولا يتركه يفارقه ولا يدع الاناء الذي فيه ان ينزل
ايضا لان ذلك الماء احتبس هناك فحبس الاناء ايضا فما يقولون في اناء يتخذ اخف من الماء وكذلك ايضا
في رفع الخلاء ذلك حبسا فانه لا يخ اما ان يكون الخلاء المتخلخل لاجزاء الجسم المتخلخل هو الذي يوجب خروجه الى
فوق وهو واجب الشيء ملازم له فيكون ذلك الخلاء يلازم المتخلخل في حركته فيكون منتقلا معه ويحتاج حينئذ الى مكان
ايضا اذ كان منتقلا ذا بعد مقدر في الوضع او لا يكون ملازما له بل لا يزال يستبدل بحركته خلاء بعد خلاء

فان كان

فان كان كذلك فاي الخلاء نفرضه يكون ملاقاة له فان وفي الآن لا يتحرك شيئا وبعد الآن لا يكون ملاقيا
له بل عسى ان نعطيه قوة من شان تلك القوة ان يبقى منه وتحركه مثلا او يحسنه او يوثر فيه اثرا اخر يبقى فيه
ويكون المحرك ذلك الاثر ويكون كل خلاء جديد يوثر فيه من ذلك الاثر ولا يزال ذلك الاثر يشتد والحركة تتزايد
الا ان الحجاب جهة من الخلاء لا الاثر اعتبار وجهة والخلاء متشابه الحجاب مستحيل ومن الحجاب ان يتصور انتشار
الخلاء بين اجزاء الملاء موجبا حكما في الجملة من الاجزاء دون ان يوجب في واحد واحد من الاجزاء فانه يجوز ان
يكون اجزاء منفصلة لا يتحرك واحد واحد منها عن سبب محرك ولكن الجملة يتحرك منه بل من الواجب ان يكون الجملة
المركبة عن اجزاء متباينة ومماسة انما ينتقل لوجود انتقال يحدث في واحد واحد من الاجزاء فيكون التخلخل
المتباين الاجزاء بالخلاء انما يتحرك عن الخلاء فيبلغ اولا الى فوق جزء جزء منه كل من تلك الاجزاء لا خلاء
فيه اذا اخذنا البسط الاجزاء المتباينة فيه فيكون ليس صعودا بانبثاث الخلاء بل لاجل احاطة الخلاء به في
يشبه ان يكون اذا اجتمع فكبر لم ينفصل عن الخلاء فاذا تفرق وصغرت اجزاؤه انفصلت اجزاؤه التسعا ويعرض
منه ان يتحرك الكل الى فوق ويكون مع ذلك ليس كل الاجسام ينفعل هذا الانفعال بل اجسام لها طبايع
مخصوصة وطبايعها يوجب ان يتخلخل هذا التخلخل الكائن بالخلاء ويكون حقيقة هذا ان شيئا من الاجسام مقتضى
طبيعته ان تتباعد اجزاؤه بعضها من بعض بعدا ما يفعل جرم ذلك التخلخل واجسام اخر يقتضي ماهو اشد من ذلك
بعدا ومن الحجاب تصور هرب هذه الاجزاء المتخلخلة بعضها عن بعض حتى يتم بينها انجذاب وكون ذلك الهرب الى
جهات غير محدودة كيف كانت فيحدث هرب بالطبع الى فوق وجزء الى اسفل وجزء يمنة وجزء يسرة حتى يحدث التخلخل
فيرى ان كل واحد من هذه الاجزاء يعرض له الهرب الى ان يكون واحدا فاذا هرب عنه والهواء في هاربة عنه فاذن ومن
العجائب ان يكون جزء واحد منها لا يهرب الهواء في هرب اجزائها متشابهة والخلاء الذي فيه متشابهة ومن العجائب ايضا
ان يكون جزء واحد ياخذ يمنة وجزء اخر يسرة وحكم الجزئين في الطبيعة واحد وما فيه الحركة عنه يختلف فيه من
هذه الاشياء تبين ان الخلاء لا معنى له وان هذه الآلات السراقة والزرافة انما يكون فيها امور خارجة عن الجزء
الطبيعي لاستماع وجود الخلاء ووجود تلك من صفائح الاجسام الا عند افتراق قسري يكون مع بدل ملاق عوضا
عن المفارق بلا زمان يخلو فيه سطح عن سطح بلا فيه فاذا كان صفحة الماء الذي في السراقة يلزم بالطبع صفحة جسم
يلاقيه كسطح الاصبع فيلزم ان يكون محبوسا عن النزول عند احتباس ذلك السطح لقوته معوقة عن النزول معه
فيلزم ان يقف ضرورة ولو جاز ان يكون خلاء وافتراق سطوح لا عن بدل لنزل لذلك ما صح انجذاب الماء في الزرافة
للزوم ما قد نزل من طرفيه للطرق الثاني وامتناع الانقطاع في البين المؤدي الى وجود الخلاء وطاعة الممتصات للمص
ولذلك ما امكن دفع ثقل كبير بقدح صغير مهندم عليه اشياء اخر من الجبل العجيبة التي يتم بامتناع وجود الخلاء

الفصل التاسع

في تحقيق القول في ماهية المكان ونقض حجج مبطليه المخطئين فيه فاذا كان المكان
هو الذي فيه الجسم بحده ولا يجوز ان يكون فيه معه جسم غيره اذ هو مساو له وكان يستحيل ويفارق ما لواحد منه متعاقبا
عليه عدة متمكنات وكانت هذه الصفات كلها او بعضها لا يوجد الا لهيولى او صورة او بعد او سطح ملاق كيف كان
وجميعها لا يوجد في الهيولى ولا في الصورة والبعد لا وجود له خالبا ولا غير خال والسطح الغير الحاوي ليس بمكان ولا
حاو بحصره الا الذي هو نهاية الجسم الشامل فالمكان هو السطح الذي هو نهاية الجسم الحاوي لا غيره فهو حاو ومساو

وثابت

وثابت للمنتقلات وعليه المنتقل متعلق ويفارق المنتقل بالانتقال عنه ويواصله بالانتقال اليه ويستحيل
ان يوجد فيه جسمان معا فقد ظهر وجود المكان وماهيته وقد يتفق ان يكون المكان سطحا واحدا وقد يتفق
ان يكون عدة سطوح يلتئم منها مكان واحد كما للماء في النهر وقد يتفق ان يكون بعض هذه السطوح
متحركة بالعرض وبعضها ساكنة ويتفق ان يكون كلها متحركة بالدور وعلى المتحرك عليه والمتحرك عليه ساكن و
ربما كان المحيط والمحاط متخالفي المفارقة كما في كثير من السماوات ويجب ان ينظر هل اذا كان ماء مثلا في
جرة وفي وسط الماء شيء اخر يحيط به الماء وقد علمنا ان مكان الماء هو السطح المقعر من الجرة هل هو وحده
مكانه او هو والسطح المحدب الظاهر من الجسم الموجود في الماء معا حين مكان الماء كما لو كان الماء على شكل يحيط
به سطح مقبب وسطح مقعر وسطحان لو كان على هذه الصورة لم يكن السطح المقعر المحيط به وحده مكانه بل
جملة السطوح التي يلاقي جميع جهاته فينبغي ان يكون جملة السطوح التي يلاقي الماء من جميع جهاته مقعرا
من الجرة ومحدبا من الجسم الذي في داخل الماء هو المكان له لكن فيه هنا شيء واحد ليس هناك وهو ان المقعر من
الشكل الذي صورناه ليس يحيط به وحده بل انما يحيط به السطوح الجملة بسطح واحد هناك ليس الامر كذلك
بل ما المقعر كفاية في الاحاطة به كان السطح المحدب او لم يكن وهناك ايضا سطحان متباينان ليس يتالف
منهما شيء واحد يكون مكانا واما في هذا الشكل فانه يتالف من جملة السطوح الملاقية سطح واحد يلاقي
سطحا واحدا فينبغي ان يكون بحيث يحصل من الجملة سطح واحد فان الجملة يكون مكانا واحدا ويكون الاجزاء اجزاء
المكان ولا يكون شيء منها مكانا للكل وحيث لا يحصل لا يكون واما حجج نفاة المكان فالحجة الاولى يقال عليها
ان المكان عرض ويجوز ان يشتق منه الاسم لما هو فيه عرض لكنه لم يشتق لانه لم يوضع عليه بالتعارف ومثال
هذا كثير واذا اشتق فلا يجب ان يكون ذلك الاسم هو لفظ المتمكن فان المتمكن مشتق من التمكن وليس التمكن
هو كون الشيء ذا عرض هو مكان الشيء ويجوز ان يكون في الشيء عرض ولا يشتق منه الاسم لغيره كالولادة في
الوالد ويشتق منه للمولود الاسم وليس الولادة فيه والعلم فهو في العالم ويشتق منه المعلوم الاسم وليس
العلم فيه فيجوز ان يشتق من المكان اسم للمتمكن ولا يكون المكان فيه بل هو في المكان ولكن كون الجسم محيطا
بجسم اخر حتى يكون سطحه الباطن مكانا له هو معنى معقول يجوز ان يشتق منه اسم لذلك المحيط لو كان اشتق منه
له مصدر والمكان ليس بمصدر ولم يتفق ان يشتق منه على هذه الجهة مصدر فليس يجب من هذا ان لا يكون المكان
عرضا واما التشكيك الثاني فالجواب عنه ان المكان ليس بجسم ولا مطابقا للجسم المحيط به بمعنى انه منطبق عليه
على ما بينا انطباقا اوليا وقولنا ان المكان مساو للمتمكن قول مجازي ويريد به كون المكان مخصوصا بالمتمكن
فيخيل انه مساو له بالحقيقة وليس كذلك بل مساو ولنهايته بالحقيقة وهو مخصوص به بالحقيقة اذ لا يجوز ان يكون
في باطن النهاية الحاوية جسم غير الجسم الذي يساوي نهايته الظاهرة لتلك النهاية واذا لم يكن ما قيل من مطابقة
المكان ومساواته للمتمكن واجبا تسليمه ولا اوليا بينا بنفسه يحتاج الى ان يدل عليه لم يكن التشكيك لازما
واما التشكيك الثالث فانما كان يلزم لو قلنا ان كل انتقال كيف كان بالذات او بالعرض يوجب ان يتبدل المكان
ونحن لا نقول ذلك بل نقول ان انتقال الشيء بالذات وهو ان يفارق كل ما يحصره ويحيط به مفارقة عوضها
بسبب يلزم هو مفارق بذاته هو الذي يجب ان يكون مثبتا للمكان واما السطح والخط والنقطة فانها

يلزم

يلزم ما هي معه من الجسم ولا يفارقه البتة لكن الجسم قد يفارق كلما معه عنده وكلما يطيف به فيلزم ان يكون
الخط قد فارق خطا والسطح سطحا فلو كان الخط والسطح والنقطة مما يجوز ان يفارق بذاتها وتتحرك بنفسها لكان
الحكم على ما قيل واما قوله ان النقطة عدمية فنظره موضعه الخاص غير هذا الموضع فلا نطوّل به لحال الشك
فقد يتخيل دونه واما التشكيك الرابع فانما كان يلزم لو كان صحيحا ان كلما لا بد منه فهو علة وليس كذلك
فانه لا بد ايضا للعلة من المعلول ومن لوازم المعلول وليس علة لكل ما لا بد للمعلول من العلة ومن لوازم العلة
التي ليست بعلة وليس شيء منها بعلة للعلة بل العلة هي التي لا بد منها وهي لذاتها لا لغيرها اقدم فالمكان من
الامور التي لا بد منه للحركة وليس اقدم من الحركة بالعلية بل عسى ان يكون اقدم منه بالطبع حتى انه لو كان
نقلة كان مكان وليس اذا كان مكان كان نقلة لكن هذا التقدم غير تقدم العلية بل يجب ان يكون الشيء
مع وجود هذا مفيدا لوجود المعلول حتى يكون علة وهذا انما يتحقق لك في صناعة اخرى فيجوز ان يكون
المكان امرا اعم من الحركة لانما للحركة وليس بعلة وايضا فان كان كون الحركة موجودة في المتحرك مما لا يمنع
ان يكون المكان ايضا علة عنصرية لها فكثير من الامور يتعلق بموضوعين عند كثير من الناس والحركة مقارنة
ما قلنا لا يعدان يتعلق بالمفارق والمفارق على الهما كليهما موضوعان فيكون الحركة موجودة في المتحرك وفي المكان
فان بطل هذا بطل بيان اخر لا لنفس صحة وجود الحركة في المتحرك وبالجملة المكان امر لازم لموضوع الحركة
فان موضوع الحركة من حيث هو بالفعل موضوع الحركة بالفعل اي من حيث هو بالفعل اجابة عليه المتحرك لا من
حيث هو بالفعل موجود فيه الحركة فقط هو في مكان لا محالة واذ كان كونه في مكان ليس بعلة له فلكان لا لازم
لعلة المحركة العنصرية واما التشكيك الخامس فانما يصح لو كان الناس الذي في المكان يجب ان يلزم مكانا
واحدا واما اذا كان دائما يستبدل مكانا بعد مكان كما يستبدل كما بعد كم فليس ما قيل يوجب فلا يبطل
الان حجج المخطئين في مهية واما قياس من قال ان المكان يتعاقب عليه الطبولي يتعاقب عليها فقد علم انه
غير منتج اللهم الا ان يقال وكلما يتعاقب عليه مكان فلا نسلم ح لان المكان هو بعض ما يتعاقب عليه
وهو الذي يتعاقب عليه الاجسام بالحصول فيه وكذلك ما قيل ان المكان اول حاو محدد فهو الصورة وذلك لانه
ليس المكان كل اول حاو بل الذي يحوي شيئا مفارقا وايضا الصورة لا يحوي شيئا لان المحوي منفصل عن الحاوي
والهيولى لا ينفصل عن الصورة وايضا فان المحدد ان عني به الطرف الذي به يتحدد الشيء فليس يمتنع ان المكان
بهذه الصفة واما انه غير حق فقد بان واما المحدد الذي يراد به الحاوي فهو اسم مرادف للحاوي ومعناه
معنا وايضا المكان حاو للمتمكن ومحدده والمتمكن جسم والصورة تحوي المادة لا جسما فيها واما الحجة التي
لاصحاب البعد المبنية على وجود البسيط مستبدلا والمتمكن غير مستبدل مكانه وليس هناك شيء يبقى ثابتا
الا البعد فنقول انا لا نسلم ان المتمكن غير مستبدل مكانه بل هو مستبدل بمكانه الا انه ليس بمتحرك ولا ساكن
اما انه ليس بساكن فلانه ليس عندنا في مكان واحد فانا اللهم الا ان يعني بالساكن لا هذا بل الذي لا يتبدل
نسبته من امور ثابتة فيكون ساكنا بهذا المعنى والذي لو خلي وحاله وترك عليه مكانه حفظ ذلك المكان ولم
يستبدل به من نفسه مكان حافظ المكان واحد نحن لا نريد الا ان ما بالساكن لا الاول ولا هذا فان اردنا احد المعنيين
كان ساكنا واما انه ليس بمتحرك فلانه ليس مبدأ الاستبدال منه وهو الذي الكمال الاول لما بالقوة فيه

من نفسه

من نفسه حتى انه لو كان ساير الاشياء عنده بحالها لكان له حالة تغير اعني لو كانت الامور المحيطة به المتفاوتة
اياه ثابتة كما هي لا يعرض لها عارض كان الذي عرض له يتبدل نسبة فيها واما هذا فليس كذلك فليس يوجب
ان يكون الجسم بحالة ساكنا او متحركا فان للجسم احوالا لا يكون فيها ساكنا ولا متحركا في المكان من ذلك
ان لا يكون له مكان ومن ذلك ان تكون له مكان ولكن ليس له ذلك المكان بعينه في زمان ولا هو المبدأ في
مفارقته ومن ذلك ان يكون له مكان وهو له بعينه في زمان ولكن اخذناه فيه لا في زمان بل من حيث هو في زمان
فيكون الجسم ح لا ساكنا ولا متحركا واما ما ذكر من حديث التخليل فان التخليل ليس على الوجه الذي ذكروا بل
التخليل هو افراد واحد واحد والحد من اجزاء الشيء الموجود فيه فان التخليل يدل على الهيولى بانه برهان ان
هناك صورة والهما لا يقوم بذاتها بل لها مادة فبرهان ان هذا الشيء لا ان صورته ومادته واما البعد الذي
يدعونه هو في شيء ليس يثبته على هذا القبيل وذلك لان البعد انما يثبت في الوهم عند رفع الممكن والبعد
فعسى اذا رفع الممكن والبعد وجب ان يثبت في الوهم بعد واما المادة فانما يوجبها اثبات الصورة لا توهم فيها
اللهم الا ان يعني بالرفع معنى اخر فيكون المغالطة واقعة باشتراك الاسم وذلك لان الرفع يعني به توهم الشيء
معدوما وهذا التوهم في الصورة يوجب بالحقيقة ابطال المادة لا اثباتها وفي الممكن لا يوجب ابطال البعد
ولا اثباته اما انه لا يوجب ابطال البعد فقد استغنينا عنه اذ الخصم لا يقول به واما اثباته فلان نفس ابطال
الممكن وحده لا يوجب ذلك ما لم يضف اليه حفظ الاجسام المطبقة به موجودة على احوالها واما ان كان جسم فالحد
فقط وتوهم بعدها فليس يجب من توهم عدم القول بعد لو لا توهم عدمه لما قيل به بل التوهم يتبع التخيل في
اثبات فضاء غير متناه دائما كان جسم فرضته او لم ترضه واما وجوب بعد ما معين التقدير فانما يكون في
الوهم تبعا لعدم جسم بشرط حفظ الاجسام المطبقة التي كانت مقدرة البعد المحدود ولولا التقدير لما احتيج
الى عدم جسم في تخيل البعد ومع هذا كله فلنسلم ان هذا البعد مفترض عند الوهم اذا عدم جسم او اجسام
فما يدل به ان هذا التوهم ليس فاسدا حتى لا يكون تابعه محالا وهل صح ان هذا الفرض ممكن حتى يكون ما يتبعه
غير محال فعسى ان يقضي هذا القائل بان الوهم محكم وان كل ما يوجبه الوهم واجب وليس الامر كذلك فكثير من
الاحوال الموجودة مخالف للموهوم وبالجملة يجب ان نرجع الى ابتداء الكلام فنقول ان التخليل ثمة اشياء صح وجودها
في المجتمع ولكنها مختلطة عند العقل فينفصل بعضها من بعض بقوة ذكاء او يكون بعضها يدل على وجود الاخر
فاذا تامل حال بعضها انتقل منه الى الاخر ويكون الرفع ح بمعنى الترك له والاعراض عنه الى اخر لا بمعنى الاعدام
واما الحجة التي بعد هذا فجوابها ان نقول هذا القائل ان الجسم يقتضي المكان لا بسطه بل بجسميته ان عني بان الجسم
بسطه وحده لا يكون في المكان بل انما يكون في المكان بجسميته او عني انه لانه جسم يصلح ان يكون في مكان فالقول
حق وليس يلزم منه ان يكون مكانه جسما فانه ليس يجب اذا كان امر يقتضي حكما او اضافة الى شيء ما بسبب وصف
لذات يكون المقتضي بذلك الوصف فليس اذا كان الجسم يحتاج الى مباد لكونه جسما لا يكون موجودا يجب ان يكون
مباديه ايضا اجساما او كان العرض يحتاج الى موضوع لكونه عرضا ان يكون موضوعه عرضا واما ان عني به
ان كل بعد من جسميته يقتضي بعدا يكون فيه فهو مصادرة عن المطلوب الاول وبالجملة انه ليس اذا كان بجسميته
يقتضي المكان يجب ان يكون يلاقي بجميع جسميته المكان كما انه لو كان بجسميته يقتضي الحاوي فليس يلزم ان يكون

بجميع

بجميع جسميته بل في الحاوي وبالجملة فانه غير مسلم ان الجسم يقتضي لجسميته مكانا الا بمقدار ما فيسلم انه الجسمية يقتضي
خلاء ومعنى القولين جميعا وان جملة الاسم المأخوذ كشيء واحد يوصف بانه في مكان او في خلاء وليس يكون
الشيء بكليته في شيء هو كونه ملاقيا له بكليته فانا نقول ان جميع هذا الماء وجملته في هذه الجرة ولا نعني به
ان جملته ملاقية للجرة واما الحجة التي بعد هذه المبنية على مساواة المكان والممكن فقد فرغ عن جوابها
واما التي بعد تلك فهي مبنية على ان المكان لا يتحرك والمسلم ان المكان لا يتحرك بذاته ولقائل انه لا يتحرك لا
بالذات ولا بالعرض فذلك غير مسلم ولا مشهور فان الجمهور لا يابون ان يتحرك مكان الشيء فانهم يرون الجرة مكانا
ويجوزون لا محالة حركته واما الحجة التي هذه فهي اولا مبنية على غاية ان الجمهور وذلك ليس بحجة في الامور العقلية وثانيا
انه كما لا يمنع العامة ان يقول ان البعد المفطور في الجرة مملوء وفارغ كذلك لا يمنعوا ان يقولوا ان البسيط المفطور
الذي في الجرة فارغ ومملوء على ان تفهم العامة المعنيين جميعا فانه لا فرق بينهم في لفظ لم يجر لهم العادة بفهم
معناه محصلا ويشبه ان يكون كثيرا الى ان يطلقوا ذلك في البسيط المفطور اسرع منهم الى غير ذلك وذلك لان
المملوء في عرفهم هو الذي يحيط بالشيء مصمت في ضمنه حتى يلاقيه من كل جهة الا ترى انهم يقولون فيما بينهم ان
الجرة مملوءة والزق مملوء ولا يعرفون حال البعد الذي يدعونه في داخل الجرة بل يصفون الحاوي بهذه الصفة
والحاوي اشبه بالبسيط منه بالبعد فان البعد لا يحيط بالشيء بل ربما احاط به ما يملؤه ان كان موجودا
فلذلك يجد العامة لا يتحاشون ان يقولوا ان الجرة مملوءة وربما يوفقوا بان يقولوا ان البعد الباطن مملوء
والجرة اسم لجوهر الخزف المعمول على شكل البسيط الباطن المحيط ولو كان البسيط يقوم مقام
هذه الجرة ولكانوا يقولون في البسيط ما يقولونه في الجرة فقد بان لهم اذ قالوا الجرة فارغة ومملوءة وجعلوا
ذلك كقولهم مكان ما فارغ او مملوء ذهبوا الى المحيط نعم انما يمتنعون ان يقولوا في البسيط المطلق انه فارغ
ومملوء لان البسيط المطلق ليس هو المكان بل المكان بسيط بشرط الاحاطة واذا جعل بدل البسيط المطلق بسيط
لهذه الصفة لم يتحاشوا عن ذلك واما الحجة التي بعد هذه فمبناها على ان نصير المكان بعد الجعل لكل جسم مكانا
وهو امر صوابه والجدب هذا الضرب مشهوره من المشهورات فانه ان لم يكن واجبا ان يكون كل جسم في مكان وجوبا
في نفسه كان سعيا في ايجابه لم يحتج الى مؤنة منا ولو كانت هذه المقدمة واضحة وهو ان كل جسم في مكان ولم
يمكن ان يوجد لكل جسم خلاء او شيء من الاشياء الموهومة مكانا غير البعد المفطور وكان البعد المفطور موجودا
كانت الحاجة ميسرا الى ان نقول بان البعد مكان واما وليس شيء من ذلك واجبا فانا اشد تحريفا فانه يتحمل
حيلة ليكون لنا ان نجعل لكل جسم في مكان ولنسلم ايضا ان كل جسم في مكان فليس يجب ان يكون ذلك المكان
هو البعد فانه يجوز ان يكون هذا المعنى ليس بمكان لكنه لازم للمكان وعام لكل جسم عموم المكان فان عنى بهذا
القول انه يكون اشبه برأي الجمهور ان كل جسم في مكان فليس في ذلك حجة فان نسبة هذا الرأي الى الجمهور
الذين هم العامة من حيث لا يعتقدون مذهبا يذهبون اليه بل يعملون ويقولون على ما في المشهورات والوهم كنسبة
رأي اخر اليهم وهو ان كل موجود في مكان وانه يشار اليه وهذان الرأيان يتشابهان في ان العامة يتحرون فيهما
بتبصير وتعريف يزيد عليهم بعد الفطرة العقلية والوهمية وقد عرفنا احوال هذه المقدمات حيث تكلمنا
في المنطق وبينا لها وهميان دون عقليتان ولا يجب ان يلتفت اليها على ان حكمهم ان كل جسم في مكان

ليس في تاكد حكمهم في ان كل موجود اليه اشارة ولا جزء ولا وهم يفهمون من التمكن غير ما يفهم من الوضع ثم انه
لو كان هذا ايضا حقا لما وجب علينا بيان ان يكون ما قالوه حقا وكان يجوز ان يكون المكان امرا غير البعد وكل
واحد منهما مما يوجد لكل جسم فلا يكون وجود البعد ملازما لكل جسم دليلا على انه مكان له اذ يجوز ان يكون
شيئا موجودين لكل جسم واحدهما دون الاخر مكان واما الحجة التي بعد هذه فليعلم ان طلب النهاية على
وجهين طلب ممكن وطلب محال واما الطلب المحال فهو ان يكون ذو الحجم يطلب ان يدخل بحجمه سطحا وهناية جسم
الطلب الممكن ان يطلب ان يلاقيه ملاقاة تحاط بالمحيط وهذا المعنى يتحقق مع وضع النهاية مكانا ثم ليس اذا
لم يطلب النهاية وجب ان يطلب ترتيبا في ابعاد مترتبة بل ربما طلب ترتيبا في الوضع فقط من غير حاجة الى ان
يكون كل وضع في بعد بل على ان يكون كل وضع هو نسبة ما بين جسم وجسم اخر تلية في جهة ولا ابعاد الا ابعاد
الاجسام المتتالية ولما حج اصحاب الخلاء فالجواب عن المبنى منها على التخلخل والتكاثف على وجهين تكاثف
باجتماع الاجزاء المنبثة في هواء يتخللها بان يخرج الهواء عن الخلل فيقوم الاجزاء مقامه من غير ان يكون هناك
خلاء معه وبقاء بلية تخلخل وتكاثف يكون لا بان الاجزاء المتفرقة اجتمعت بل بان المادة نفسها تقبل حجما اصغر تارة و
حجما اكبر اخرى اذ كان كلاهما امرين عارضين له ليس احدهما اولى به من الاخر فاذا قبل حجما اصغر قيل انه متكاثف
ولقائل بالتخلخل وهذا امر تبين في صناعة اخرى فان لم يبين في هذا الموضع لم يضر اذ يكون غاية ذلك ان هذا القسم
مبطل وبيقى ذلك القسم الذي احببت عنه واما حديث ناء الرماد فهو كذب صرف ولو كان ذلك صحيحا كان الاناء كله
خاليا الا رماد فيه اصلا واما حديث الزق والشراب فيجوز ان يكون للقدر الذي للزق لا يظهر تفاوته في الحس
ويجوز ان يكون الشراب ينعصر فيخرج منه بخار او هواء فيصغر ويجوز ان يصغر بتكاثف طبيعي او قسري على ما تعلمه و
اما حديث النامي فان الغذاء انما ينفذ بقوة بين منفذين عن اجزاء الاعضاء وعرضا بالتبعيد ليسكن بينهما
فيصح الحجم ولو كان الغذاء انما ينفذ في الخلاء لكان الحجم في حال دخوله ومثله حجما واحدا واما حديث الفارورة
فالجواب عن ذلك مبني على المذكور في التخلخل والتكاثف وهو انه من الجائز ان يكون الجسم يستفيد حجما اصغر وحجما
اكبر وان يكون من ذلك ما هو طبيعي ومنه ما هو قسري فكما انه يجوز ان يسخن ويبرد ويكون منه ما هو طبيعي ومنه
ما هو قسري فكذلك الحال في العظم والصغر واذا كان هذا جائزا لم يكن كل انقاص جزء من جسم يوجب ان يبقى الباقي
على حجمه الاول حتى اذا اخذ جزء من هواء مالي للفارورة يجب ان يبقى الباقي على حجمه فيكون ما وراءه خلاء واذا
لم يجب هذا لم يجب تلك الحجة فاذا كان خلاء جائزا فجائز ان يكون للهواء بطبعه يقتضي حجما ثم انه ضطر في حال
الى ان يصير اعظم بان ينقطع منه جزء بالقسر من غير ان يجعل له الى استحالة جسم بدلا فينقطع منه في حجمه سبيل
فاذا كان انقطاع ذلك الجزء منه لا يمكن او ينبسط انبساطا تصير الباقي في حجمه الاول لا متناع وقوع الخلاء
ووجوب الملاء وكان هذا الانبساط ممكنا وكان للقاسر قوة يحوج الى خروج هذا الممكن الى الفعل يجذبه اياه في
جهة ولزوم سطحه لما يليه في جهة وذلك بسط منه وتعظيم اياه بالقسر اطاع القاسر فانبسط انبساطا عظيما
وصار بعض هواء انبسط واقعا خارج الفارورة وهو المحصور وبقي الباقي في ملاء الفارورة ضرورة وقد ملأها
منبسطا لضرورة الجذب لما صار بقدر الفارورة فاذا زال ذلك القسر وجاز ان يرجع الى قوامه الاول بان يجذب مما
او هواء الى شغل المكان الذي يتجافى عنه متقلصا عاد الى قوامه الاول ونحن اذا نفخنا في الفارورة ثم كببناها

او ينبعصر اصغر خ

على الماء وخرجت منه تماريح كثيرة ينبعث منه الماء ثم غار الماء فدخل فيها فنعلم انا اذا دخلنا فيها بالقسر يتشاكل
ولما زال القسر خرج وذلك لا يخ امّا ان يكون دخول الماء اذا دخلناه بالقسر هو بنفوذه في الخلاء او يكون على سبيل
التكاثف من الهوى الذي كان فيه حتى حصل للمدخل بالقسر مكان ويكون ذلك التكاثف على سبيل التكاثف
الذي نقوله نحن ونرى ان للقسر هنا ان يعود الى طبيعي عندنا وال القاسر فان كان على سبيل نفوذه في الخلاء
حتى حصل في ذلك المكان فليس ذلك المكان له بقسري ولا مبغضا لجسم هو الى يملوه فيه فيفيه عنه ويدفعه
من طبيعة الهواء ان ينزل منسفلا عن خلا يحصل فيه نزولا مستدفعا في الماء فينبغي ان لا يحتاج الهواء الى ان
يفارقه ويتخلص منه وان كان الخلاء هو الذي يأباه فلم لا يأبى الهواء الآخر وان كان الماء يأباه فلم اذا احكم الهواء
ثم ترك حتى ينفخ يخرج من الهواء ما من شأنه ان يخرج وكب سريعا على الماء ودخله الماء وان كان الخلاء يأبى
ان يشغله الهواء ويدفعه فلا يأبى جذب الماء ويكون اولى فلعل الخلاء ينبعض الهواء بطبعه يجذب الماء فلم يترك
الماء المنفوش في الهواء الشاغل لمحل الهواء الخالية ان ينزل وان كان ثقله يغلب جذب ذلك الخلاء فلم يثقل
الماء المكبوب عليه الفارغة لا يغلب الخلاء بل يجذب باشتراك الثقيل المشتمل عليه من هل من اشالة الثقيل المباين
فاذا استبانت استحالة هذا القسم بقي ان السبب فيه هو انجذاب الهواء الى الحجم اصغر للتضغاط فاذا زال انبسط
الى حجمه ولا احد ان هناك سببا اخر يقتضي حجما اكبر وهو التسخين والتلطف بقسر يحرك النفخ ان كان ممنوعا عن مقتضاه
بالضغط الذي لكيفية اشد من تلطيف هذا وعند زال العائق فاقتضى السخونة العارضة ان يصير الهواء اعظم حجما
من الحجم الذي كان قبل النفخ ومن اجل ان تلك السخونة عرضية تهدم وتزول وينقبض الهواء الى الحجم الذي اقتضاه
طبيعته لو لم يكن تلك السخونة فيبقى الماء ويدخل الاستحالة وقوع الخلاء فلهذا اما نشاهد من ان المنفوخ بالقوة
اولا ينبعث منه هواء يخرج ثم يأخذ في جذب الماء الى نفسه كما لو سد فم القارورة باصبع تحت بادخاره لا يكسر
ثم كبت على الماء عرضا ولا ينبعث ثم امتصاص منها لبنا واما الجواب عن الحجة التي بعد هذه الحجة فمناسب لهذا
الجواب في ذلك لان المتحرك تدفع ما يليه من قدام من الهواء ويمتد ذلك الى حيث لا يطيع فيه الهواء المتقدم للدفع فيتلقى
الموج بين المندفع وغير المندفع ويضطر الى قبول حجم اصغر مما خلفه يكون بالعكس فيكون بعضه ينجذب مع بعضه
بعضا ولا ينجذب فيتخلخل ما بينهما الى حجم اكبر بحيث من ذلك وقوف معتدل عند قوام معتدل فليكفينا هذا القدر
من الكلام في المكان فلنتكلم الآن في الزمان **الفصل العاشر** في ابتداء القول في الزمان واختلاف
الناس فيه ومناقضة المخطئين فيه ان النظر في امر الزمان مناسب للنظر في امر المكان لانه من الامور التي يلزم كل
حركة والحال في اختلاف الناس في وجوده ومهيته كالحال في المكان فمن الناس من نفى ان يكون للزمان وجود
البتة ومنهم من جعله وجودا لا على انه امر واحد في نفسه بل على انه نسبة ما على جهة ما الامور التي كانت
فقال ان الزمان هو مجموع اوقات والوقت عرض حادث يفرض وجود عرض اخر مع وجوده ومنهم من جعل الزمان
وجودا وحقيقة فاتمة فمنهم من جعله جوهرا قائما بذاته فاما من نفى وجود الزمان فقد تعلق بشكوك من ذلك
ان الزمان ان كان موجودا فاما ان يكون شيئا منقسما او يكون شيئا غير منقسم فان كان غير منقسم فيستحيل
ان يكون منه سنون وشهور وساعات وماض ومستقبل وان كان منقسما فاما ان يكون موجودا بجميع اجزائه

او بعضها

او بعضها فان كان موجودا بجميع اجزائه وجب ان يكون الماضي والمستقبل منه موجودين معا وهذا محال وان كان
بعض اقسامه موجودا او بعضها معدوما فلا يخ امّا ان يكون القسمة التي بإزائها فصلة على سبيل الحاضر و
المستقبل والماضي او واقعة على سبيل الساعات والايام وما اشبه ذلك فامّا الماضي والمستقبل فكل واحد
منهما باطل فان من مثبتي الزمان معدوم واما الحاضر فان كان منقسما وجب المسئلة بعينها وان كان غير منقسم
كان الامر الذي يسمونه آنا وليس بزمان ومع ذلك فانه لا يجوز ان يوجد بالفعل ولو وجد بالفعل لم يخ امّا ان يبقى
واما ان يعدم فان بقي كان بقاؤه منه متقدما وشيء متأخرا ولم يكن كله آنا وكان الماضي والمستقبل معا في آن
واحد وهذا محال وان عدم لم يخ امّا ان يعدم في آن بلا زمان بينهما واما ان يعدم في آن بينه وبينه زمان فان عدم
في آن بينه وبينه زمان لم يبق زمانا وهذا يبطل ما ذلك وان عدم في آن بلا زمان كان الآن يلي الآن على الاتصال
من غير تخلل زمان بينهما وهذا مما يمنعه مثبتو الزمان ثم بالجملة كيف يكون للزمان وجود وكل زمان فرضه
فقد يتجدد عند فارضه بان آن ماض وآن هو بالقياس الى الماضي مستقبل وعلى كل حال لا يصح ان يوجد
معا بل يكون احدهما معدوما واذا كان معدوما فكيف يصح وجود ما يحتاج الى طرف هو معدوم فكيف يكون للشيء
طرف هو معدوم وبالجملة فكيف يكون شيء واصلا بين معدوم وموجود فهذه هي الشبهة القوية التي يتعلق بها
نفي الزمان ويقولون ايضا انه ان كان لا بد للحركة في ان يكون حركة من ان يكون لها زمان وليس يحتاج هذه
الحركة في ان يكون حركة الى ان يكون جسم اخر يتحرك ايضا غير جسمها بل ربما احتيج الى ذلك في بعض الامور لا
لان يكون حركة بل لان موجودا يحتاج في ان يحرك الى ان يتحرك وهذا ليس من شرط الحركة بما هي حركة ولا من لوازمها
واذا كان كذلك فاية حركة فرضتها موجودة يلزمها من حيث هي حركة ان يكون لها زمان ولا يلزمها من حيث هي حركة
ان يكون هناك حركة اخرى واذا كان كذلك كان كل حركة مستتبعة زمانا على حدة غير موقوف على حركة اخرى
كما لا يستتبع مكانا على حدة ولا يكون لها زمان واحد الا على الخصوص ما يكون لها مكان واحد اي الواحد بالعموم وليس
كلامنا في ذلك فاذا كانت الحركات معا كانت ازمنتها لا محالة معا ولا يخ امّا ان يكون معينها في المكان او في
الموضوع او في الشرف او في الطبع او في شيء اخر غير المعية في الزمان لكن جميع جوه معا لا يمنع ان يكون بعضها
قبل وبعضها بعد لبعضها يكون موجودا وبعضها معدوما فبقي ان يكون معينها المعية التي بالزمان والمعية التي
بالزمان هي ان يكون اشياء كثيرة في زمان واحد وآن واحد هو طرف زمان واحد فيجب من ذلك ان يكون للازمنة
الكثيرة زمان واحد ويكون الكلام في جميع تلك الازمنة معها في هذا المعنى كالكلام في التي هي محبوسة فيلزم
ان يكون ازمنة بلا نهاية معا وعند كر ان الازمنة تتبع الحركات فيلزم ان يكون حركات لا نهاية لها معا
فيلزم ان يكون متحركات لا نهاية لها معا فيلزم ان يكون اجساما لا نهاية لها معا وهذا من المستحيل الذي يعود
ويمنعون وجوده من جهة وجود هذه الشكوك ووجوب ان يكون للزمان وجودا اضطر كثير من الناس الى ان جعل
للزمان نحوا من الوجود نحو وهو الوجود الذي يكون في التوهم والامور التي من شأنها ان يوجد في التوهم هي الامور
التي تلحق المعاني اذا عقلت ونوسب بها فيحدث هناك صور تنسب اليها وجودها في الوهم فقط فجعلوا الزمان
شيئا منطبعا في الذهن من نسبة المتحرك الى المظهر في مسافة اللذين هو بقرب احدهما بالفعل وليس بقرب الآخر
بالفعل اذ حصلوا هناك لا يصح مع حصوله ههنا في الاعيان ولكن يصح في النفس فانه يوجد في النفس تصورها

وتصور

وتصوّر الواسطة بينهما معًا ولا يكون في الأعيان امر موجود يحصل بينهما ويكون في التوهم امر ينطبع في الذهن
ان بين وجود ههنا وبين وجود هناك شيئًا في مثله يقطع هذه المسافة بهذه السرعة او البطوء اللذين لهذه
الحركات او لهذا العدد من الحركات والسكونات المركبة فيكون هذا تقديرًا لتلك الحركة لا وجود له لكن الذهن
من يوقعه في نفسه لحصول اطراف الحركة فيه بالفعل معًا مثلما ان الحمل والوضع والمقدمة وما جرى هذا المجرى
اشياء يقضي بها الذهن على الامور المعقولة ومناسبات بينها ولا يكون في الامور الموجودة شيء منها وقالت
الطائفة التي ذكرناها بدءًا ان الزمان ليس الا مجموع اوقات فانك اذا رتبت اوقاتًا متتالية وجمعتها لم
يشك ان مجموعها الزمان واذا كان كذلك فاذا عرفنا الاوقات عرفنا الزمان وليس الوقت الا ما بوجه الوقت
وهو ان يعين مبدأ عارض يعرض فيقول مثلا يكون كذا بعد يومين معناه انه يكون مع طلوع الشمس بعد طلوعين
فيكون الوقت طلوع الشمس ولو جعل بدله قدوم زيد لصلح في ذلك صلوح طلوع الشمس ٢ ليتعين القابل
اياه ولو شاء لجعل غيره وقتًا الا ان طلوع الشمس قد كان اعم واعرف واشهر ولذلك اختير ذلك وما يجري
مجراه للتوقيت فالزمان هو جملة امور هي اوقات موقتة او من شانها ان يجعل اوقاتًا موقتة وقالوا ان الزمان على
غير هذا الوجه لا وجود له ليعرف ذلك من الشكوك المذكورة وقالت طائفة ان الزمان جوهر ازلي وكيف لا يكون
جوهرًا وهو واجب الوجود فان وجوده وجوده بحيث لا يحتاج فيه الى اثبات بدليل بل كلما حاولت ان ترفع الزمان
وجدت ان تثبت الزمان لانك ترفعه قبل شيء او بعد شيء عرفت ذلك فقد اوجدت مع رفعه قبلية وبعدية
فيكون قد اثبت الزمان مع رفعه اذا القبلية والبعدية التي يكون على هذه الصورة لا يكون الا الزمان او
بزمان فالزمان واجب الوجود وما كان يوجب الوجود فلا يجوز ان يرفع وجوده وما لا يجوز ان يرفع وجوده
فليس بعرض وما كان موجودًا وليس بعرض فهو جوهر قالوا واذا كان جوهرًا واجب الوجود فهو جوهر ازلي
قالوا واذا كان واجب الوجود استحال ان يتعلق وجوده بالحركة فجاز ان يوجد الزمان وان لم يوجد الحركة
فالزمان عندهم ثابت يوجد الحركة فيقدر الحركة وثابت مجرد ابتنى ح دهرًا فهذه هي الشكوك المذكورة في
امر الزمان والاولى بنا ان نذكر اولًا على نحو وجود الزمان وعلى بهيئة بان نجعل الطريق الى وجوده من بهيئته
ثم نذكر على هذه الشبهة فنحلها ونقول ان الذين اثبتوا وجود الزمان معنى واحد فقد اختلفوا ايضًا فمنهم
من جعل الحركة زمانًا ومنهم من جعل حركة الفلك زمانًا دون سائر الحركات ومنهم من جعل عود الفلك
زمانًا اي دورة واحدة ومنهم من جعل نفس الفلك زمانًا فاما الذين جعلوا الحركة نفسها زمانًا فقالوا ان
الحركة من بين ما نشاهده من الموجودات هي التي تشتمل على شيء ماض وشيء مستقبل وفي طبيعتها ان يكون
لها ذاتًا اخر ان هذه الصفة وما كان لهذه الصفة هو الزمان وقالوا نحن انما نظن انه كان زمانًا اذا
احسسنا بحركة حتى ان المريض والمغتم يستطيلان زمانًا يقصره المتمادي في البطر له سوح الحركات بالمفاسات في ذكر هذه
وانحاها عن ذكر المتلهي عنها بالبطر والغبطة ومن لا يشعر بالزمان كاصحاب الكهف فانهم لما لم يشعروا بالحركات
التي بين ان ابتدأ القائم انفسهم للاستراحة بالنوم وان انتباههم لم يعلموا انهم زادوا على يوم واحد وحكي
المعلم الاول ايضًا ان قومًا من المتالهين عرض لهم شبيه بذلك ويدل التاريخ على انهم كانوا ابتداء اصحاب الكهف
هذه هي الاقوال السالفة قبل نضج الحكمة في امر الزمان وكلها غير صحيح اما ان الحركة ليست زمانًا فلانه قد يكون

حركة اسرع وحركة ابطاء ولا يكون زمانًا اسرع من زمان لا ابطاء بل اقصر واطول وقد يكون حركتان معًا
ولا يكون زمانان معًا وانت تعلم انه قد يحصل حركتان تختلفان معًا في زمان واحد وزمانهما لا يختلف والحركة
فصلها غير فصول الزمان والامور المنسوبة الى الزمان مثل هو ذي ابتدائه والان وانفاسه هي من ذات الحركة
في شيء والزمان يصلح ان يؤخذ في حد الحركة السريعة جزءًا من الفصل والحركة لا يصلح ان يؤخذ كذلك بل يتوقف
على امر جزء منفصل فانه يجب ان يقال ان السريع هو الذي يقطع مسافة اطول في زمان اقصر ولا يصح ان
يقال في حركة اقصر وحكم الحركة الاولى الفلكية هذا الحكم بعينه فانها يصلح ان يقال فيها انها اسرع الحركات
لانها تقطع مع قطع الحركة الاخرى اعظم مع ما في هذا مما نتكلم فيه بعد هذه المعية يدل على امر غير الحركتين بل
يدل على معنى يتسبب اكتناهها اليه ويتساوقان فيه ويختلفان في المسافة وذلك المعنى ليس ذاتًا احدهما لان الثاني
لا يشاركه الاخر في ذاته ويشاركه في الامر الذي هما فيه معًا ويمكن من هذا الموضع ان يظهر فساد قول من جعل الاوقات
اعراضًا بوقت لاغراض وذلك لانهم لا يجعلون نفس ذلك الحادث من حيث هو حركة او سكون او سواد او بياض
او غير ذلك وقتًا ولكن يضطرون الى ان يقولوا انه يصير وقتًا بالتوقيت ويضطرون الى ان يكون التوقيت تقرير
وجود شيء اخر مع وجوده وهذا الاقتران وهذه المعية يفهم منها ضرورة معنى غير معنى كل واحد من العرضين وكل
مقترنين يقترنان في شيء وكل معين فهما في امر ما مما فاذا كان وجودهما او وجود واحد منهما موقتًا بانه مع وجود
الاخر فالمفهوم من المعية هو امر الاخر ليس هو مفهوم احدهما وهذه المعية مقابلة لمعنى ان لو نفذ احدهما
او تاخر وهذا الشيء الذي فيه المعية هو الوقت الذي يجمع الامرين فكل واحد منهما يمكن ان يجعل ذا الاعلية
كما لو كان غير ذلك الامر مما يقع في ذلك الوقت ولو كان ذلك الامر في نفسه وقتًا لكان اذا بقي مدة وهو واحد
بعينه وجب ان يكون مدة البقاء ابتداؤها وقتًا واحدًا بعينه ونحن نعلم ان الوقت الموقت هو حد بين متقدم
ومتاخر وان المتقدم والمتاخر بما هو متقدم ومتاخر لا يختلف وانما هو حركة او سكون او غير ذلك يختلف فليس
كونه عرضًا كونه حركة او سكونًا هو كونه متقدمًا او متاخرًا او معًا بل حقيقة التقدم والتاخر والمعية امر اخر وهو
حال الزمان واما الحجة التي اعتمدها حاملوا الزمان حركة فهي مبنية على مقدمة غير مسلمة وذلك قولهم ان كلما
يقتضي ان يكون في طبيعته شيء ماض وشيء مستقبل فهو زمان فان هذا غير مسلم فان كثيرًا مما ليس بزمان ماض وهو
ومستقبل وهكذا الطوفان والقيمة بل يجب ان يكون مع هذا شرط اخر وهو ان يكون لذاته ما هو بحيث منه الشيء
الذي هو نفس الماضي او نفس المستقبل حتى يكون طبيعة الامر الذي اذا قيس الى امر اخر كان لذاته ماضيًا او
مستقبلًا والحركة اذا مضت لم يكن نفس وجودها حركة هي انها ماضية بل يكون قد قارنت الماضي ولذلك يصح
ان يقال حركة في زمان ماض ولا يجوز ان يقال حركة في حركة ماضية اللهم الا ان يعني في جملة الحركات الماضية
وليس قصدنا هذا بل ان يكون الشيء مطابقًا لوجود ذلك الذي هو فيه واما القائلون بان الزمان هو دورة واحدة
من الفلك فتبين احالته بان كل جزء زمان وجزء الدورة ليس بدورة وابعد من هذا كله ظن من ظن ان الزمان
هو الفلك بقياس من موجبتين في الشكل الثاني على ان احدى المقدمتين فيه كاذبة وهي قوله وكل جسم في فلك
فانه ليس كذلك بل الحق ان كل جسم ليس بفلك هو في فلك واما الذي في الزمان فلعله هو كل جسم مطلقًا فان الفلك
نفسه ايضًا في زمان على النحو الذي يكون الاجسام في الزمان عليه وانقدامنا الى المذاهب الباطلة في بهيئة الزمان

فحقيق بنا ان نشير الى ماهية الزمان ثم يتضح لنا من هناك وجوده ويتضح حل الشبهة المذكورة في وجوده

الفصل الحادي عشر

في تحقيق ماهية الزمان واثباتها فنقول ان من البين الواضح انه يجوز ان يبتدئ متحركان بالحركة وينتهيان معا ولحدهما يقطع مسافة اقل والآخر مسافة اكثر اما لاختلاف البطوء والسرعة واما لتفاوت عدد السكونات المتخللة كما يراه قوم ويجوز ان يبتدئ اثنان ويقطعا مسافتين متساويتين لكن احدهما ينتهي الى آخر المسافة والآخر بعد امر بينه وذلك لاختلاف المذكور ويكون في كل حال من الاحوال من مبدء كل حركة الى منتهاها هاهنا امكان قطع تلك المسافة بعينها بتلك الحركة المعينة السرعة والبطوء او المعينة التركيب مع السكون وامكان قطع اعظم من تلك المسافة بالاسرع منها او الاقل بخالط سكونات وامكان قطع اقل منها بالابطأ من تلك او الاكثر بخالطة سكونات وان ذلك لا يجوز ان يختلف البتة فقد ثبت بين المبدء والمنتهى امكان محدود بالقياس الى الحركة والى السرعة واذا فرضنا نصف تلك المسافة وفرضنا السرعة بعينها او البطوء بعينه كان امكان آخر من ابتداء تلك المسافة ومنتهى نصفها انما يمكن حينئذ قطع النصف بذلك السرعة والبطوء وكذلك بين هذا المنتهى والنصف المفروض الآن وبين المنتهى الاول فيكون الامكان الى النصف ومن النصف نسبتان وان كل واحد منهما نصف الامكان المفروض ولا يكون الامكان المفروض اولا منصفا او لا عليك الآن ان تجعل هذا المتحرك متحركا بالحقيقة في المكان او جزء يفرضه المتحرك بالوضع يشبه المتحرك في المكان فانه يفارقه مماسة الى مماسة بمماسات متصلة وموازيا الى موازيات بمواز متصلة وان تشبه ما يقطعه مسافة كيف كان فليس يختلف ذلك حكم فيما نحن بسبيله فنقول ان هذا الامكان قد صح انه منقسم وكل منقسم فمقدار وذو مقدار فهذا الامكان لا يعرى عن مقدار قال الشيخ اما ان يكون مقداره مقدار المسافة او مقدار آخر ولو كان مقدار المسافة لكانت المتساويات في المسافة متساوية في هذا الامكان ولكن ليس كذلك فهو اذن مقدار آخر فاما ان يكون مقدار المتحرك او لا يكون لكنه ليس مقدار المتحرك والا كان للمتحرك الاعظم اعظم في هذا المقدار وليس كذلك فهو اذن غير مقدار المسافة وغير مقدار المتحرك ومن المعلوم ان الحركة ليست بعينها ذات هذا المقدار بنفسه ولا السرعة والبطوء ذلك او الحركات في انها حركات تتفق في الحركة وتتفق في السرعة والبطوء وتختلف في هذا المقدار وربما اختلف الحركة والسرعة واتفقت في هذا المقدار فقد ثبت وجود مقدار لامكان ووقوع الحركات بين المتقدم والمتاخر ووقوعا يقتضي مسافات تحدده فليس مقدار المتحرك ولا المسافات ولا نفس الحركة وهذا المقدار ليس يجوز ان يكون قائما بنفسه وكيف يكون قائما بنفسه وهو متنقص مع مقداره وكل متنقص فاسد فهو في موضوع او ذو موضوع هذا المقدار هو متعلق بموضوع ولا يجوز ان يكون موضوعه الاول مادة المتحرك لما بيناه فانه ان كان مقداره مادة بلا واسطة لكانت المادة يصير به اعظم واصغر فاذن هو في الموضوع بوساطة هيئة اخرى ولا يجوز ان يكون بوساطة هيئة قارة كالبياض والسواد والا لكان مقدار تلك الهيئة في المادة يحصل في المادة مقدارا ثابتا قارا فينبغي ان يكون مقداره هيئة غير قارة وهي الحركة من مكان الى مكان او من وضع الى وضع بينهما مسافة تجري عليها الحركة الوضعية وهذا هو الذي نسميه الزمان وانت تعلم ان الحركة يلحقها ان ينقسم الى متقدم ومتاخر وانما يوجد فيها المتقدم ما يكون منها في المتقدم من المسافة والمتاخر منها ما يكون في المتاخر من المسافة لكنه يتبع ذلك ان المتقدم للحركة لا يوجد مع المتاخر منها كما يوجد المتقدم والمتاخر في المسافة معا

ولا يجوز ان يصير ما هو منها مطابقا للمتقدم من الحركة في المسافة متاخرا ولا الذي هو مطابق المتاخر منها فيها متقدما كما يجوز في المسافة فيكون المتقدم والمتاخر في الحركة خاصة يلحقها من جهة ما لها الحركة ليس من جهة ما لها المسافة ويكونان معدودين بالحركة فان الحركة باجزائها تعد المتقدم والمتاخر فيكون الحركة ذاتها عدد من حيث لها في المسافة تقدم وتاخر ولها مقدار ايضا اذ اء مقدار المسافة والزمان هو هذا العدد او المقدار فالزمان عدد الحركة اذا افضلت الى متقدم ومتاخر لا الزمان بل بالمسافة والا لكان البيان بحدية بالدور والذي ظن بعض المتفطنين انه وضع في هذا البيان دور اذ لم يفهم هذا فقد ظن غلطا وهذا الزمان هو ايضا الذاتية مقدار لما هو في ذاته ذو تقدم وتاخر لا يوجد المتقدم منها مع المتاخر كما قد يوجد في سائر انحاء التقدم والتاخر وهذا هو لذاته يكون شيء منه قبل شيء وشيء منه بعد شيء ويكون سائر الاشياء الا جملة بعضها قبل وبعضها بعد ذلك لان الاشياء التي يكون فيها قبل وبعد بمعنى ان القبل منها اثبت والبعد غير موجود مع القبل وانما يكون كذلك لا لذواتها لوجوهها مع قسم من اقسام هذا المقدار مناطا بوجه منها جزء هو قبل قبل له انه قبل مناطا بجزء آخر هو بعد قبل له انه بعد ومعلوم ان هذه الاشياء هي اشياء ذوات التغير لان ما لا يتغير منه لا يتغير منه ولا لاجل هذا الشيء ليس يكون قبل وبعد لاجل شيء آخر لانه لو كان كذلك لكان القبل منه انما صار قبلا لوجوده في قبل شيء آخر فيكون ذلك الشيء او شيء آخر ينتهي اليه المتقدم بجميع اجزائه المتاخر لذاته ذو قبل وذو بعد اي لذاته يقبل الاضافة التي لها يكون قبل وبعد ومعلوم ان ذلك الشيء هو الذي يقع فيه امكان التغير اذ على النحو المذكور وقوعا اوليا ويقع في غيره لاجله فيكون ذلك الشيء هو المقدار المقدر لذلك الامكان المذكور تقدرا لذاته ويكون هو ما نحن فيه لا غيره فنحن انما كنا جعلنا الزمان اسما للمعنى الذي هو لذاته مقدار لذلك الامكان المذكور ويقع فيه الامكان المذكور وقوعا اوليا فيتبين من هذا ان هذا المقدار المذكور هو بعينه الشيء الذي هو لذاته يقبل اضافة قبل وبعد بل هو بنفسه منقسم الى قبل وبعد لست اعني بهذا ان الزمان يكون قبلا لا بالاضافة بل اعني ان الزمان لذاته يلزمه هذه الاضافة ويلزم سائر الاشياء بسبب الزمان فان الشيء اذا قيل له قبل وكان ذلك الشيء غير الزمان وكان مثل الحركة والانسان وغير ذلك كان معناه انه موجود مع شيء هو بحالة تلك الحال يلزمها اذا قيست الى حال الآخر ان كان الشيء بها قبلا لذاته او يكون هذا اللزوم له لذاته فلتقدم تقدمه انه له وجود مع عدم شيء آخر لم يكن موجودا وهو موجود هو متقدم عليه اذا اعتبر وجوده فقط وفي حال ما هو معه فليس متقدما عليه وذاته حاصلة في الحالين وليس حال ما هو متقدم هو حال ما هو مع فقد يبطل منه الآن تحقق امر كان له من التقدم عند ما هو مع فالتقدم والقبلية معنى لهذا الذات ليس لذاته ولا ثابتا مع ثبات ذاته وذلك المعنى مستحيل فيه ان يبقى مع الحالة الاخرى لاستحالة لذاته ومستحيل فيه ان يصير مع ومعلوم ان هذا الوجود ثبت له فانه عند وجود الآخر قبل واما الشيء الذي له هذا المعنى والامر فلا يستحيل ذلك فيه فانه تارة يوجد وهو قبل وتارة يوجد وهو معا وتارة يوجد وهو بعد وهو واحد بعينه واما نفس الشيء الذي هو قبل وبعد لذاته وان كان بالقياس فلا يجوز ان يبقى هو بعينه فيكون بعد بعدا كان قبل فانه ما الشيء الذي به الشيء بعد الا بطلانها هو قبل والشيء ذو هذا الامر باق مع بطلان امر القبل وهذا الامر لا يجوز ان يكون نسبته الى عدم فقط او الى وجود فقط فان نسبته وجود الشيء الى عدم الشيء وقد

يكون ناخرا كما يكون تقدما وكذلك في جانب الوجود بل هو نسبة الى عدم مقارن متأخر اذا قارنه كان تقدما
فان قارن غيره كان تأخرا والعدم في الحالين عدم وكذلك الوجود وكذلك نظيره مقارن المنسوب لأن المنسوب ايضا
منسوب اليه بالعكس وله ذلك الحكم وهذا الأمر هو زمان او نسبته الى زمان فان كان زمانا فذلك ما نقوله لو كان
نسبته الى الزمان فيكون قبليتهما لأجل الزمان ويرجع الأمر الى ان هذه القبلية والبعدية اول موضوعهما
الزمان فالزمان لذاته يعرض له قبل وبعد بما الذي يعرض له قبل وبعد لذاته هو الذي نسميه الزمان اذ قد
بينا انه لذاته هو مقدار والأمكان المشار اليه لما تبين ان الزمان ليس مما يقوم بذاته وكيف يكون مما يقوم بذاته
وليس له ذات حاصلة وهو حادث وفاسد كل ما يكون مثل هذا فوجوده متعلق بالمادة فيكون الزمان ذاتا
ومع انه مادي موجود في المادة بتوسط الحركة فان لم يكن حركة ولا تغير لم يكن زمان فانه كيف يكون زمان
ولا يكون قبل وبعد وكيف يكون قبل وبعد اذا لم يحدث شيء فظاهر فانه لا يكون قبل وبعد معا بل يبطل الشيء الذي
هو قبل من حيث هو قبل لانه يحدث الشيء الذي هو بعد من حيث هو بعد فان لم يكن اختلاف وتغير بان يبطل شيء
او يحدث شيء لا يكون امر هو بعد اذ لم يكن قبل او امر هو قبل اذ ليس بعد فاذن الزمان لا يوجد الا مع وجود
تجدد حال ويجب ان نسمي ذلك التجدد والا لم يكن زمان ايضا لانه اذا كان امر دفعة ثم لم يكن شيء البتة حتى
كان شيء آخر دفعة لم يخل اما ان يكون بينهما امكان تجدد امور او لا يكون فان كان بينهما امكان تجدد امور
فيكون فيما بينهما قبل وبعد القبل والبعد انما يتحققان بتجدد امور وفرضنا انه ليس هناك تجدد امور وهذا ان
لم يكن بينهما هذا الأمكان فهما متلاصقان فلا يخلو اما ان يكون ذلك الاتصال مستمرا او لا يكون فان كان
مستمرا فقد حصل ما فرضنا على انه محال سيتضح استحالته بعد وان كان منقطعا عاد الكلام من رأس يجب
ضرورة ان كان زمان ان يكون تجدد احوال اما على التلاصق واما على الاتصال فان لم يكن حركة لم يكن زمان
لأن الزمان كما قلنا مقدار وهو متصل محاذ لاتصال الحركات والمسافات فله لا محالة فصل متوهم وهو الذي
يسمى الآن **الفصل الثاني عشر في بيان امر الآن** نقول ان الآن يعلم من جهة العلم بالزمان
فان الزمان لما كان متصلا فله لا محالة فصل متوهم وهو الذي يسمى الآن وهذا الآن ليس بموجود البتة بالفعل
بالقياس الى هذا الزمان والا لقطع اتصال الزمان في البقاء وجود على ان يتوهمه الوهم فاصلا في مستقيم الامتداد
فالفاصل لا يكون موجودا بالفعل في المستقيم الامتداد من حيث هو فاصل والا لكانت كانيتين بعد فاصلا
بلا نهاية بل انما يكون بالقوة لو قطع الزمان ضربا من القطع وصح ان يقطع اتصال الزمان وذلك لانه ان جعل الزمان
قطع لم يخل اما ان يكون ذلك القطع في ابتداء الزمان او في انتهائه فان كان في ابتداء الزمان وجب من ذلك ان
يكون ذلك الزمان لا قبل له فاذا كان لا قبل له فيجب ان لا يكون معدوما ثم وجد فانه اذا كان معدوما ثم وجد يكون
وجوده بعد عدمه فتكون عدم قبل وجود فيكون له قبل ضرورة ويكون ذلك القبل معنى غير العدم الموصوف على
النحو الذي قلنا في غير هذا الموضع فيكون الشيء الذي به يقال هذا النوع من القبلية حاصلا ولا هذا الزمان
فيكون هذا الزمان قبله زمان يكون متصلا به ذلك قبل وبهذا بعد وهذا الفصل بجميعهما وقد فرض فاصلا هف
كذلك ان فرض فاصلا على انه نهاية لم يخل اما ان يكون بعده امكان وجود شيء او لا يكون فان كان لا يمكن بعده
ان يوجد شيء ولا واجب الوجود حتى يستحيل ان يوجد شيء مع عدم ما انتهى اليه من النهاية فقد ارتفع ان يكون

وجود شيء واجبا فارتفع الامكان المطلق والوجود الواجب والامكان المطلق لا يرتفعان وان كان بعده ذلك
قبله بعد هو قبل فالآن واصلا فاصل فالزمان لا يكون له آن بالفعل موجودا بالقياس الى نفسه بل بالقوة على
القوة القريبة من الفعل وهو ان الزمان بنهايته ان يعرض فيه الآن دائما اما بفرض الفارض او بمرور الحركة
حدا مشتركا غير منقسم كمبدأ طلوع او غروب او غير ذلك وذلك بالحقيقة ليس احداث فصل في ذات الزمان نفسه
بل اضافة الى الحركات كما يحدث من الفصول الاضافية في المقادير الاول كما ينفصل جزء جسم من جزء آخر بمواز
او مماسة او فرض فارض من غير ان تكون قد حصل فيه بالفعل فصل في نفسه بل حصل فيه فصل بالفعل مقيسا الى
غيره وهذا الآن اذا حصل بهذه النسبة فليس يكون عدمه الا في جميع الزمان بعده وقول القائل انه اما ان يعتبر
في آن قبله او آن لا قبله هو بعد ان يسلم ان له فسادا متقدما في ان قبل ابتداء فساده هو في طرف الزمان الذي هو
في جميعه بعده فانه لا يفهم من الفساد غير ان يكون الشيء معدوما بعد وجوده ووجوده في هذا الموضع هو انه طرف الزمان
الذي هو فيه معدوم كانك قلت انه في طرف الزمان الذي هو معدوم فيه موجود وليس لفساده مبدأ فساد هو اول
آن فسد فيه بل بين وجوده وعدمه فصل هو وجود لا غير وانت تعلم انه ليس للمتحرك والساكن
والمتكون والفاسد اول آن هو فيه متحرك او ساكن او فاسد اذ الزمان ينقسم بالقوة الى غير النهاية والذي يظن من
انه يمكن ان يبقى على هذا الآن اما ان يعيد قليلا قليلا فيمتد اخذا الى العدم مدة او يعدم دفعة فيكون
عدمه في آن هو فول يحتاج ان يبين فساده فنقول ان المعدوم او الموجود دفعة بمعنى الذي يحصل في آن واحد ليس زمانا
لقابل الذي يعدم قليلا قليلا او الذي يوجد قليلا قليلا بل هو اخص من ذلك المقابل وذلك المقابل هو الذي ليس
يذهب الى الوجود او الى العدم او الاستحالة او غير ذلك قليلا قليلا وهذا يعدم على ما يقع عليه دفعة ويصدق على
الأمر الذي يكون في جميع زمان ما معدوما وفي طرفه الذي ليس بزمان موجودا او الأمر الذي يكون في جميع زمان ما
موجودا وفي طرفه الذي ليس بزمان معدوما فان هذين ليسا يوجدان او يعدمان قليلا قليلا والاول ايضا كذلك و
هو الذي يقوم وجوده وعدمه في آن لكن هذا الوجه يباين ذلك الوجه الاول لان الوجه الاول قد فرض فيه الحكم في الزمان
الذي هو مشابه بالذات كالحكم في جميع الزمان وفي هذا الوجه قد فرض الحكم في الآن مخالفا للحكم في الزمان من غير
ان يوضع آنا بعد الآن المخالف والا لوقعت مشافهة بين آنات ملكان ذلك الآن هو الطرف بالذات وليس كلامنا
في ان هذا الوجه الثاني يصح وجوده او لا يصح فانا لا نتكلم فيه من حيث نصدق بوجوده بل نتكلم
فيه من حيث هو محمول عليه سلبا وذلك السلب هو انه ليس يوجد او يعدم قليلا قليلا وله في ذلك شريك هذا
الشريك اخص من هذا السلب الاخص لا يلزم الاعم وليس يجب ان يكون الشيء من حيث يقصد موضوعا او محمولا
بحيث يصدق بوجوده او لا يصدق فقد علم هذا في صناعة المنطق فاذا كان قولنا ليس يوجد او يعدم قليلا قليلا
اعم من قولنا يوجد دفعة او يعدم دفعة بمعنى انه يكون حاله ذلك في ان مبدأه فليس قول القائل انه اما ان
يكون قليلا قليلا او يكون دفعة بهذا الوجه صادقا فصدق المنفصلة الحيط بطرفي النقيض او المحيط بنقيض وما
يلزم نقيضه ايضا فان مقابل ما يوجد دفعة هو ما لا يوجد دفعة اي لا يوجد في ان مبتدأ وليس يلزم لا محالة انه
يوجد او يعدم قليلا قليلا بل قد يصدق معه الذي يحسب الوجه المذكور اللهم الا ان يعني بالموجود دفعة الذي يوجد
الا وهو فيه حاصل الوجود ولا يوجد ان هو فيه بعد في السلوك وكذلك في المعدوم دفعة بحسبه فان كان

عنى هذا كان هذا الامر المقابل وصحت القضية ولكن لم يجب ان يكون وجود المبتدا دفعة او عدمه وههنا
بشيء اخر وهو وان كان لا يليق بهذا الموضع فينبغي ان نذكره ليكون سبيلا الى التحقيق ما قلناه وهو انه فالحري ان نعرف
لنعرف هل الان المشترك بين الزمانين في احدهما الامر مجال وفي الاخر مجال اخرى اذ يخلو الامر فيه عن الحالين
جميعا او يكون فيه على احدى الحالين دون الاخرى فان كان الامران في قوة المتناقضين كالمماس وغير المماس والموجود
والمعدوم وغير ذلك فيجب ان يخلو الشيء في الان المفروض عنهما جميعا فيجب ان يكون لا محالة على احدهما فليت شعري على
ايهما يكون فنقول ان الامر الموجود لا محالة يورد عليه امر ينعدم فلا يخلو اما ان يكون ذلك الشيء الوارد مما يصح ورود
في ان وهو الشيء الذي يتشابه حاله في اي آن اخذت في زمان وجوده ولا يحتاج في آن يكون الى آن مطابق مدة وما
كان هكذا فالشيء في الفصل المشترك موصوف به كالمماسة وكالتربيع وغير ذلك من الهيآت القارة التي يتشابه
وجودها في كل آن من زمان وجودها واما ان يكون الشيء بخلاف هذه الصفة فيقع وجوده في زمان ولا يقع في ان
فيكون وجوده في الزمان الثاني وحده ولان الفاصل بينهما لا محالة يجعله فيكون فيه مقابلة مثل المفارقة
وترك المماسة والحركة فمن ذلك ما يجوز ان يتشابه حاله في آنات من زمانه دون آنات الوقوع ابتداء ومنه ما لا
يجوز ان يتشابه حاله البتة اما الذي يجوز فمثل الا مماسة التي هي المباينة فانها لا يقع الا بحركة ولاختلاف
حال ولكنهما يتشابه لا مماسة بل مباينة زمانا يتشابه فيه وان اختلف احوالهما من جهة اخرى فليس من جهة انهما
مباينة ولا مماسة واما الذي لا يجوز ذلك فيه فكالحركة فانها لا يتشابه حالها في آن من الآنات بل يكون في كل
آن تجدد قرب بعد تجدد هما من احوال الحركة فالشيء الغير المتحرك اذا تحرك والمماس اذا لم يماس فالان الفاصل
بين زمانيه ارادة ابتداء مفارقة فيه ولا حركة ففيه مماسة وعدم حركة وهذا وان كان خارجا عن غرضنا
فانه قاطع فيه وفي مسائل اخرى هذا الذي تكلمنا فيه هو الان المحفوف بالماضي والمستقبل كانه حدث
زمان محدد بعد حصول هذا الان وقد يتوهم آن آخر على صفة اخرى فكما ان طرف المتحرك وليكن نقطة ما يعرض
بحركته وسيلانه مسافة ما يلاحظ ما كانه اعني ذلك الطرف هو المستقل ثم ذلك الحظ يعرض فيه نقطة لا
الفاعل للحظ بل المتوهمة مما صلة له كذلك يشابه يكون في الزمان وفي الحركة بمعنى القطع شيء كذلك وشيء
كالنقطة الداخلة في الحظ التي لم يفعله وذلك انه يتوهم مستقل وحد في المسافة وزمان فالمستقل بفعل فعله
متصلة يطابقه زمان متصل فكان المستقل بل حالته التي يلزمه في الحركة هو طرف غير منقسم فعال لسيلانه انما
هو يحاذيه من المسافة نقطة من الزمان لان فانه لا يكون معه لا حظ المسافة فقد خلفه ولا الحركة بمعنى القطع فقد
انقضت ولا الزمان فقد سلف انما يكون معه من كل واحد طرف له غير منقسم انقسامه فيكون معه دائما من
الزمان الان ومن القطع الشيء الذي يثبتا انه بالحقيقة هو الحركة ما دام الشيء يتحرك ومن المسافة الحد اما
نقطة واما غير ذلك وكل واحد من هذه نهاية والمستقل ايضا نهاية لنفسه من حيث انتقل كانه شيء ممتد
من المبدا في المسافة الى حيث وصل فانه من حيث هو مستقل شيء ممتد من المبدا الى المنتهى وذاته الموجودة المتصلة
الان حد ونهاية لذاته من حيث انتقل الى هذا الحد فحري بنا ان ننظر هل كما ان المستقل ذاته واحد وسبيله
فعل ما هو حده ونهايته وفعل المسافة ايضا كذلك في الزمان شيء هو الان بسبيل فيكون هو ذاتا غير نفسه
من حيث هو هو وبعينه باق من حيث ذلك وليس باقيا من حيث هو ان لانه انما يكون انا اذا اخذ محدد للزمان

كما ان

كما ان ذلك يكون منتقلا اذا كان محددا لما يحدده ويكون في نفسه نقطة او شيئا اخر وكما ان المستقل يعرض له
من حيث هو ان يوجد مرتين لكن الشيء الذي هو مرارا انا عسى ان يوجد مرارا كما ان المنتقل من حيث هو هو
امر عرض له الانتقال عسى ان يوجد مرارا فان كان شيء مثل هذا موجود فيكون حقا ما يقال ان الان يفعل بسيلانه
الزمان ولا يكون هذا هو الان الذي يعرض بين زمانين يصل بينهما كما ان النقطة المتوهمة فاعلة بحركتها مسافة
هي غير نقطة المسافة المتوهمة فيه فان كان لهذا الشيء وجود هو وجود لشيء مفروض فانا بالمعنى الذي حققنا فيما سلف
انه حركة من غير اخذ متقدم ولا متاخر ولا تطبيق وكما ان كونه ذا اين اذا استمر سائلا في المسافة احدث الحركة
كذلك كونه ذا ذلك المعنى الذي سميناه الان اذا استمر في متقدم الحركة ومتاخرها احدث الزمان فنسبة هذا
الشيء الى المتقدم والمتاخر هي كونه انا وهو في نفسه شيء يفعل الزمان ويعد الزمان محدث اذا اخذنا انا
من حدد فيها فيحدث نقطتان وتاخران معدودة كالنقطة تعد الخطان بتكون كل نقطة مشتركة بين خطين
ما صانقين والعاد الحقيقي هو الذي هو اول معط للشيء وحدة ومعط له الكثرة والعدد بالتكرير فالان الذي هو
بهذه الصفة هو الزمان فانه ما لم يكن ان لم يتعد الزمان والمتقدم والمتاخر يعد الزمان على الوجه الثاني
اي بانه جزء ويحصل جزئيته بوجوه الان ولان المتقدم والمتاخر اجزاء الزمان وكل جزء منه شانه ان يتشخص
كاجزاء الخط فالان اولى بالوحدة والوحدة اولى بالتعدد فالان يعد على الجهة التي يعد النقطة ولا ينقسم
فالحركة يعد الزمان بان يوجد المتقدم والمتاخر بسبب المسافة بهذا والحركة بكون عدد المتقدم والمتاخر فما يحركه
يعد الزمان على انها يوجد عدد الزمان وهو المتقدم والمتاخر والزمان يعد الحركة فانه عدد لها فمثال هذا
ان الناس لو وجدهم هم اسباب وجود عدد الذي هو مثل العشرة فلو وجدهم وجد عشرة منهم والعشرة جعلت الناس
لا موجودين واشياء بل معدودين اي ذوي عدد والنفس اذا عدت الناس كان المعدود ليس هو طبيعة الانسان مثلا
في نفسها لا انسانية بعد العشرة فكذلك الحركة بعد الزمان على المعنى المذكور واولا الحركة بما يفعل فالمستقل
من حدد المتقدم والمتاخر لما وجد للزمان عدد لكن الزمان يقيد الحركة والحركة تقدد الزمان والزمان يعدد
الحركة على وجهين احدهما انه يجعلها ذات قدر والثاني انه يدل على كمية قدرها والحركة يقدر الزمان على انها
يدل على قدره بما يوجد فيه من المتقدم والمتاخر وبين الامرين فرق اما الدلالة لانه على القدر مثارة يكون
مثل ما يدل المكيال على الكيل وتارة يكون مثل الكيل على المكيال وكذلك تارة تدل المسافة على قدر الحركة
وتارة الحركة على قدر المسافة فيقال تارة مسيره فرسخين وتارة مسافة فرسخ لكن الذي يعطي المقدار للاخر
هو احدهما وهو الذي هو بذاته قدر والزمان متصل في جوهره صالح ان يقال طويل وقصير لانه عدد بالعرض
الى المتقدم والمتاخر على ما اوضحنا صالح ان يقال قليل وكثير وكذلك الحركة فانها تعرض لها اتصال وانفصال
فيقال عليها خواص المتصل وخواص المنفصل لكن بعرض ذلك لها من غيرها والذي هو اخص بها السرعة والبطء
فقد دللنا على نحو وجود الان بالفعل ان كان له وجود بالفعل وعلى نحو وجوده بالقوة

الفصل الثالث عشر في حل الشكوك المقولة في الزمان وانمام القول في مباحث ما يتبع مثل الكون في الزمان والكون

لا في الزمان وفي الدهر والسرمد وبعضه وهو فاويل وبعيد القدم اما الزمان فان جميع ما قيل في امره
اعدامه انه لا وجود له فهو مبني على ان لا وجود له في الان وفرق بين ان يقال لا وجود له مطلقا وبين ان يقال

له فان حاصلا ونحن نسلم ونصحح ان الوجود المحصل على هذا النحو لا يكون للزمان الا في النفس والتوهم واما الوجود
المطلق المقابل للعدم المطلق فذلك صحيح له فانه ان لم يكن كذلك صحيحا له صدق سلبه فصدق ان نقول انه ليس بين طرفي
المسافة مقدار او امكان الحركة على حد من السرعة يقطعها واذا كان هذا السلب كاذبا بل كان للحركة على ذلك الحد
من السرعة مقدار فيمكن قطع هذه المسافة ويمكن قطع غيرها بابطأ او اسرع على ما قد بينا فالاثبات
الذي يقابله صادق وهو ان هناك مقدارا هذا الامكان والاثبات دلالة على وجود الامر مطلقا وان لم يكن
دالا على نحو وجوده محصلا في آن او على جهة ما وليس هذا الوجه له بسبب التوهم فانه وان لم يتوهم كان هذا
النحو من الوجود وهذا النحو من الصدق حاصلا ومع هذا يجب ان يعلم ان الموجودات منها ما هي متحققة الوجود ومحصلة
ومنها ما هي اضعف في الوجود والزمان شبيه بان يكون اضعف وجودا من الحركة ومجانسا لوجود امور بالقياس الى
امور وان لم يكن الزمان من حيث هو زمان مقتضيا بل قد يلزمه الاضافة ولما كانت المسافة موجودة وحدودها
موجودة صادقا الامر الذي من شانه ان يكون عليها قطعا بقائها او قطعا لها او مقدار قطع لها نحو من الوجود حتى
ان قيل انه ليس البتة وجود كذب فان اريد ان يحصل للزمان وجود الا هذا على السبيل بل على سبيل التحصيل
لم يكن الا في التوهم فان المقدمة المستعملة في ان الزمان لا وجود له ثابتا معنا لا وجود له في آن واحد مسلمة
ونحن لا نمتنع ان يكون له وجود وليس في ان بل وجوده على سبيل التكون فان يكون اي اثنين فرضتهما كان
بينهما الشيء الذي هو الزمان وليس في آن واحد البتة وبالجملة طلبهم ان الزمان ان كان موجودا فهو موجود
في آن او في زمان او طلبهم فمن هو موجود مما ليس بحيث يشتغل به فان الزمان موجود لا في آن ولا في زمان
ولا له متى بل هو موجود مطلقا وهو نفس الزمان فكيف يكون له وجود في زمان فليس اذن قولهم ان الزمان
اما ان لا يكون موجودا او يكون وجوده في آن او يكون وجوده ثابتا في زمان قولا صحيحا بل ليس مقابل قولنا
انه ليس بموجود هو انه موجود في آن او موجود ثابتا في زمان بل الزمان موجود ولا واحد من الوجودين فانه لا
في آن ولا ثابتا في زمان وما هذا الا كمن يقول اما ان يكون المكان غير موجود او يكون موجودا في مكان او
في حد من مكان وذلك لانه ليس يجب ايضا ان يكون موجودا في مكان او في حد مكان واما غير موجود فمن الاشياء
ليس موجودا البتة في مكان ومن الاشياء ما ليس البتة موجودا في الزمان والمكان من جملة القسم الاول والزمان
من جملة القسم الثاني وسنعلم بعد هذا والذي قيل انه ان كان للزمان وجود وجب ان يتبع كل حركة زمان
فيكون كل حركة يستتبع زمانا فالجواب عن ذلك بانه فرق بين ان يقال ان الزمان مقدار لكل حركة وبين ان يقال
ان انيته متعلقة بكل حركة وايضا فرق بين ان يقال ان ذات الزمان متعلقة بالحركة على سبيل العرض لها
وبين ان يقول ان ذات الحركة تتعلق بها الزمان على سبيل ان الزمان يعرض لها الا ان الاول معناه ان شيئا
يعرض لشيء والثاني ان شيئا يستتبع شيئا اما الاول فلانه ليس من شرط ما يقدر الشيء ان يكون عارضا
له وقائما به بل ربما قدر المباين بالموافاة والموازاة لما هو مباين له واما الثاني فلانه ليس اذا تعلق ذات الشيء
بطبيعة شيء يجب ان لا يخلو طبيعة الشيء عنه ونحن انما نبرهن لنا من امر الزمان انه متعلق بالحركة وهيئة لها
ومن امر الحركة ان كل حركة يقدر بزمان فليس يلزم من هذين ان يكون كل حركة متعلقة بها زمان بخصها او
ان كل ما قدر شيئا فهو عارض له حتى يكون لكل حركة زمان عارض لها بعينه بل الحركات التي لها ابتداء وانتهاء

قوله لا يتعلق

لا يتعلق بها الزمان وكيف يتعلق بها الزمان ولو كان لها زمان لكان مفصولا بين وقد منعنا ذلك نعم اذا
وجد الزمان بحركة على صفة يصلح ان يتعلق بها وجود الزمان يقدر به سائر الحركات وهذه الحركة حركة يصح
عليها الاستمرار ولا يتخلل لها ما بالفعل اطراف فان قال قائل ارايت ان لم يوجد تلك الحركة لكان يفقد الزمان
حتى يكون حركات اخرى غيرها بلا تقدم وتاخر او قيل ما ذكرناه في السلوك ان الجسم في ان يوجد متحركا غير
محتاج الى حركة جسم آخر فيجوز ان يتحرك ولا يجوز ان لا يكون له زمان فالجواب عن ذلك انه سنبين لك انه ان
لم يكن حركة مستديرة لجرم مستدير لم يفرض المستقيم جهات فلم يكن حركات مستقيمة طبيعية فلم يكن مسافة
فيجوز ان يكون حركة جسم من الاجسام وحده ولا اجسام اخرى مستحيلا وان لم يكن بين الاستحالة فليس كل محال
يفرض يكون بين عروض الاستحالة بل كثير من المحالات لا يظهر ولا يستبين استحالتها الا بتنبيه وبرهان واما ان
نعتمد في التوهم فاذا رفعنا المستديرة بالتوهم واثبتنا المستقيمة المتناهية في الوهم امكن وثبت في التوهم
زمان محدود لا يستنكره المتوهم وليس نظرنا في هذا بل فيما يصح في الوجود فان زمان اذن وجود متعلق بحركة
واحدة يقدرها ويقدر ايضا سائر الحركات التي تستحيل ان يوجد دون حركة الجسم الفاعل بحركته للزمان الا في
التوهم وعند كما لمقدار الوجود في جسم يقدره ويقدر ما يحاذيه ويوازيه وليس يوجب تقديره وهو واحد بعينه
للجسمين ان يكون متعلقا بالجسمين بل يجوز ان يتعلق بواحد منهما ويقدره ويقدر ايضا الآخر الذي لم يتعلق به
والحركة اتصالها ليس الا لان المسافة متصلة ولان اتصال المسافة يصير علة لوجود تقدم وتاخر في الحركة
يكون الحركة بهما علة لوجود عدد لها هو الزمان فيكون الحركة متصلة من جهتين من جهة المسافة ومن جهة الزمان
واما هي في ذاتها فليست الا كمال ما بالقوة وليس يدخل في مهية هذا المعنى اتصال او تقدم فانه لا يفهم من كمال
ما بالقوة او انتقال من شيء الى شيء ومن خروج من قوة الى فعل ان هناك بعدا ما بين المبدأ والمنتهى متصلا
فيلا للقسمة التي بقبلها المتصل بل هذا يعلم بنوع من النظر يعلم به ان هذا المعنى يكون على المقدار المتصل
لا غير فلو اتانا ثلثة اجزاء لا يتجزى وكان المتحرك حين يتحرك في الاوسط منها لكان فيه عند حركته من الاول
الى الثالث كمال ما بالقوة ولم يكن على متصل في نفس كونها حقيقة كمال ما بالقوة لا يوجب ان يكون منقسمة
لذلك ما لم يعرفنا شيئا آخر فلا نعرف وجود ذلك والمتصل لا يكون الا على متصل قابل لقسمة كذا فبين ان الاتصال
امر عارض يلزم الحركة من جهة المسافة او من جهة الزمان لا يدخل في مهيتها وبالجملة فانا لو لم نلتفت الى مسافة
او الى زمان لم نجد للحركة اتصالا ولذلك متى احتجنا الى تقدير الحركة احتجنا الى ذكر مسافة او زمان واما
اتصال الزمان فعلته الفرضية اتصال الحركة بالمسافة لا اتصال المسافة وحدها فان اتصال المسافة وحدها
ما لم يكن حركة موجودة لا يوجب اتصال الزمان كما يكون مسافة يتحرك فيها المتحرك ويقف ثم يتبدء مرة هناك
ويتحرك حتى يقطعها فيكون هناك اتصال المسافة موجودا ولا يكون الزمان متصلا بل يجب ان يكون عند الزمان
اتصال المسافة بتوسط الحركة وكان الاتصال الزمان باتصال المسافة بشرط ان لا يكون فيها سكون فعلة
اتصال الزمان احد اتصال الحركة من جهة ما هو اتصال الحركة وليس هذا الاتصال مضافا الى الحركة وهناك
وهناك سكون وليس هذا الاتصال علة لصيرورة الزمان متصلا بل لايجاد الزمان فانه ليس زمان مشتبه
له الاتصال الخاص به بل هو نفس ذلك الاتصال فلو كان شيء يجعل للزمان اتصالا لا على معنى ايجاد ذات

الزمان المتصل لكان الاتصال عارضا للزمان لا جوهر الزمان وكما انا نقول ان لونا كان سبب لون اخر
كانت سببا حرارة نعني بذلك انها كانت سببا لوجود اللون او الحرارة لا لكون الكيفية حرارة كذلك نقول
ان اتصالا هو سبب لوجود اتصال لا انه سبب لصيرورة ذلك الشيء اتصالا فان ما اتصال بذاته كما ان ذات حرارة لذاتها
وليس لقائل ان يقول انا لا نفهم الحركة اتصالا الا بسبب المسافة او الزمان وانتم ابيتم ان يكون الاتصال المسافي
سببا للزمان ولا يجوز ان يقولوا ان الاتصال الزماني هو سبب للزمان ثم يقولون ان اتصال الحركة سبب للزمان
ليس هناك اتصال غير هذين فانا نجيبه ونقول انا نجعل الاتصال المسافي سببا للزمان ولكن لا مطلقا بل من
حيث صار الحركة قضاء الحركة لها متصلة واعتبار اتصال المسافة بنفسه شيء واعتباره مقارنا للحركة شيء
فافهم الآن ان اتصال المسافة من حيث هي للحركة علة لوجود ذات الزمان الذي هو بذاته متصل او اتصال لانه
علة لكون ذات الزمان متصلا فذلك امر لا علة له فبهذا يصح ان الزمان امر عارض للحركة وليس بجنس ولا فصل
لها ولا سبب من اسبابها بل امر لازم لها بعد تجميعها ومن المباحث في امر الزمان ان نعرف كون الشيء في الزمان فنقول
انما يكون الشيء في الزمان على الاصح التي سلفت بان يكون له معنى المتقدم والمتاخر فهو اما حركة واما ذو حركة
اما الحركة فذلك لعطائها من تلقاء جوهرها واما المتحرك فذلك لما له من تلقاء الحركة وانه قد يقال لانواع الشيء و
لاجزائه لها شيء في الشيء فالمتقدم والمتاخر والآن ايضا والساعات والسنون يقال لها في الزمان فالآن في
الزمان كالوحدة في العدد والمتقدم والمتاخر كالزوج والفرد في العدد والساعات والايام كالاثنين والثلثة
والاربعة والعشرة في العدد والحركة في الزمان كالعشرة الاعراض في العشرة والمتحرك في الزمان مثل اللون
للاعراض العشرة في العشرة ولان السكون اما ان يتوهم مستمرا ثابتا ابدا واما ان يتوهم يجيء بعد عرض
تقدم وتاخر بالعرض وذلك بسبب الحركتين اللتين يتخللانه اذ السكون عدم حركة فيما من شانه ان يتحرك لا عدم
الحركة مطلقا فلا يبعد ان يكون بين حركتين فمثل هذا السكون له بوجه ما تقدم وتاخر فهو ادخل في وجود
في الزمان دخولا بالعرض والتغيرات التي يشبه الحركات الكائنة في انها تبتدئ من طرف الى طرف كما تاخذ التسخن
من طرف الى طرف وهي داخلة في الزمان لا لاجل انها تقدما وتاخرا فاذا كان تغيرها ياخذ التغير كله جملة فيذهب
الى الاشد او الانقص فانه له من الاتصال الزماني فقط وان له تقدما وتاخرا في الزمان فقط ولذلك
ليس له فاعل الزمان الذي هو اتصال الحركة في مسافة او شبه مسافة وهو مع ذلك ذو تقدم وتاخر فهو
متعلق بالزمان فوجوده بعد وجود علة الزمان وهو الحركة التي فيها انتقال هذه التغيرات تشارك الحركات
المسافية في انها مقدرة بالزمان ولا تشاركها في ان الزمان متعلق الوجود بها معلول لها فان هذا للمسافيات
وحدها وقد علمت غرضنا في قولنا الحركات المسافية واما الامور التي لا تقدم فيها ولا تاخر بوجه فانها ليست في
زمان وان كانت مع الزمان كالعقل فانه مع الحق له وليست في الحق له وان كان شيئا له من جهة تقدم وتاخر
مثلا من جهة ما هو متحرك وله جهة اخرى لا يقبل التقدم والتاخر مثلا من جهة ما هو ذات وجوهر فهو من جهة ما
لا يقبل تقدما وتاخرا ليس في زمان وهو من الجهة الاخرى في الزمان والشيء الموجود مع الزمان وليس في الزمان
فوجوده مع استمرار الزمان كله هو الدهر وكل استمرار وجود واحد فهو في الدهر واعني بالاستمرار وجوده بعينه كما هو
مع كل وقت بعد وقت على الاتصال فكان الدهر هو مقياس ثبات الاجزاء بثبات ونسبة هذه المعية الى الدهر كنسبة

تلك المعية الى الزمان ونسبة الامور الثابتة بعضها الى بعض والمعية التي لها من هذه الجهة هي معنى فوق الدهر و
يشبه ان يكون اخوها التي يسمى به السرمد وكل استمرار وجود بمعنى الدهر مدة السكون او زمان غير معدود بحركة
ولا يقال مدة ولا زمان ليس في ذاته قبل ولا بعد اذا كان فيه قبل وبعد وجب تحاله على ما قلنا فلم يحل
من حركة والسكون بوجود فيه التقدم والتاخر على نحو ما قلنا سالفا لا اعتبر والزمان ليس بعلة لشيء من الاشياء
لكنه اذا كان الشيء مع استمرار الزمان يوجد ويعدم ولم يرله علة ظاهرة نسب الناس ذلك الى الزمان اذ لم يجدوا
هناك مقارنا غير الزمان او لم يشعروا به فان كان الامر مجوزا مدخلا الزمان وان كان منه موادا مؤثرا كان الامر
الوجودية في اكثر الامر ظاهرة العلل والعدد والاشخاص العلة فان سبب البناء معقول وسبب الانتقاص والانتقاص
يهول في الاكثر وكذلك ان شئنا استقرأت جزئيات كثيرة فيعرض لذلك ان يكون اكثر ما ينسب الى الزمان هو من
الامور العدمية الفسادية كالنسيان والهرم والانتقاص وفناء المادة وغير ذلك فلذلك صار الناس يلعنون
الزمان ويهجون الزمان له عوارض وامور يدل عليها الفاظ فحري بنا ان نذكرها ونفصل فمن ذلك الآن وقد
يفهم منه الحد المشترك بين الماضي والمستقبل الذي فيه الحد بثبات لا غيره وقد يفهم منه كل فصل مشترك ولو في
اقسام الماضي والمستقبل وقد يفهم منه طرف الزمان وان لم يدل على اشتراك بل كان صالحا لان يجعل طرفا فاصلا
في الوهم غير واصل وان كان يعلم من خارج المفهوم انه لا بد من ان يكون مشتركا ولا يمكن ان يكون فصلا لذلك
نوع من النظر غير تصور معنى لفظه وقد يقولون ان الزمان قريب جدا من الآن الحاضر قصير ومحقق سبب هذا
القول وان كل زمان يحدث عنه فله حدان لا محالة ان يفرضا في الذهن له وان لم يشعر به وهذان الآنان
يكونان في الذهن حاضرين معا لا محالة لكنه قد يشعر الذهن في بعض الاوقات بتقدم آن في الوجود وتاخر آن
وذلك لبعد المسافة بينهما كما يشعر به لان المتقدم من آن الساعة واليوم وفي بعضها يكون الآنان من القرب
بحيث لا يشعر الذهن بما بينهما في اول وهلة ما لم يستند الى استبصار فيكون الذهن يشعر بهما كانهما وقعا معا
وكانهما آن واحد وان كان التعقب والاستقصاء يمنع الذهن عن ذلك في ادنى تامل ولكن الى ان يراجع الذهن نفسه
يكون الآنان كانهما وقعا معا ومن الالفاظ الزمانية قولهم بغتة وفجاة هي نسبة الامر الواقع في زمان غير
مشعور بمقداره قصر الى زمانه بعد ان لا يكون الامر منتظرا متوقعا ومن هذه الالفاظ قولهم دفعة وهو يدل على
حصول شيء في آن وقد يدل على مقابل قولنا قليلا قليلا وقد شرحنا ذلك ومن هذه الالفاظ قولهم هو ذا وهو
ما يدل على آن قريب في المستقبل من الآن الحاضر لا يشعر بمقدار البعد بينهما قصر اشعر بما يعتد به ومن ذلك قولهم
قبل وهو يدل على نسبة الى آن في الماضي قريب من الآن الحاضر الا ان للذهن بينهما مشعرا بها وبعيد في المستقبل
نظير قبل في الماضي والتقدم اثنان في الماضي فيدل على ما هو بعيد من الآن الحاضر والمتاخر على مقابله واما في المستقبل
فيدل على ما هو اقرب من الحاضر والمتاخر على مقابله واذا اخذ مطلقا فالمتقدم هو الماضي والمتاخر هو المستقبل
والقديم زمان يستطال بما بينه وبين الآن بالقياس الى الحد المتقابل للزمان وايضا القديم في الزمان
مطلقا هو الذي ليس لزمانه ابتداء **المقالة الثالثة** في الامور التي للطبيعيات من جهة ما لها
كم وهي اربع عشر فصلا **الاول** في كيفية البحث الذي يختص بهذه المقالة **الثاني** في التتالي
والتماس والتشافع والتداخل والتداخل والانفصال والوسط والطرف معا وفرادى **الثالث**

في حال

في حال الأجسام في انقسامها وذكر ما اختلف فيه وتعلق به المبطلون من الحجج **الرابع** في اثبات الزمان المبني
وابطال الباطل **الخامس** في حل شكوك المبطلين في الجزء **السادس** في مناسبات المتناسبات
فانه كان في هذا الشأن ويتبين انه ليس [illegible] المبني منها اوائل جزء **السابع** في المبدأ الكلام في
تناهي الأجسام ولا تناهيها وذكر ظنون الناس في ذلك **الثامن** في انه لا يمكن ان يكون جسم او مقدار
او عدد ذو ترتيب غير متناهٍ لا يمكن ان يكون جسم متحرك بحركة غير متناهية **التاسع** في تبيين كيفية
دخول ما لا يتناهى في الوجود وغير دخوله فيه ونقض حجج من قال بوجود ما لا يتناهى بالفعل **العاشر**
في ان الأجسام متناهية من حيث التأثير والتأثر **الحادي عشر** في انه ليس للحركة والزمان شيء الا ذات
الباري تعالى وانه لا اول لهما من ذاتهما **الثاني عشر** في تعقيب ما يقال ان الأجسام الطبيعية تقطع
عند التصغير المفرط صورها بل لكل واحد منها حد لا يحفظ صورته في اقل منه وكذلك تعقيب ما قيل ان الحركات
لا اقل منه **الثالث عشر** في جهات الأجسام **الرابع عشر** في النظر في امر جهات الحركات
الطبيعية وهي المستقيمة **الفصل الأول** في كيفية البحث الذي يخص هذه المقالة ان الطبيعيات
هي اجسام واحوال الأجسام والكمية خالطة ما للصفتين فالكمية التي للأجسام هي الأبعاد واما التي
لأحوال الأجسام فمثل الزمان ومثل اشياء اخرى يلحقها ما الذات او ما لعرض واحوال الأجسام يلحقها الكم
اما من جهة كمية الأجسام التي لها او معها واما من جهة الزمان كما يلحق الحركة واما من جهة القياس الى
ما يصدر عنها او مقتاده وهو ابعد انحاء لحوق الكم وهذا كما يقال قوة متناهية وقوة غير متناهية و
الأحوال التي يعتبر للأجسام من كميتها اما احوال يصح ان يكون ما بفرد جسم جسم مثل حال التناهي واللاتناهي
في الأنفس والصغر واما احوال تكون بقياس بعضها الى بعض مثل التتالي والتماس والتشافع والاتصال
وما يجري مجراها واما احوال الأجسام الحركة والزمان منها يعتبر من احوال كميتها انها هل لها ابتداء زماني
وهل ينقطعان ام ليس كذلك بل لا نهاية لهما واما القوى منها فيعتبر من احوال الكميات فيها انها كيف
يحاذي اموراً ذوات نهاية او غير ذوات نهاية وكيف يمكن ذلك فيها **الفصل الثاني** في التتالي
والتماس والتشافع والتداخل والتداضع والاتصال والوسط والطرف ومعاً وفرادى وقبل الدخول
في امر تناهي الأجسام واحوالها في الأعظام فيحقق بنا ان نتكلم في تناهيها ولا تناهيها في الصغر والأنفس
وقبل ذلك فيحقق بنا ان نعرف التتالي والتماس والتداخل والتشافع والتداضع والاتصال وان نعرف
الوسط والطرف وان نعرف معاً للمكان وفرادى فنقول ان المتتاليين هما اللذان ليس بين اولهما وثانيهما
شيء من جنسهما مثل البيوت المتتالية فان التالي منهما للاول هو الذي ليس بينه وبين الأول شيء من جنسهما
وقد يكون متفقة النوع مثل بيت وبيت وقد يكون مختلفة النوع مثل صف من انسان وفرس وجبل وشجرة
مما لا يوجد متتالية من حيث هي مختلفة النوع بل من حيث يجمعها امر عام ذاتي كالجسمية او عرضي كالبياض
او القيام صفاً او الشخوص حجاة ذا لم يكن جهة من المقول عليه الأمر المعتبر عاماً شيئاً يقبل تماماً خوصه فيها ما فيها
ان هذا يتلو صاحبه مثلاً اذا اخذت هذه الأشياء هي اشخاص منتصبة كان الفرس يتلو الانسان والجبل و
الشجرة وان اخذت من حيث هي جوانات كان الفرس يتلو الانسان ولم يكن الجبل والشجرة يتلوان وان

اخذت من حيث هي ناس لم يكن هناك شيء يتلو شخص الانسان الا الانسان واما التماس فهو الشيء الذي ليس
بين طرفيه وطرف ما قيل انه يتماس له شيء ذو وضع والمتماسان هما اللذان طرفاهما معاً في المكان بل في الوضع
الواقع عليه الاشارة فان الأطراف ليست في مكان البتة ولها وضع ما والنقطة ايضاً لها وضع ما والوضع ان
يكون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه انه في جهة مخصوصة والمتماسان يقع هذه الاشارة على طرفيهما معاً واذا
كان شيئان متعديان الى لقاء وكل منهما طرف الآخر حتى يلقى ذات الآخر باسره ولم يكن ذلك مماسة بل كان مداخلة
فانه ليست المداخلة الا ان يدخل كلية ذات في الآخر وليس ذلك الدخول الا ان يلقى احدهما كل ما قبل انه مداخل
فيه فان ساواه كان لا شيء من هذا الا وهو ملاق للآخر وان فضل احدهما لم يكن داخله كله بل داخله ما ساواه
منه فحقيقة المداخلة ان يكون لا شيء من ذات هذا الا يلقى ذات الآخر فلا يبقى شيء لا يلقى الآخر وانما تكون
المتداخلين في مكان واحد فهو امر يلزم المداخلة وليس هو مفهومها بل مفهومها الملاقات بالاسر واذا كان
شيء يلاقي الآخر بالاسر والآخر لا يفضل عليه فيما يلقى الآخر يلقى الأول والا فسيوجد فيه بالملاقاة شيء لم يكن
من الأول وقيل ان الأول لاقاه كله ولم يفضل من الثاني عليه هف فالمتلاقيان بالاسر اي شيء لاقى احدهما
لاقى الآخر ولا يحجب واحد منهما عن مماسة الآخر ولا يزداد الحجم باجتماع الفضها وهذا هو سبيل الفرضة
اذا اجتمعت اذا كان شيء يلاقي في شيئاً ويلاقي الملاقي في شيئاً شيء لا يلاقي الأول فهناك فضل في ذاته عما لاقى
الأول وذلك الفضل ينال الملاقي في الثاني فارغاً عن الملاقات الأولى وهذه الأشياء كلها يبتني في العقل
وكذلك اذا كان الشيء مشغولاً بالملاقات عن مماسة شيء آخر فاما ان يكون مشغولاً كله او بعضه دون كله
كله بمماسة ثالث وان كان بعضه فلا يكون لا الشغل ولا المماسة شغلاً بالاسر او مماسة بالاسر وهذه مقدمات
بينة بنفسها وما يجري من النقض لها فهو نقض مقدمات اعم منها وهو ما يقال من ان الشيء قد يكون كله معلوماً
بالقياس الى شيء وعند شيء مجهولاً بالقياس الى آخر وعند آخر من غير انفسها ويكون الشيء يمين شيء وليس
يمين شيء من غير انفسها فكذلك يكون مشغولاً بماسة بالقياس الى شيء فارغاً بالقياس الى شيء آخر من غير انفسها
فاول ما يغلط في هذا ان هذا نقض وقول قائل من جهة آخر وانه لا يجوز ان يكون الشيء بامرين متقابلين
بالقياس الى شيئين وهذا مسلم انما المنكر ما نسبناه الى هذه المقدمة نسبة النوع مثلاً وهو انه اذا اشتغل
عن ان يماس لم يمس في جهة دون جهة مماسة محضة وان فرغ من جهة واشتغل من جهة فني ذاته فضل على الاشتغال
وهذه المقدمة لم يناقض ولم يبطل بل دل على ان جنسها ليس بواجب لها اشياء ليست بواجبة هذه المقدمة
لم يجب ولم يثبت في العقل الأول من حيث المعنى الجنسي لها بل من حيث هو مخصوصة بالملاقات فان الملاقات
هذا موجبها فلو كان بدل الملاقات معنى لو لكان يجوز ان يكون كل شيء بالقياس الى جهة بحال وبالقياس الى
جهة اخرى بحالة مخالفة لتلك الحال اذا كانت تلك الحال لا يوجب شغلاً ومنعاً اصلاً وكانت لا يوجب شغلاً
بحال الكل وبحال البعض او كان الشغل للكل امراً بالقياس لا امراً في نفسه فان الشغول الممنوع عن مماسة شيء
آخر لا يكون مشغولاً عن شيء دون شيء فانه من حيث هو مشغول عن مماسة شيء البتة ومن حيث هو فارغ عن مماسة كل
شيء واما المجهول فكونه مجهولاً ليس امراً يستقر سمة البتة بل هو مضاف الى شيء ولذلك لا يمتنع ان يجعله اي عالم كان
باي عدد كان من العلم لا كالجزء الذي لم يفهم فصرنا امكان مماسة على اشياء معدودة وبالجملة لا يوجب ذلك

في العلم

في العلم منعا البتة ولو اوجب منعا ضمنا ولا امر غير متجزئ يوجب من الوجوه لما علم يقينا وعلى انه لا حاجة منا الى
ابانة هذا الفرق فان الذي يقوله في امر الملاقات بالامس من انه اذا استغل شغل الجميع ان شغل لم يشغل
هو بين يفسر وبين حلاقه في امر العلم وما اورد من الامثلة للمناقضة بينا فمن غير المطلوب يوجب تجزيه في امر
من المط فيجعل تجزيا في المطلوب والجري ان يكون الملاقات بالامس ولا يشغل البتة عن المماسة فان انوار لها
اذا شغله المتقدم السابق الى المماسة امتنع عن مماسة المشغول ولم يمتنع عن مماسة الشاغل فاصابت ذات الشاغل
ما المماسة دون ذات المشغول وكان ذات المشغول غير ملاق لجميع ذات الشاغل فما كانت بينهما ملاقات
بالامس اما اذا كانت الملاقات ملاقات بالامس كانت مداخلة بالحقيقة والمداخلان لا يشغل احدهما الاخر
عن مماسة الملاقات بالامس كذلك حكمها واذا كانت المماسة غير المداخلة وكان كل واحد من المماسين
مسمرا بوضع مخصوص هناك وذاته دون ذات الاخر فيكون المماسة ملاقات باطراف الذاتين وهو ان لا يكون
بين طرفيهما اتصال ويكون المداخلة ملاقات بالامس فيلزم ان يصير وضعهما ومكانهما واحدا وانت اذا
لا مدة ادنى تامل علمت ان الشيء اذا كان مماسا فلو توهمناه صار مداخلا احتاج ان يتحرك الى ملاقاته
من ذات المداخل بنفسه لم يكن لاقاه حتى اذا استوفت الملاقات صار مداخلا وليس كلامنا الان في
المداخلة على انها موجودة او معدومة بل على تصور معنى لفظها وان المتصور منها كيف يخالف المتصور
من المماسة وانها لو كانت موجودة كيف كانت يفارق المماسة واما التشابه فهو حال مماس تال من حيث هو تال
وظن بعضهم ان من شرط ذلك ان يشارك في النوع واظن ان مفهوم اللفظ لا يقتضي ذلك اللهم الا ان يصطلح
على ذلك مرداس وبعد ذلك يحتاج ان يكون لذلك المعنى الذي هو اعم منه لفظة جنسا اما المتلاصق فهو
المماس اللازم للشيء في الانتقال حتى يصعب الفصل بينهما الا بطلان السطحين حتى لا يمكن ان يفارق احدهما
الاخر الا مع وقوع الخلاء البين استحالة وجوده وذلك يكون اذا كان لبس طرف احد سطحي الجسمين اولى بالشيء
الى الانفتاح او يكون انما ينفتح بزوال صورة السطح من كيفية استحداث تقنيب او تشعير او غير ذلك وهو
غير مجيب اليه الا بعنف واما الانعراز اجزاء من هذا في اجزاء من ذلك وقد يحدث الانضمام بين جسمين بتوسط
جسم من ساعة ان ينطبق حينئذ على كل واحد من السطحين بسبب لا وان يغرز ايضا في كل واحد منهما لذلك ثم من
ساعة ان يجف ويصلب فيلزم كل واحد من الجسمين ويعرض لذلك التزام الجسمين بوساطته وهذا كالتزام
وما اشبهه اما المتصل فانه لفظ مشترك يقال على معان ثلثة ذكرناها في مواضع اثنان منها يقال للشيء بالقياس الى غيره وواحد يقال للشيء في نفسه لا بالقياس الى غيره فاما احد الاثنين فانه يقال للمقدار انه متصل
بغيره اذا كان طرفه وطرف غيره واحدا فيجب ان يكون كل واحد من المتصل والمتصل به محصلا بالفعل اما
مطلقا واما بالعرض فان كان مطلقا وفي الوجود نفسه كان له طرف مطلق وفي الوجود نفسه كالحد حتى الواو
فانه متصل بالاخر لانه خط موجود بالفعل عمر الاخر وله طرف بالفعل لكنه بعينه طرف الخط الاخر واما الذي
بالعرض فيه فما يكون بالعرض فكما لعرض اذا توهمنا او فرضنا الخط الواحد بالفعل ذا جزئين وميزنا احدهما عن
الاخر بالفرض فيتميز له بذلك طرف هو بعينه طرف القسم الاخر فيقال لكل واحد منهما انه متصل بالاخر واما
يكون كل واحد منهما موجودا بعينه فاذا زال الفرض لم يكن ذلك ولا هذا بل كان الواحد الكل

ولا فيه فيه بالفعل ولو كان ما يقع بالفرض موجودا في نفس الامر ولو لم يفرض لم يمتنع وجود اجزاء بالفعل
لا انها تلها في الجسم على ما سنبين وهذا ح وبالجملة انما يكون في اجزاء المتصل شيء هو هذا بالحاء والاشارة بعد
الفرض اليه على نحو وكذلك ذاك انما يكون لا بجاه اشارة على نحو اخر من الفرض اليه وهذا هذا وذاك ذاك
من حيث الاشارة بان يجعلهما ان اليه فان بطل الذي ان يقال ان هذا وذاك باقيان من حيث هما هذا وذاك
اللهم الا ان يعرض سبب اخر مميز واما ما كان يعرض بالفرض فيبطل بزوال الفرض والمتصل لا جزء له بالفعل
كما يظهر من بعد فيكون حدث جزء له هو هذا وجزء له هو ذاك من غير ان كان قبل موجودا هو امر يتبع الاشارة
واذا زالت الاشارة لم يبق معلول الاشارة فح ان يقال بعد ذلك انه وان بطلت الاشارة فلا بد من ثبوت
ذاك من هذا فان كون هذا وذاك فيهما انما هو بالاشارة فيكون كانه قيل ان بطلت الاشارة فلا بد من ان
يكون اشارة وليس الحال في اجزاء المتصل كالحال في اجزاء الاشياء الاخر المنفصل بعضها عن بعض موجودا
بالفعل فان الاشارة هناك يدل ولا يفعل وههنا يفعل فيدل ومن الذي يكون بالعرض اختصاص الفرض
الحال بعض دون بعض حتى اذا زال ذلك العرض زال ذلك التخصيص مثل جسم ابيض لا كله او يسخن لا كله فيفرض
له بالبياض جزء اذا زال البياض زال افتراضه واما الوجه الثاني فيقال متصل الذي اذا نقل ما قيل انه
متصل به في جهة بعده عن الاخر بتبعه الاخر فيكون هذا اعم من المتصل الذي قلناه قيل هذا ومن المتصل
ويجوز ان يكون النهايتان اثنتين بالفعل وان يكون هناك تماس بالفعل بعد ان يكون ثلاثة في الحركة
ويجوز ان يكون نهاية المتصل والمتصل به واحدة ولكن لا يكون ايقاع اسم المتصل ههنا لهذا المعنى عليه
من حيث نهايته ونهاية الاخر واحدة بل من حيث يتبعه في الحركة على النحو المذكور ويقال متصل للشيء في نفسه
كان بحيث يمكن ان يفرض له اجزاء وبينها الاتصال الذي بالمعنى الاول اي بينها حد مشترك هو طرف لهذا
وذاك هذا هو حد المتصل واما الذي يقال انه المنقسم الى اشياء يقبل القسمة وانما هو سمة وذلك لان هذا
غير مفهوم لمهية لان المتصل يفهم بالمعنى الاول فهما حقيقيا ولا يبدو ان هذا المعنى يلحقه ولا يلحقه
بدونها فهو من الاعراض اللازمة للمتصل المحتاج في ابانة وجودها للمتصل الى حد او وسط واما قولنا فرادى
فانما يقال لاشياء لكل واحد منها مكان خاص ليس جزء من مكان عام له وذلك نحو ويقال معا في المكان
ليس كما في الزمان بان يكون مكان كل واحد منهما هو بعينه مكان الاخر كما زمانه زمان الاخر فان هذا مستحيل
في المكان وغير مستحيل في الزمان بل انما يقال معا في المكان لاشياء مجتمعة كشيء واحد يكون بجملتها مكان ويكون
لكل واحد منها مكان خاص جزء من ذلك المكان الخاص جزء من المكان العام والوسط والبين هو الذي ينقسم
اليه ~~بحسب التغير~~ ~~وقبل التغير~~ الى غيره في الزمان اي تغير كان هذه الاشياء نافعة في معرفة غرضنا ومع ذلك
فانها من الاحوال التي يلزم الطبيعيات من حيث هي ذوات كم

الفصل الثالث

في حال الاجسام في
انفسها وذكر ما اختلف فيه وما تعلق به المطلون من الحجج فنقول قد اختلف الناس في امر هذه الاجسام المحسوسة
فمنهم من جعلها تالفا من اجزاء لا تتجزى البتة وجعل كل جسم متضمنا لعدة منها متناهية ومنهم من جعل الجسم
مؤلفا من اجزاء لا نهاية لها ~~ومنهم من جعل الجسم من اجزاء لا نهاية لها~~ ومنهم من جعل كل جسم اما متناهي الاجزاء او الوجود
فيه بالفعل واما غير ذي اجزاء اصلا بالفعل واذا كان ذا اجزاء بالفعل كان كل واحد من اجزائه المفردة جسما

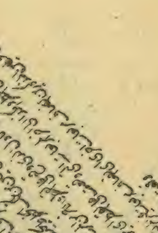
ايضا لا جزء له بالفعل فالجسم عنده اما ان يكون جسما لا جزء له بالفعل واما ان يكون مؤلفا من اجسام لا اجزاء
لها ويعني بقوله لا جزء له انه ليس في الحال له جزء مفترض متميز بل هو واحد بالاتصال وليس يعني انه ليس من
شانه قبول الانقسام بل معناه انه يقبل القسمة دائما وكلما قسم فالخارج بالقسمة جسم له في نفسه ان ينقسم
لكنه ربما لم يكن منقسما بسبب عدم ما ينقسم به او اخوانه تقدير الفاسم او لصلابته او استحالة انكساره وهو في
نفسه يحتمل ان يفرض منه وسط وكل جسم فانه قبل القسمة لا جزء له البتة بل الفاعل للجزء ووجود القسمة و
القسمة اما بتفريق الاتصال واما بفرض جزء بحاله او من جزء اما عرض غير مضاف كالبياض او عرض مضاف كالمحاذاة
والموازاة واما بالتوهم والفرض واما الذين يقولون ان الاجسام تنتهي الى اجزاء لا تتجزى فمنهم من يجعل تلك
الاجزاء اجساما في انفسها ومنهم من يجعلها خطوطا غير منقسمة ومنهم من يجعلها غير اجسام ولا خطوط
اسيا لها لما نضمها انقطاع وابعاد ويفارق اصحاب المذهب الاول من هذين المذهبين وهم شيعة ديمقراطيس
وابرمنيلوس وافيقوس المذهب الحق وان هؤلاء يقولون ان التركيب من هذه الاجسام هو بالتماس فقط والتفاصل
لا بحدوث منها متصل البتة وان الاجسام المحسوسة ليست بحقيقة الاتصال فان تلك الاجسام الاولى موجودة
بالفعل في الاجسام المحسوسة متميزا بعضها من بعض والها لا تقبل القسمة المفرقة بل القسمة المتوهمة وهي مع ذلك
بعضها اصغر وبعضها اكبر واما اصحاب الخلاء فانهم يجوزون ان يكون جسم كبير من المحسوسات لا جزء له بالفعل
يجوزون ان يكون الاجزاء اذا حصلت بالفعل منفصلة بلتقى مرة اخرى فيحصل منها شيء واحد فيبطل اجتماع
كل واحد منها فلا يكون باقيا بعينه ونعود الى ما كنا فيه فنقول لكن اصحاب ديمقراطيس يفارقون الآخرين
من اصحاب الجزء وان الآخرين يجعلون جزءهم غير جسم ولكل واحد من هؤلاء حجج يحتجه اما القائلون بالجزء الذي
لا هو جسم فمن حججهم ان كل جسم فانه قابل للتفريق واذا تفرق فاجزاؤه قابلة للتأليف كما كانت فاذا كان كذلك
فكل جسم ففيه قبل التفريق تأليف ولولا ان فيه تأليفا لكان لا يختلف الاجسام في صعوبة التفكيك من سهولته
قالوا وليس ذلك لان جنسها مختلف ويعينون بالجنس الطبيعة النوعية قالوا ولا لاختلاف الفاعل ولا لعدم
شيء ولا لاقسام يذكرونها للتأليف فاذا كان فيه تأليف فهو مؤلف من اجزاء لا لم يكن مخالا واذا زال بكليته في
ما لا تأليف فيه وما لا تأليف فيه فليس بجسم لان كل جسم ينقسم وما لا تأليف فيه لا ينقسم وهذا الاحتجاج
مسلم لديمقراطيس الا انه حرف منه لشيء يسير فهم ذلك اذا اوردنا حجته وقالوا ايضا انه لو لم يكن الجزء الذي
متناهية لكانت غير متناهية فكان للجسم اقسام واقسام لا تتناهى وهي اجزاء من غير نهاية فكان المتحرك اذا اراد
ان يقطع مسافة احتاج ان يقطع نصفها وقبل ذلك نصف نصفها واحتاج في زمان متناه ان يقطع نصفا
بلا نهاية فكان يجب ان لا يقطع المسافة ابدا وكان يجب ان لا يلحق الخلوس السريع العدو السلحفاة البطيئة
وكانت الذرة لا يفرغ من قطع بعد يسير عليها والمثل الاول للقدماء والثاني للمحدثين لكن الحركة موجودة
فاقسام الجسم متناهية وقالوا انه لو جاز ان ينقسم الجسم الى غير نهاية لو جاز ذلك لكان الخردلة تنقسم اقساما
الى ان تفني او يفنى الارض كلها وقالوا لو كان الجسم ينقسم الى غير نهاية لكان الخردلة في اقسامها مساوية لاقسام
الجبل العظيم وهذا محال بضرورة وقالوا ان النقطة لا يخلو اما ان يكون جوهرا قائما بنفسه او لا يكون فان كانت
قائمة بنفسها فقد حصل الجزء الذي لا يتجزى فيكون الذي يلقاها ايضا نقطة لتجزي فتؤدي الى النقطة فاعلم

بجسم او يخط فاعلم ان ذلك الجسم وان كانت عرضا فهي تحل محلا وكل حال في محل فهو يحل فيما يساويه ويكون
مثله فيكون النقطة تحل جوهرا لا يتجزى وقالوا ايضا ان جاز ان ينقسم الجسم الى اجزاء غير متناهية جاز ان
يتركب من اجزاء غير متناهية وان يتركب مع غيره تركيبا بلا نهاية ولهم ان يقولوا ايضا انا فرضنا خطا منطبقا
على خط حتى يكون النقطة محاذية للنقطة او ملاقية او مداخلة له او اي اسم شئتم ان تدلوا به على المعنى
المفهوم ثم يحرك الخط فقد صارت النقطة المماسة غير المماسة وزال المماسة دفعة فيكون في ان واحد صارت
غير مماسة وهي في ذلك الآن ملاقية لنقطة ثانية للنقطة الاولى فيكون النقطة متنالية في الخط والخط
مؤلفا عنها اذا الكلام على زوال مماسة النقطة الثانية كما هو في زوال مماسة النقطة الاولى وكذلك هم
جوابا من حججهم وجود ذاتية غير منقسمة وهي التي جعلها افليدس اصغر الحادات وقالوا ايضا ما يقولون
في حركة الكرة على سطح املس اليس يكون بمماسة واقعة بنقطة بعد نقطة فيؤلف الخط الذي يمسحه الكرة من نقط
واما الذين جعلوا هذا الجزء المتناهي الصغر جسما وهم شيعة ديمقراطيس فقالوا ان الجسم لا يخلو اما ان ينقسم كله
حتى لا يكون منه ما لا ينقسم او لا ينقسم كله فان كان في طباعه ان ينقسم فغير ممتنع ان يقع وغير الممتنع اذا فرض وجوده
لم يعرض منه محال بل ربما عرض منه كذب غير محال والكذب الغير المحال فلنفرض ان كل قسمة ممكنة في الجسم فقد وجدت بالفعل
فنقول اما ان يحصل لا شيء او يحصل نقط او يحصل اجسام لا ينقسم لكن من المحال ان ينتهي الى لا شيء او الى
النقطة فانه ان كان انتقاصه الى لا شيء فتأليفه من لا شيء وهذا محال وان كان انتقاصه الى النقطة فتأليفه من النقط
وهذا ايضا محال فقد اجمع العلماء على ان النقطة كم اجتمعت لا يزيد على حجم نقطة واحدة والها اما متلاقية او
ولا يجب بعضها بعضا من الملاقات ولا يتحرك الى التأليف فيصير شاغلة مكانا ولا يحدث منها متصل فينتهي ان يكون
انتقاصه الى اجسام لا ينقسم في طبيعتها ان ينفصل ولا ينقسم الا بالوهم والفرض واما الذين قالوا بوجود الجزء
غير متناهية للجسم فقد اوقعهم الى ذلك امتناع تركب الاجسام من الاجزاء الغير المتجزية ومن الاجسام الغير المتجزية
قالوا فان الاجسام ايضا في اصنافها ذاتية اقساما وان لم ينفصل بالفعل فهي اذا جزئت بالتعيين والتغيير والفرض كان
كل جزء منها بعضا وجزءا من الجسم وان لم ينفصل البتة قالوا فينبغي ان يكون اجزاء الجسم بلا نهاية وبسبب ذلك
ينقسم الجسم انقساما لا ينتهي اذ الانقسام الفرضي او التفريقي انما يرد على اجزاء موجودة في الجسم متجاورة فيكون
لجملة الجسم بحسب احتمال الانقسام فان احتمل انقساما غير متناه كان ذلك الجزء غير متناهية وما ضبنوا اصحاب الجزء
على هؤلاء والخاوم الى مسئلة البغل والذرة والسلحفاة والاخلوس وبالجملة الى ان يكون الحركة تأتي على اقسام
لا تتناهى فلا يبلغ الغاية البتة التجاؤا الى ما التجاء اليه ديمقراطيس فقالوا بالطفرة وهو ان الجسم قد يقطع مسافة
حتى يحصل في حد منها مفصولة عن حد منه ولم يلاق ولم يجاوز ما في الوسط واورد اول من يشبه بابيقوروس
من الخارجين لذلك مثالا من دوران الدائرة القريبة من طرف الرحى والمدورة بابرة والاخرى القريبة من المركز ودوران
انه لو كان الجزء الذي عند الطرف يتحرك مع حركة الجزء الذي عند الوسط بالسواء لقطعا معا مسافة واحدة و
مع ان يسكن الذي في الوسط لانه متصل ملتزم بعضه لبعض فتبين ان الذي في الوسط متحرك ويقال طفر انه مع
ان الذي عند الطرف يتحرك ويطفر اكثر حتى يحصل في بعد اكثر من البعد الذي في الوسط ولما استشنع الاولون
من الخارجين المذكورين للطفرة مثالا ولزومهم هذا الكلام ولم يجوزوا ان يكون حركة متصلة اسرع من حركة

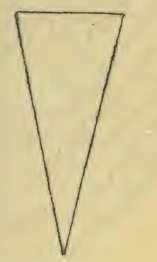
بلا توسط سكون اضطروا الى ان جعلوا الذى يلى الوسط يسكن سكونات اكثر سكونات الذى على الطرف
واضطروا الى ان يمكن المتوسط من السكون والى ان حكموا بان الرحى ينفك عند الحركة اجزاؤها بعضها من بعض
تفككا لا يلزم احدهما ان يتحرك مع الآخر بل يسكن احدهما ويتحرك الآخر فلم يزل احدهما فى شناعة الصفرة
والآخر فى شناعة التفكك **الفصل الرابع** فى اثبات الرد والحق منها وابطال الباطل
اذ قد دللنا على اختلاف المذاهب فى مسئلتنا هذه فلنبدأ بالدلالة على صحة المذهب الحق ثم نحمل على الشكوك
التى اوردها مخالفوه فنحلها حلا منقولا اما المذهب القائل ان الجسم ينحل اجزاء بالفعل غير متناهية فيظهر بطلانه
من جهة استحالة قطع اشياء بلا نهاية فى زمان متناه ولان اثبات الطفرة بين البطلان فى نفسه وبان كل كثير
من احاد واذا لم يكن واحد موجودا بالفعل لم يكن كثيرا واذا لم يكن جزء واحد لم يكن اجزاء بلا نهاية له ولجواز ان
لا ينقسم من حيث هو واحد فاذا اضيف اليه احاد امثاله لم يخل اما ان يكون الاضافة على سبيل المماسة او على
سبيل المداخلة او على سبيل الاتصال فان كان على سبيل الاتصال حدث المتصل من مقادير منها محدودة وبطل
الرابع وان كان على سبيل المداخلة لم يحدث منها قدر وان بلغت اضعافا لا نهاية لها فى الوجود وان كان على
سبيل الملاقاة فكل واحد من الجزئين يقتضى وضعا مخصوصا ويجب ان يكون له فى نفسه قدر جسمانى على ما نوضحه
من بعد فيكون جسما والجسم اذا اقترن بامثاله متناهية العدد كان من تركيب ذلك جسم لا محالة وله نسبة
الى الجسم الغير المتناهى الاجزاء نسبة محدود الى غير محدود فى عظمه فاذا وقف فى الاجزاء على تلك النسبة بلغ المؤلف من
الاجزاء المتناهية مبلغه فكان جسما متساويا لما له من اجزاء متناهية العدد فكذلك الجسم الاول هو من اجزاء
متناهية بالعدد واما المذهب القائلين بان القسمة تنتهى الى اجسام لا تنقسم بالتفريق للاتصال فانا نوضح بكلام
فى النظر فى امر هذه الاجسام فانهم ليسوا يمنعون كون الاجزاء التى تنتهى القسمة اليها ذات احتمال لان يفرض لها اجزاء
انما يمنعون وقوع ذلك بالفعل وعسانا نجوز ذلك اولا نجوزه فيتعلق بنوع آخر من النظر انما الموضع الاخص
به النظر فى الاسطقسات واما مذهب المؤلفين للاجسام من غير الاجسام فيجب ان نوضح بطلانه فنقول ان
هذه الاجزاء اذا اجتمعت فكان منها جسم فاما ان يجتمع على سبيل تماس فقط او على سبيل تماس او على سبيل
تداخل او على سبيل اتصال اذ الاشياء المجتمعة اما ان يكون بينها بعد او لا يكون فان لم يكن
بينها بعد فاما ان يكون تلاقيها بالاسر او لا بالاسر فان كان بالاسر كانت مداخلة على ما اوضحناه وان كان
لا بالاسر فاما ان يختص كل شىء به يلقى الآخر او يكون ذلك الشىء مشتركا فان اختص فهو مماس وان
كان مشتركا فهو اتصال وكذلك هذه الاجزاء اذا اجتمعت لم يخل اجتماعها من احد هذه الوجوه فان اجتمعت
على التوالى فقط لم يحدث منها الاجسام المتصلة فى الحس وكلامنا فيها وان اجتمعت على اتصال او تماس
فكل واحد منها ينقسم الى مشغول وفارغ وممسوس وخال على نحو ما مر شرحنا فى الفصول السابقة ويجب ان لم
يتداخل ان يكون اذا لقى واحد منها واحدا فجاء ثالث تلاقى الاحد هما ان يكون محجوبا عن ملاقاة الآخر بتوسط
هذا الملاقى فيكون كل قد نال بالملاقاة من ذاته ما لم ينله الآخر وهذا بين بنفسه فيكون المتوسط منقسما
وان كانت الملاقاة بالاسر كانت مداخلة فلا يزداد باجتماعها قدر فيكون كلما اجتمعت كالواحد الذى لا
طول له ولا عرض ولا عمق فان كانت هذه الاجزاء التى لا تتجزى لا تجتمع اجتماعا يتاتى له منه اجسام فلجسم

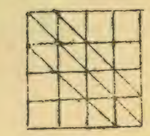
اذا غير منقسم اليها فاذا ليس ينتهى قسمة الاجسام الى اجزاء لا يمكن ان ينقسم نوعا من القسمة وكذلك سائر الفاسد
اعنى السطوح والخطوط ولو عاقل يرخص فى ان نقول ان صفحة من اجزاء لا تتجزى اضاءت لها الشمس او عرض لها حائل
من جهة فيجب ان يكون الجهة الاخرى بتلك الحال او نقول ان الصفحة ليس لها فى نفسها وجهان بل الضوء على كل ما هو
وجه الصفحة والوجه الذى لا يلى الشمس هو ذلك الوجه بعينه فانه اذا ابصر هذا الوجه فقد ابصر ذلك اذ هذا وذلك واحد
او ليس ههنا هذا وذاك فيكون الواقف من جهة الصفحة يرى الصحيفة مضيئة من الجهة الاخرى وقد يجب من وجود
الاجزاء التى لا تتجزى ان لا يكون دائرة ولا مثلث قائم الزاوية ولا كثير من الاشكال اذا الدائرة يوجب ان يكون
الخط الخارج اكبر من خط وقع داخلا بماسة والمماس مساو للمماس والمساوى لا يكون اكبر والمثلث القائم الزاوية
اذا كان ضلعا كل واحد عشرة عشرة كان وتره الفائت حد ما بين ثلثة وهو اما محال لا يوجد اما صحاح وكسر
والجزاء وهى لا تنكسر لكنهم يقولون ان البصر قد يخطئ فى امر الدائرة والمثلث وانما هى اشكال مضرسة ومع
ذلك فانهم لا بد فيقولون وجود المربع القائمة الزوايا مثلا على هذه الصفة لتركب من اربعة اجزاء لا تتجزى حضر
على الاستقامة وتركب مثله خطوط ثلثة عشرة ولنوجد منها خط مثل خط اب ولنطبق عليه خطا ج د حتى لا يكون
بينهما سعة شىء وكذلك ه ز بعد ج د وح ط فبعد ز د حتى يحدث سطح ا ط على مذهبهم فمعلوم انه ليس يسع
بين هذه الاجزاء فى السطح جزء آخر البتة فالاجزاء الاربعة التى هى الاول من خط اب والثانى من ج ح والثالث
من خط ه ز والرابع من خط ح ط وهو الفطر لا يسع اما ان يكون هذه الاجزاء تماس بعضها بعضا على سمت بين
جزء او جزء ط فيكون خطا مستقيما مؤلفا منها وهو الفطر ويكون مسايا للضلعين المتساويين وهذا يعين عن
الجواز فعلوا بالمشاهدة ان الفطر فى مثل هذا اطول من الضلع واما ان يكون هذه الاجزاء متباينة فى امتداد
يكون بينها فرج او لا يكون فان كان بينها فرج فلم يطبق الخطوط تطبيقا لا فرج فيه فقد فعل ذلك هف وان
لم يكن بينها فرجة فيكون فيما بينها شىء لا محالة اما جزء او فوقا او بعض جزء فان كان بعض جزء فقد قسم الجزء
وان كان جزء تماما وجزء آخر لزم ان يكون طول الفطر اما ان لا ينقص عن الضلعين معا او ينقص عن ضعف
الضلعين بجزء واحد عن مجموعهما ونقصان الفطر عن ضعف الضلعين دائما فانه امر محسوس وقد ذكرنا واما ما يقولون
ان هذا الخط لا يكون مستقيما بل مضرسا على صورة هذه ٥٥٥٥ اعنى ان يكون جزء وجزء آخر منحرف عنه الى
جهة ثم جزء وآخر فى سمت الاول ثم جزء منحرف عنه الى جهة ثم جزء آخر فى سمت الاول ثم جزء منحرف عنه كان كل منحرف
موضوع فى الفصل المشترك بين المرتبين فى سمت واحد فانه يظهر تساويه وبطلانه عن قريب وذلك لانه اما ان يكون
المرتبان فى سمت واحد منهما متماسين او غير متماسين فان كانا متماسين وكل جزء مرتبة فى سمت واحد مثلا فيجب
بحيث يحصل منهما خط مستقيم فيكون من جهة المرتبين خطان مستقيمان موضوع احدهما بجنب الآخر ولا فرق بين ان كانا غير
متماسين فلا محالة انه يكون بينهما جزء فلا يكون مضرسا بل يصدق على الاستقامة انما يكون مضرسا لو كان بعض الجزء
واقعا فيما بينهما وبعضه خارجا والجزء لا يتبعض بل اما ان يكون كله بينهما او لا شىء منه بينهما واذا كان كله بينهما
فليس هناك زوال ونقص ليس البتة بل يكون هناك وضع على الاستقامة كما هو مقبول عندهم ان من شان الاجزاء
ان ينتظم منها خط مستقيم فان جعلوا فيما بين المرتبتين على سمت واحد جزئين لا فى نظام السمت بل عرضا
حتى يتقرر عندهم جعلوا فيما بين المرتبتين على سمت واحد جزئين لا فى نظام السمت بل عرضا حتى يتقرر عندهم فقد جعلوا

من كل جزء شيئا فيما بين الجزئين وشيئا زائدا حتى يكون تضريس مجلوا كل جزء منفسما وما يقولون في خط مستقيم
يعمل ثم يركب جزءه الأول على نقطة او يطبق على السطح حتى يلقي الخط على نقطة ط ومعلوم ان هذا ممكن فيتبين
اذا امر يمكن ان ينتظم بين الجزئين خط مستقيم فيلزم من ذلك وجود حمة للجزء عن الخطاف التي لهم واذا صح انه
يمكن ان يفرض بين الجزئين خط مستقيم على اي وضع كان الجزء آن فيمكننا ان نضع على جزء او طرح ثم
يكون بينهما شيء وينتظم بينهما خط وينطبق على خط القطر فكيف يكون حال النقطة التي تلي النقطة الأولى
الموضوعة على نقطة آ آ يقع على النقطة الثانية عن النقطة التي هي نقطة الثانية من خط ج او يقع في الفصل
المشترك حتى يماس كلاهما حاذيا الفصل المشترك بينهما لا يتلاقيان عليه ويكون تلك الفرجة اصغر من ان تسعه
فيكون شيء اصغر من جم مالا يتجزى او يكون يسعه فيكون ماذهبنا من الخلف وان وقع على نفسه فقد انطبق
الخط المستقيم على القطر وما طابق المستقيم فهو مستقيم مسألة ومن الحجج ما يضطرون اليه في هذا الموضع من امكان
وقوع جزء على فصل مشترك بين جزئين وهو بعينه يمكنه ان يتحرك قليلا حتى يلقى احدهما وحده فان كان الذي
يلقاه وهو يماس الأول والثاني هو الذي كان يلقاه بعينه وهو مماس الثاني وحده فيكون عند التمني مماسا
له ايضا هف وان كان يلقى منه غير الذي لقي اولا فيكون قد انقسم بمواضع اللقاء ويلزمهم ما يهربون منه
من امر زيادات الجهات على الست الذي يظنون انها واجبة ان يكون سنا وليس ذلك يوجب البتة انها
ذلك امر قد تعورف في تسمية جهات الحيوان فظن ان ذلك المتعارف بحسب التسمية حكم واجب في كل شيء بل الحق
ان بين كل جسمين متجاورين حمة اخرى وذلك الى غير النهاية بالقوة وهذا ايضا مثلا ما يظن بعضهم ان للجسم
طولا معينا وعرضا معينا وعمقا معينا فان كان ذلك بالفعل فيكون لكل واحد منها طرفان فيكون الجهات
ستا ليس غيرها ونحن سنقول هذا في هذا عن قريب بل يجب ان يعلم ان القول بكون الجهات ستا امر مشهور متعارف
ليس بحق ولا يقين ولكنهم بنوا فصول ما قلناه بمربعات يكون على هيئة هذه الأربع يؤلف منها مربع كبير فيكون
المربعات التي هي للقطر لا مثلثة باطرافها التي هي الخطوط ولا بينها متسع وقد ضلوا في ذلك ضلالا بعيدا وذلك
لانها مثلثة بالنقطة وطرف الطرف طرف يصلح به التلاقي وغير مثلثة بالخطوط وبين تلك الخطوط انصاف
اخرى يملؤها اذا المربعات يفسد الفرج ولا كذلك الأجزاء ومما يعلم يقينا لا شك فيه ولا تعلق ان بين
كل شيئين وهو وضع سمت حتى اذا تخيلنا خطا مستقيما بينهما فانه يملأ ذلك السمت او يقع في ذلك السمت
فاذا كان جسم كالشمس يتحرك حركات كثيرة وقد جعل جسم بازائه كالأرض ايضا ونصب هنالك شيء نصبا فانما يجمع
ذلك صحيح جوان الوجوه في العقول ثم كان الشمس مضيئة للأرض وكان المنصوب يستر على قدر سمت الشمس فاذا
زالت الشمس جزءا مثلا يخ اما ان يزول السمت الذي بين الشمس وبين طرف المنتصب عن طرف الظل او يبقى فان بقي
بقي لا محالة سمتا والسمت على حكم خط مستقيم فيكون ذلك الأخير المخرج على الاستقامة من الشمس الى طرف المنتصب
الى الأرض خطا مستقيما كالخط الذي عليه علامة ب من خط اب فيكون خطان مستقيمان مشتركان في الجهتين اعني
نظهر ويتحدان بعد ذلك خطا مستقيما حتى يكون ذلك الخط مع كل واحد منهما فيكون الجزء المشترك وهو
الذي بين طرف المنتصب ونقطته على الأرض هو مع كل واحد من السمتين المتصلين بين الشمس وبين طرفي المنتصب
خط واحد مستقيم وهذا معلوم الاستحالة ومع ذلك فقد جعلوا جزءا واحدا هو طرف القياس بين الشمس



الأجزاء





من جسمين

من جسمين احدهما خارج عن السمت الذي لهم فان لم يثبت السمت بل زال فانما ان يزول جزءا او اكثر من جزء او
اقل من جزء فان زال جزءا او اكثر فيكون حركة الشمس في السماء مساوية لحركة طرف السمت ومسافتهما متساويتان
او يكون طرف السمت يقطع اكثر وجميع هذا ظاهر الاحالة وان كان اقل من جزء فقد انقسم الجزء وكذلك اذا وقعنا
خطا مستقيما كما نوثر على ذاوية قائمة احد ضلعيها افصر فجرنا طرف ذلك الخط ليكن جدا احد طرفيه على
حايط والآخر على الأرض واوتقاع الحايط افصر من البعد بين الأرض والزاوية فاذا جررنا هذا الخط من الطرف
الذي على الأرض جزءا فكان يجر الطرف الآخر جزءا وجب من ذلك ان يكون ما يقطع من الجانبين سواء وليس كذلك
بل يكون القطع من الجانب الاقصر اقل فليس ذلك مما يتبع التفكك او مفترق الأتصال البتة والا لاختلف
المعمول من الحديد لأن الناس والمعمول من الخشب بل يستوي النقد بري في الجميع ولو استانفنا وضع خط مستقيم
على الطرف الذي نزل اليه المجرور كان لا يقع الا حيث وقع عليه المجرور وكذلك الأجزاء التي في طرف
الطاحونة وبلوغهم ما حكيناه من قوم لهم جواهر هؤلاء الى القول بالتفكيك والمتفكك اما ان يكون تفككه
بان تزايل اجزاءه بفرج يقع لها يجب ان يزداد مساحة الرحى عند الحركة او بان تزايل الأجزاء على نحو ما ذكرنا
الامكنة حتى تبقى الحجارة على حجمها فيكون العلاقات تزول ولا يبقى الأجزاء التي في الرحى على الأوضاع التي
كانت لبعضها عند بعض هذا جواب من يقول بالتفكيك ويخلل السكونات الحركات وما اذا يقول في فرس
شديد العدو هل يشك في ان حركاته اكثر من سكناته ولو كانت السكونات اكثر لكان البطئ اظهر والقنوت
اوضح فان انكروا هذا في الفرس لم يمكنهم ان ينكروه في السهم المرمي ومع ذلك فان نسبة حركة حد الفرس
او ارتماء السهم الى سير الشمس ليست بنقيضها زيادة حركات العدو والارتماء على السكنات وذلك لانه
لو كانت الحركات في الركض والارتماء مساوية للسكنات وكانت الشمس ليست لها الا الحركات فقط لكان الركض
الفرس وارتماء السهم نصف سير الشمس وليس الأمر كذلك بل لا مناسبة لهذا الى ذلك اما ركض الفرس فمعلوم
بالمشاهدة واما ارتماء السهم فقد جربت في قوم يقفون على ابعاد من برج الى السهام وكل واحد يرسل سهما
مع سقوط سهم صاحبه بالقرب منه فيعرف التفاوت في ذلك ولو استقصي هذه النسبة لوجدها اقل من
نسبة جزء من الوف اجزاء منه فيجب من ذلك ان يكون الفرس او السهم يسكن الوف سكنات ويتحرك واحدة وكذلك
وكان يجب ان لا يرى حركته ولا يظهر لغلبة السكون عليها وان ظهر منها شيء كان قليلا يسيرا والوجود بخلاف
هذا فان الحركة هي الظاهرة والسكون لا ظهور له البتة ومما يوضح هذا ما نعلمه من ان الثقيل كلما ازداد
ثقلا كانت حركته الى اسفل اسرع فاذا كان ثقيل ما يتحرك الى اسفل بخالطه وقفات فاذا زدنا مقدار الجسم دائما
تطلب زيادة الثقل بلغنا بذلك وقتا ما الى حركة لا يخالطها سكون فاذا ضممنا اليها ضعف ذلك الجسم لزم
ان يتحرك اسرع من غير تخلل سكون يكون سببا للابطاء وكذلك لو فرضنا جزءا واحدا يتحرك الحركة التي
لا وقوف لها ثم اتصل به ثقل ومن العجائب انه اذا تحرك المتحرك في هواء واكداء وفي خلاء مفروض بدقة لا مقاومة
فيه ويكون مبدأ حركته ميل فيه واعتماد الى جهة ان ينفي ذلك الاعتماد وذلك الميل في تلك المسافة
ولا يبقى الحركة بل يحدث سكون يقع به البطؤ كانه يعرض كسل منعب فيميل بالاختيار الى السكون ثم ما
يتزايد اليه النشاط وكيف يحدث شيء ويبطل في هواء واكداء وخلاء وكيف يمكن ان يقال ان الميل الاعتماد

سيبطلان

يبطلان فيه ويتجددان ومن الشناعات التي يلزم الجزء فانا نعلم يقينا لا يشك فيه انه اذا تحرك متحرك من
اليمين الى اليسار ومتحرك اخر من اليسار الى اليمين على خطين متوازيين مستقيمين لهما لا يزالان يتقاربان
حتى يلتقيا متحاذيين ثم يتفارقان فاذا فرضنا اربعة اجزاء لا يتجزى واربعة اخرى وركبنا من كل اربعة خطا
وكان حد الخطين موضوعا بجنب الاخر كما فعلنا بالمربع الذي انشأنا من اجزاء لا يتجزى وفرضنا على طرف احدهما
الطرف الذي على اليمين جزءا او على طرف الاخر وهو الطرف الذي يلي على اليسار جزءا وحركنا الجزءين حتى
صار الجزء الذي على احد الخطين وعلى طرفه الايمن نافذا الى طرفه الاخر والجزء الذي على طرف الخط الاخر وعلى
طرفه الايسر نافذا الى طرفه الاخر وتوهمنا ان حركتهما متساويتان فتحاذيا وتفارقا فلا يخ اما ان يكون تحاذيهما
على التنصف او بعد التنصف فان كان التحاذي انما يقع على التنصف اذا كان هذا على الثاني من الطرف الذي يتحرك
عنه وذلك على الثاني من الطرف الذي تحرك عنه فبعد لم يتحاذيا لان تحاذي الثاني من كل واحد منهما هو الثالث
من الاخر وما هو وضع عليه فان تحاذيا بان يكون كل واحد منهما على الثالث فهما في حال التحاذي متفارقان وان
تحاذيا واحدهما على الثاني من خط والاخر على الثالث من خط فليست حركتاهما على السواء وهما يلزمهم لزوما
يظهر لكل ذي عقل ما نعلمه انه اذا تقابل شيئان لكل واحد منهما ان يتحرك الى الاخر حتى يلقاه ولا مانع له البتة
عن تلقاء الثاني خارجا فلهما ان يتحركا معا حتى يلتقيا فاذا التقيا امكن ان لا يتماسا ومثل ذلك لا تمانع بينهما
وهذا شيء بين بنفسه فاذا توهمنا ثلثة اجزاء على صف وعلى الطرفين جزءان لكل واحد منهما ان يتحرك حتى يلقى
الاخر ولا مانع فان لهما جميعا ان يتحركا الى ان يلتقيا بعد ما يتماسا ملتقيين فلا يخ التقاؤهما اما ان يكون كل
واحد منهما مستقرا على كمال الوسط وقد انتقل اليه بكماله فيكونان مستداخلين او كل واحد قطع شيئا الا ان له بقية
فان كان كذلك فقد انقسم الجزء الوسط والجزءان الطرفان والجزءان المتحركان والعجب من قولهم على هذا الى هذا
يستحيل فيه ان يتحركا معا لاستحالة الانقسام كان احدهما اذا تحرك فالاخر ساكن فقد تحركته واذا كان الذي
يريد ان يتحرك يسير بذلك منقف او يقفه سبب وارد من الاخر اليه عليه يغيره او يقفه ملاقاة الاخر وليس سبق
الاخر الى الملاقات اولى من سبق هذا وليس يخفى على العاقل انه اذا اريد تحريكهما معا لم يكن يصد احدهما
ليتحرك في نفسه حابسا صاحبه عن ان يتحرك لا ان يلقاه من المحال ان يقال ان هذا يحبس بسبب ان الاخر يهم
ان يتحرك وكيف يكون ذلك سببا معا وان القوة الدافع من الحبس حتى يقفا ولا يطيعا وليسا ممتاسين ولا ملتصقين
بما يحبسهما ولا في احدهما تاثير حابس من الاجزاء ولا من خارج حابس وبالجملة يجب ان يحدث عند احتباسهما بعد الاستمرار
حال غير التباين حتى يتباينا وتلك الحال ليست غير المضادة ومن منع بان يقول ان امتناع القسمة يحبسهما
ويجعلهما غير مطاوعين للتحريك والدفع ولو كان لاحدهما دافع ولم يكن للاخر دافع لاندفع واجاب بسبب لكنه
اذا اتفق حصول دافع للاخر صار الاهذا يجب بالاذاك فليدفع واما العاقل فانه يجعل ظهور استحالة هذا الاحتباس
سببا لبطلان منع الانقسام لا منع الانقسام سببا لهذا الاحتباس وانت اذا بسطت ما اوجزنا القول فيه وتاملته
اليقينت بطلان هذا المذهب واذا بطل هذا المذهب وتضاده معا وجب ان يكون الحق مقابله بالنقيض وهو انه
ليس للجسم الواحد جزء بالفعل وانه ينقسم الى غير النهاية بالقوة **الفصل الخامس** في حل شكوك المبطلين
للخطين في الجزء فلنشرع الان في حل شكوكهم وفي تتميم ما يليق بهذا الكلام من مناسبات المتحركات والحركات

مقابلها خ

والارضة في هذا الانقسام الغير المتناهي بالقوة وما يتبع ذلك اما قولهم ان كل قابل للتفريق فيه قابل لهذا
هو الذي لما ظنوه صفا بنوا عليه وليس هذا بمسلم فان عنوا بالقابل ان يكون فيه جزءان متميزان بالفعل وبينهما
مماسة وان التفريق بتبعيد احدهما عن الاخر وابطال المماسة فهذا غير مسلم ولو سلم لكان لا يحتاج الى ان يلتجئوا
الى التفريق حتى يتم حجتهم بل كانت صحيحة مع اثبات التاليف اذ كان يجب ان يكون اجزاء حاصلة لا تاليف فيها
لاستحالة وجود ما لا يتناهى من الاجزاء بالفعل ووجود الواحد بالفعل حيث يكون كثيرا فان عنوا بالتاليف لا يتعدد
لان يحدث كثرة فيما هو واحد لا كثرة فيه فهو مسلم وهذا لا يجوز ازالته عن الجسم ويبطل الجسم اذ لا سبيل الى ابطال
وحدة الواحد بالفعل الا باعدامه اصلا او تكثيره فاذا لم يعدم بل كثر وبقي واحدا ان حالها حالة وحدة الوحدة لا
يرتفع عنه البتة الا بابطاله وقد حسب بعضهم ان وجود الاجسام مختلفة في سرعة قبول التفريق وعسره فوجب
اثبات التاليف قال وذلك ليس لاختلاف جنس الاجسام اي نوعيتها ولا لاختلاف الفواعل ولا لحدوث شيء
ولا لعدم شيء وكان عندهم لنشأة الاهذه وعندهم ان الاجسام لا يختلف نوعيتها فلنسلم ذلك كله لهم
فلم يجب ان يكون للتاليف لا غير بل لم لا يكون هذان المعنيان وهما عسر القبول وسرعة القبول عرضين يعرضان
للاجسام يختلف بهما بعد الاتفاق المذكور كالسواد والبياض وغير ذلك من الاعراض فيرى ان الاجسام اذا
اختلف بالسواد والبياض احتاج ذلك الى ان يكون اختلافهما بعرض غير السواد والبياض هو التاليف الذي هو
للجنس والقابل والحدث وهو الشيء واما الحجة المبنية على الانقسام فانهما يكون من ذلك شيء ولو قلنا ان للجسم
ما لم يجز نصفا او ثلثا او ربعا او غير ذلك فكان يكون له اجزاء بلا نهاية ونحن لا نوجب للجسم جزء البتة الا ان
يتجزى ولا يمكن ان يكون جسم قد تجزى ما يتصل الا نهاية لها فلا يلزم ما قالوا واكثر ما يقولون فيه هنا نرى انك اذا
نشر ولم تبعد الى جزء جزء لا يكون ذلك مفردا وهذا مفردا ولا يدرون ان ذلك انما صار كذلك وهذا بالاشارة
واذا لم يكن لم يكن الجزء ذلك ولا هذا واذا لم يكن لا ذلك ولا هذا كيف يكون ذلك مفردا وهذا مفردا على ان
المسافة المقطوعة تقطع بزمان مثلها متناهي الاطراف بينهم بالنهاية في الانقصاص توهما وفرضا ولا قسم له وجود
وفعلا واما الجزء له والجبل فانه لا انقسام لاحدهما اما لا ينقسم واذا انقسما معا حصلت عدة انقسامات متساوية في
وكل واحد من الانقسامات التي للجزء له اصغر ويذهب ذلك الى غير النهاية وانما كان يكون التسلسل غير كان الذهاب
الى غير النهاية فيهما بمقادير متساوية ومثال ذلك ان ضعف الجبل في التوهم وفي قدرة الله الى غير النهاية
الجزء له ايضا فلا يكون من ذلك اضعاف الجبل في المقدار متساوية الاضعاف الجزء له لاجل ان التضعيف متساوية
بل يكونان مختلفين في المقدار وان تسلموا من جهة في العدد وما الذي يمنع ان يكون انقسامات متساوية والعدد ليست
متساوية في المقدار لغرابة ولا جملة بل يجوز ان يكون في الاحتمال انقسامات الى غير النهاية اكثر من انقسامات الضعيف
العشرات مع تضعيف الماتين وقد تفتشنا ادبر الارض من انقسام الجزء له فلنسلم لهم وجود الجزء ومع ذلك فلنسلم
ان الجزء له تنقسم اجزاؤها التي لا يتجزى في ضعفها بحيث يكون عدد الوجود منها في الجزء له مفتشا الارض كلها لو
بسطت عليها احدا واحدا فما كان يدينا ان هذا حق او باطل فعسى ان يكون في الجزء له من الاجزاء التي لا يتجزى
ما يبلغ كثرة بان تفتش بها صفحة الارض ومن عرف قدر الجزء الذي لا يتجزى حتى يعرف بذلك الجسم الذي هو
اول جسم مركب منها اشتمل على العدد المحتاج اليه في تفتيش الارض بل لا يكون في ايديهم اذا سلم ان اجزاء الجزء له

يغشى الارض شيء غير التعجب واما جوز القول بان هذا ممتنع فامر غير موثوق به فالذي لا يكون بين الاستحالة
مع فرض تناهي الانفسا فكيف يبين باستحالته استحالة لا تتناهى الانفسا على انا لسنا نقول ان الممكن ان ذلك
قد يخرج الى الفعل بل نسلم انه يجوز ان ينتهي الى صغر يعجز عن تفرقه لبسطه على الارض او غيرها ولا يعجز عن قسمته
بالفرض والتوهم وبوجوه اخرى لا تؤدي الى تفريقه وتقطيعه اما الحجة الماخوذة من الجوهر والعرض فلنعلم انه
لا يسلم لهم ان العرض من حقيقته ان يكون له ذات مساوية لذات المحل فاشية فيه مطابقة له بل العرض ليس اكثر من وصف
يكون للشيء ليس بقوام ذاته بانه جزء منه على ما قلناه في مواضع اخرى ومن لم يكن بحيث يشتمل ذاته فاش في
ذات الشيء الذي هو له عرض كالاضافات كلها والحركة وكالكون الذي يقولون فان ذلك ليس كالبياض المنفي
في محله فان عني بالعرض ما يقولون من انه ذات مساو لذات ما هو فيه فاشية فليست النقطة بعرض ولا جوهر ولم ليس
يجب ان يكون كل موجود اما مطابقا لذات ساريا فيها واما موجودا لا في موضوع لانه ليس احدهما نقيض الاخر
ولا بين اللزوم للنقيض وان عني بالعرض معنى للشيء يصير به ذا صفة وليس جزءا في قوامه فالنقطة عرض لانها
لها نهاية ما موجود لما هو بها مشاه وليس جزءا من وجوده وكونه عرضا لجوهره هو انه يتصف بهذه الصفة لانها
لها نهاية له وليس غير هذا واما حديث شبهة الانفسا بالتركيب شيئا كان تركيب الجسم في نفسه او تركيبه مع غيره فليس
بصحيح لان الانفسا يحدث الاجزاء والتركيب يحتاج الى اجزاء حادثة حاصلة ويستحيل ان يوجد اجزاء حاصلة
بلا نهاية حتى يركب منها واما حديث المماسة فقد مضى في باب الزمان اذا تذكرته كان الجواب مقتبسا
منه وبالجملة ان لا مماسة لا تحصل دفعة في آن واما حديث الزاوية المذكورة فانها ليست غير منقسمة بل هي منقسمة
وهناك منقسمات اصغر منها بالقوة بلا نهاية انما قام البرهان على انه لا يكون زاوية من خطين مستقيمين حادة
اصغر من تلك وليس اذا قيل انه ليس شيء مصبغة كذا اصغر من كذا دل على انه ليس شيء البتة اصغر منه وكل
من فصل علما بابواب الهندسة علم ان تلك الزاوية تنقسم بالقسمة منقسمة الى لا نهاية له واما حديث ما اورد من السطح
والكرة فانه لا يدري هل يمكن ان يوجد كرة على سطح لهذه الصفة في الوجود او هو في التوهم فقط على ما يكون
عليه العالم ولا يدري انه ان كان في الوجود فهل يصح وقد يخرجه عليه ولا يصح فربما استحال ان يخرجه عليه وبعد
هذا كله فليس يلزم ان يكون الكرة مماسة للسطح والخط في حال كان بالنقطة لا غير بل يكون في حال الثبات
والسكون كذلك فاذا تحركت ماست الخط في زمان الحركة ولم يكن البتة وقت بالفعل تماس فيه بالنقطة الا
في الوهم اذ ذلك لا يتوهم الا مع توهم الا فلا ان لا وجود له بالفعل وبالجملة فان هذه المسئلة لا يتحقق مسئلة
لان المسلم هو ان الكرة لا يلقى السطح في آن واحد الا بنقطة وليس يلزم من هذا ان يكون الحركة منتقلة من نقطة
الى نقطة مجاورة لها ومن ان الى آن مجاور له فانه ان سلم هذا لم يحتج الى كون الكرة والسطح بل صح ان هناك نقطة
مثلا ثابتة ولا ومنها تاليف الخط وانات مجاورة منها تاليف الزمان ولذا كان المسلم هو ان الكرة تلاقي السطح
في آن وكان الخلاف في ان الحركات والازمنة عن مركبة من امور غير متجزية ومن انات كالخلاف في المسافة فكان
انما يلزم تجاور النقطة لو صح تجاور الانات كان استعمال ذلك في اثبات تتالي النقطة كالمصادرة على المطلوب
الاول فانه لا يتم هذا البيان الا بان يقال انه في هذه الحالة ملاق بنقطة وفي الحال الثانية ملاق بنقطة و
الحالان متجاورة والنقط متجاورة فان لم يفد هذا لم يتم الاحتجاج وانت تحقق هذا اذا علمت انه ليس في

اجزاء

اجزاء الحركة والسكون والمسافة ما هو اول جزء حركة او جزء سكون او جزء مسافة واما احتجاج ذيمقراطيس
فقد ضل فيه في تسليم مقدمة واحدة لمفسدة وهي ان الجسم ينقسم كله لان هذا يدل على معنيين احدهما انه
ينقسم بكليته معا والاخر انه لا ينقسم قسمة الا ادت الى اجزاء هي ايضا تقبل القسمة ولا يقف واما الاول فليس ذلك
بمسلم ولا نقيضه الصادق وهو ان الجسم ينتهي في القسمة الى ما لا ينقسم بل ينقبض فانه لا ينقسم كله بالفعل معا وهذا
لا يمتنع ان يكون ينقسم انقساما بعد انقسام بلا نهاية وايضا ليس اذا كان كل واحد من الانقسامات انقساما ممكنا
فالكل ممكن الوقوع كما انه كل ضعف عددي جائز على العدد وليس كل ضعف عددي جائزا ان يقع معا بل الحق
ان كل قسمة او دفعة وكل واحد من اصناف قسمة هي بلا نهاية بالقوة يجوز ان يقع في الجسم ولا يسلم ان الكل
يقع البتة لانه يحتاج اول شيء الى ان يكون الذي يوجد القسمة لا نهاية لهم بالفعل وهذا مستحيل والحجة
فان هذا من جملة الخطاء والواضح يثبت ابدا بقطع الكل وكل واحد سينبغي في ابطال وجوه هذه الاحجاج العبر المتجربة
اذا شرعنا في الكلام الذي هو اشد تخصيصا من هذا الكلام واما حجة مثبتي اجزاء بلا نهاية فانت تقدر على حلها
على حلها

الفصل السادس

في مناسبات المسافات والحركات والازمنة في هذا الشان وتمييز ما
ليس لشيء منها اول جزء فنقول الان انه اذا كانت المسافة تنقسم الى غير النهاية بالقوة فكذلك يجب ان تنقسم الحركة
التي بمعنى القطع صفة لها الى غير النهاية بالقوة و لو كانت حركة لا تتجزى التي بمعنى القطع لكانت مسافتها ايضا
غير متجزية وهذا محال واما متجزية ولو كانت الحركة من مبدئها الى موقع القسمة اقل من الحركة من مبدئها الى منتهاها
ولا اقل من غير المتجزي ومع ذلك لكانت تلك الحركة جزءا من الحركة التي استوفت لها المسافة واذا انقسمت الحركة
انقسم ما يقابلها من الزمان بل انما ينقسم الحركة بسبب انقسام المسافة والزمان ومن الموجود حركة سريعة وبطيئة و
فيتبين ان كل واحد من هذه ينقسم فان المسافة التي يقطعها حركة سريعة في زمان اقل من زمان يكون البطيئة يقطع
اول منها فينقسم المسافة والحركة السريعة بقطع ذلك الاقل في زمان اقل فينقسم الزمان والحركة تتبع المسافة
والزمان في الانقسام كما علمت لكن الحركة يعرض لها ضرب من الانقسام لا يطابقه فيه الزمان وذلك هو انقسامها
بانقسام المتحرك ويشبه ان يكون هذا نعت الحركة المكانية اولى فان اجزاء المتحرك بالحركة المكانية لا يخلو اما ان يكون
اجزاء حاصلة بالفعل او اجزاء بالقوة فان كانت اجزاء حاصلة بالفعل فلا يخلو اما ان يكون اجتماعها على سبيل تماس
او اتصال وكيف كانت فان كل واحد منها لا يفارق مكانه لانها ان كانت متصلة فلا مكان لها بالفعل وان كانت
مماسة فلها مكان لكنها يفارق من مكانها بسطها هو جزء مكان الكل ولا يفارقه كان الحيط بها فلا يفارق كانها
فلا يتحرك وان كانت الاجزاء بالقوة وبعد الحركة عنها اظهر فكيف ينسب اليها الجزء حركة بالفعل واما في سائر الحركات
فان كان لها اجزاء بالفعل صح ان يقال ان جزء التغير تغير الجزء وان كان لها اجزاء بالقوة فالحركة ايضا اجزاء بالقوة
لو فصلت لكان بازاء كل جزء من المتغير تغير مخصوص هو جزء تغير الكل فان من هذا التغير الذي في هذا الجزء ومن ذلك
التغير الذي في ذلك الجزء يحصل مجموع تغير الكل اذ تلك الجملة المجتمعة جملة تغير وجملة التغير تغير وكل تغير فهو
تغير شيء ولا يبقى يحمل هذا التغير اعني الكل والاجزاء وليس شيء جزء فهو للكل ولما كان كل حركة فهو في زمان
ينقسم الى غير النهاية فيجب ان يكون للحركة شيء هو اول بالحركة المتحرك وذلك لانه ان كان حركة هي اول حركة فانها
لا محالة في مسافة وتلك المسافة منقسمة بالقوة فاذا انقسمت كان احد جزئيها متقدما والاخر متاخرا لكان الحركة

في الجزء

في الجزء الاول هي اول حركة وقد جعل هذا اول حركة مقابلا للاول في الحركة وفي التقسيم انما يفهم على احد وجوه
ثلثة احدها الاول بمعنى الطرف وهو الذي يتوافق اول المسافة وطرفها واول الزمان المطابق لتلك الحركة
وطرفه فهذا اول واول بمعنى اخر وهو انه اذا عرض للحركة تقسيم بالفعل او بالفرض كان الجزء المتقدم اول اجزاء
الحركة التي بالفعل وقد يظن ان للحركة اول على وجه اخر وهو انه قد قال بعضهم ان هذه الاجسام وان كانت
تنقسم الى ما لا نهاية له في القوة فليست تنقسم حافظة لصورها وهيئاتها غير هيئة الكم فان الجسم يبلغ حدا لا
يصح لو انقسم بعد ان يكون ماء او هواء او نارا فاذا لو اوصحكا او مسافة فاذا كان للمسافة من حيث هي مسافة
حد عندهم لا يتعداه في الصغر كان للحركة حد هو في الوجه اصغر الحركات فلا توجد حركة مفردة اصغر منه وان كان
قد يجوز ان يتوهم ما هو اصغر من ذلك وهو بعضها او جزء منها اذ كان ذلك يتجزى في نفسه بالقوة لكن ذلك التجزي
لا يخرج الى الفعل بتة خروجا على معنى الافراد والفصل وسنتكلم في هذا بعد فان كان كذلك فالمتحرك يكون له
في حركته اول حركة وذلك بالقوة وهو ما يساوي الحركة التي هي اصغر الحركات فاول حركة بمعنى الطرف ليس بحركة
فلا يكون للشيء بمعنى ذلك الاول اول ما يتحرك واما بالوجه الثاني فيكون له اول ما يتحرك لكن اوليته وصفة
عرضية لا حقيقية واما الوجه الثالث فهو انه وان صح ان للحركة مشيئا هو اصغر حركة يمكن ان يوجد فانما
يصح على انها حركة بعضها مفردة بانيتها بالفعل وانتهائها بالفعل لا ان يكون هي اول جملة حركة ذلك الاول وقد
وقد استمرت الجملة بعد فان هذا التبعيض الذي كلامنا فيه هو بالفرض وذلك الوجه الغير المنقسم للحركة ليس
بحسب الفرض بل بحسب الوجود اللهم الا ان يقول قائل ان قد تلك الحركة مستحق في جملة كل حركة ان يفرض
اذ كان لا حركة اصغر منها في الوجود الا بالفرض فيقف الكلام الى ان يوضح عن امر هذا المذهب فاما الاول
الذي يكون بتقسيمنا اياها مواربا لقسمة المسافة التي لا تقف عند حد في القسمة فلا فلانه لا يكون مقدار
ذو ابتداء وانتهاء وغير منقسم الى ما يصح ان يفرض اولا وكذلك ما يحاذي المقدار في ذلك وهو ايضا لا يقف عند
حد يكون له ابتداء وانتهاء ولا ينقسم هذا النحو من الانقسام فاذا كان كذلك كانت الحركة المتصلة لا يجوز ان
يوجد فيها ما هو اصغر حركة على النحو الذي يوجد جزء في المتصل وذلك لان الجزء في المتصل انما يفرض بالفعل
بتعيين الحدود على احد الوجوه المذكورة وليس لتعيين الحدود وقوف البتة في الاحتمال اما الوقوف على
ان يكون للتفريق والتقطيع بالفعل وح لا يكون متصلا البتة ويشبه ان يكون هذا التفريق والتقطيع
بتناهي الى حدود لا يمكن تفريقها وتقطيعها وان امكن فرض قسمة فيها بتعيين الحدود فتجزية المتصل الذي
يقع لا على وجه التفريق والتقطيع غير متناه البتة واصناف هذه التجزية فيه متساوية ليس بعضها اولى من بعض
فاصغر الحركات لا يعد هذا النحو من التجزية فعسى ان يعد هذه التجزية بنحو اخر ولا يكون حركة خارجة الى الفعل
عن مبدأ الى منتهى ثم عنده بالفعل اصغرها واذا كانت الصورة هذه فلا يكون للحركة اول جزء لهذا المعنى الا الطرف
الا ان يكون حركات متتالية غير متصلة ومنفردة لها هذه الصفة واما في المتصل فلا يوجد جزء اول لهذه الصفة
لانه لا يوجد فيه حركة منفردة منقطعة بعضها بل يكون تلك الحركة متصلا بعضها ببعض فلو كان في جملة تلك
الحركة حركة هي اول ما يحركها الشيء وكانت بمعنى انه جزء من المتصل لا جزء في المتصل اصغر منه لم يكن يعرض
لذلك الجزء من الحركة الانقسام الذي لا يبطل الاتصال الذي كلامنا فيه اذ فرضنا ان انقسام الحركة كلها

الى هذا

الى هذا الاول انقسام لا يقبل الانفصال ولو كان هذا الجزء من الحركة لا يقبل هذا النوع من الانقسام فكان
اول الحركة ليس فيه امتداد فلم يكن على مسافة البتة فلم يكن حركة واذا كانت الحركة تنقسم الانقسام الى ما لا نهاية
الى جهة النهاية فكل ما جعلته اولا بمعنى الجزء لا بمعنى الطرف فله اول اخر بالقوة وكذلك السكون وكذلك الشيء
الذي يسمى توقفا وهو يرتبط الحركة في السرعة ان كان طبيعيا او في البطوء ان كانت غير طبيعية بل قسرية
متجها بالوجهين الى السكون وكذلك الامور العارضة مع الحركة كالمفارقة والمقارنة والمجاورة والانكسار لذلك
هو افتراق بالحركة فاما الموازاة والمماسة وما اشبه ذلك فلا زمان له ونفي الاولية عنها هو على السلب المطلق
وسنوضح القول في ذلك بعد فاما هل يجوز ان يكون ما لا جزء له يتحرك ان كان له وجود فالموجود في كتب
المشائين ان ذلك يحق فان ما لا يتجزى لا يصح ان يتحرك والعقول لهم في ايضاح ذلك هو ان كل متحرك فانه
يتحرك اولا مثل نفسه وبعد ذلك ايضا مثل نفسه هلم جرا حتى تفنى المسافة فلو كان ما لا يتجزى يتحرك لكان
تركيب المسافة من اجزاء لا تتجزى ولكانت النقطة مسافة لانها اول ما يفارق وهذا الكلام ليس ينفعنا في
وذلك ان هذا الحكم ليس يتناول المتحرك بالذات دون المتحرك بالعرض بل هو عام لكل ما يكون موضوعا اي وضع كان
عند شيء ثم يفارقه مستمرا على شبه مسافة فان كان المستبدل للملاقات لا يعرض له هذا فلا يعرض للمستبدل
المكان وان عرض للمستبدل للمكان عرض للمستبدل للملاقات فان كانت النقطة الموجودة بالفعل في طرف
جسم من الاجسام المتحركة ترسم بحركتها التي بالعرض خطا يكون قد استمرت عليه ملاقاتها له ولا يكون ذلك الخط
مؤلفا من نقط ولا يقال ان تلك النقطة اول ما افترقت مثل ذاتها واول ما فارقت فارقت مثل ذاتها والثانية
بملاقات اخرى مثل ذلك وكذلك حتى انتهى الخط فكذلك لا يقال لها لو انها كانت منفردة وبتحرك بذاتها
ولها مثلا مكان بذاتها لها يجب ان يكون يرسم بالفعل مثل ذاتها شيئا بعد شيء على التتالي بل ليس هذا يجب
بواجب ولا للحركة اول حركة حتى يكون ذلك لا محالة قطعا مما لا يتجزى مثل ذاته بل يكون لملاقاتها في كل آن
يفرض شيئا مثل ذاته والا فان لا يتشافع وبينها دفعا فان ذاتها وعلى ما اوضحناه في جواب حركة الكرة على
السطح فكل ما فرضت ملاقية مثل ذاتها يكون قطعت ما لا يطابق ذاتها وهو الخط فهذه الحجة ليست واجبة يقينا
فينبغي ان يكون الحجة التي يقنعها هي ان كل متحرك يتحرك بذاته وكل متغير التغيرات الجسمانية بذاته لا لاجل انه
في متغير فله وضع بذاته مخصص فح لا يخ اما ان يكون بحيث يفصل بين لهاياته ما يحيط به يكون لوهيته نقطة
غير متجزية مثله لم يستغرق ذاته لقاء بل اصابت عنه جانبا او لا يكون كذلك فان كان على هذه الصفة فطرات
ذاته منقسمة وان لم يكن على هذه الصفة كان بحيث لو لاقته نقطة طابقت ذاته ما سرها وذاته له وضع متجزيا
طابق ذا وضع متغير صار له وضع متغير فيكون للنقطة وضع متغير منفصل عن وضع الخط منتهيا
دون تلك النقطة بنقطة الكلام منها هذا الكلام وبالجملة يصير كل نقطة ذات وضع متغير ولكل نقطة انفصال
عن الخط والخط ينتهي دونها بنقطة اخرى فهذه ح فواضح بين من هذا ان ما لا يتجزى لا ينفصل وضعه منفردا او
كلما لم يكن كذلك لم يتحرك الحركات التي بذاتها في المكان وكذلك حال الحركات الجسمانية الاخرى ويلزم ان
يكون كل متغير يتغير الاستحالة الجسمانية والنمو منقسما اما النمو فذلك ظاهر فيه لانه ازدياد على اصل
موجود فاما الاستحالة فلان تاثير المحيل في الجهة التي تلقاها المستحيل اقدم من تاثيره في الجهة التي لا يلقاها

فان كان

فان كان مشتملا عليه فتأثيره فيما يلي ظاهره اقدم من تأثيره فيما يلي عموده اذ كان كل منعقد منقسما وانما الكون
والفساد هو الذي يكون عن منقسم واما الذي يظن في بعض الاسخاخ الان الهنا يكون دفعة فذلك كقول الحكماء الحسية
لقصر زمانه واما الاضاءة دفعة فليس ذلك استحالة اولية في الاجسام بل امر يلحق السطوح بان يظهر مضيء
واما الاشفاف من مستبين ان الهواء ليس يعرض له في الاشفاف شيء البتة بل العارض انما هو في المرئي حاذ صار
المرئي بحيث يجوز رؤيته باشراق الضوء عليه امكن الهواء اداءه الى الحس فسمي مشفافا لهذا اما اذا كان الانسان في
كهف بعيد مظلم وكان بينه وبين المرئي هواء مظلم جدا وكان المرئي منيرا اشرق عليه الضوء لم يمنع ظلمة الهواء ذلك

الفصل السابع

في ابتداء الكلام في تناهي الاجسام ولا تناهيها وذكر ظنون الناس في ذلك فلينظر
الآن ان معنى غير المتناهي كيف وجوده في الاجسام الطبيعية ولحوقها واما النظر في الامور الغير الطبيعية ولها هل
يكون غير متناهية في العدد او في القوة او غير ذلك فليس الكلام فيها الا فيما هذا الموضع ولا شيء من هذه الوجوه
يتناول تلك ويجب ان يكون كلامنا في الكميات ذوات الوضع وفي الاعداد التي هي ذوات الترتيب في الوضع او في الطبع
وينظر من امرها انها هل يكون فيها ما لا نهاية له وهذا مما قد بان بحيث عنه هو المفهوم من قولنا لا
نهاية له وبعد ذلك فيجب ان ندل على الاسباب الداعية الى اثبات ما لا نهاية له على وجه ما ويذكر اختلاف الفلاسفة
في امره ثم يذكر الحق فيما يجب ان يعتقد فيه ثم نبطل الشكوك في امره فنقول ان ما لا نهاية له يقال على الحقيقة
وقد يقال على المجاز والذي يقال على الحقيقة فقد يقال على جهة السلب المطلق وقد يقال لا على جهة السلب
المطلق والذي على جهة السلب المطلق فهو ان يكون الشيء مسلوبا عنه المعنى الذي يلحقه النهاية بان يكون لا كم
له مثل ما يقال ان النقطة لا نهاية لها وهذا كما نقول ان النون لا يرى لانه مسلوب عنه المعنى الذي يلحقه ان
يرى وهو اللون اذ ليس الصوت بلون ولا ذا لون واما الذي يقال لا على جهة السلب فقد يقال لما قابل المتناهي
بالحقيقة وهو ان يكون الشيء من شأن طبيعته ومهيته ان يكون له نهاية ثم ليست وهذا يقال على وجهين احدهما
على انه من شأن طبيعته ومهيته ان يكون له نهاية لكنه ليس من شأنه بعينه ان يكون له ذلك مثل الخط الغير المتناهي
لو كان فانه ليس يجوز ان يكون خط واحد بالعدد موضوعا للتناهي ولغير التناهي لكنه طبيعة الخط قابلة لان يكون
متناهية عند من يضع خطا غير متناه انما الشك في غير المتناهي وان كان هذا الخط الغير المتناهي ليس من شأنه
ان يكون هو وقتا آخر متناهيا وهذا المعنى من الغير المتناهي هو الذي يريد ان يبحث عنه وهو الذي
اي شيء اخذت منه واي مثال اخذت منه لذلك الشيء منه وجدت شيئا خارجا عنه والثاني ان يكون من شأنه
ان يعرض له نهاية لكنها غير موجودة بالفعل مثل الدائرة فانها لا نهاية لها لكن اعني ان سطح الدائرة غير محدود
بحد هو المحيط بل انما اعني المحيط فانه ليس فيه نقطة بالفعل ينتهي عندها الخط بل هو متصل لا فصل فيه لكنه
من شأنه ان يفرض فيه نقطة فيكون تلك النقطة حدا لها فان الدائرة نقطة ما بعينها على هذه الصفة كم شئت
يخرج الى الفعل بقطع او فرض اذ لا نقطة الا وهو بهذه الصفة اعني طرف خط ثم لا خط هنا بالفعل الا المحيط
فهذه هي الوجوه التي يقال عليها لا نهاية بالحقيقة واما الذي يقال بالمجاز فانه يقال لما لا يهتدى الى انتهائه
ويحتاج الى كد كالطريق بين الارض والسماء انه لا نهاية له وان كان له نهاية ويقال ايضا لما يعسر ذلك فيه وان
كان ممكنا تشبيها للعسر بالمعدوم وهو مفهوم لا نهاية وغرضنا ان نبحث عما لا نهاية له من جهة انه هل يكون

من الاجسام

من الاجسام اجسام هي بمقدارها او بعددها بحيث اي شيء اخذت منها وجدت شيئا خارجا عنها فانه قد اوجب
قوم وجود ذلك في السبب في ذلك امور من ذلك صدق قول القائل ان الاعداد يذهب في الازدياد والتضعيف الى ما لا نهاية له
لانها لا تتناهى في ذلك فاذا كان كذلك فقد وجد لها معنى لا تتناهى وكذلك المقادير في الانقسام ومن ذلك ما
يظن من امر الزمان انه يلزم ان لا يتناهى لا فيما مضى ولا فيما يستقبل امتدادا لا تضعيفا فقط مبتدئ من متناه ولا
قسمة فقط قالوا لانه كلما انتهى الزمان الى اول ما من اواخر مستقبل وجب ان يكون لما مضى قبل ولمستقبل بعد على
ما اشرنا اليه قبل قالوا وذلك كله زمان ومن ذلك امر الكون والفساد الذي يظن به انه امر غير منقطع ومن هذا
يظن انه يجب ان يكون له مادة غير متناهية فبعض يجعلها جسما من الاجسام البسيطة نارا او هواء او ماء وبعضها
يجعلها جسما متوسطا بين جسمين منها كمن يجعلها البخار المتوسط بين الماء والهواء وبالجملة يجعلها الجسم الذي يعتقد
انه يتكون منه كل شيء ومنهم من يجعلها اجساما كثيرة بلا نهاية يجتمع منها جسم واحد يسميه خليطا ومنهم من يجعلها اجساما
كثيرة بلا نهاية له في العدد لكنها ليست متلاقية بل منفصلة متفرقة في خلاء غير متناه فمن هؤلاء من يجعل صورها التي هي
عندهم اشكالها بلا نهاية في النوع ومنهم من يجعل للانواع صورها عددا متناهيا وانما الجأهم الى هذا الظن انه لا بد
من ذلك فانه يجب ان يكون للكون الغير المتناهي مادة وافرة لا ينقطع امتدادها ومن هؤلاء من يجعل الغير المتناهي
مبدأ لانه طبيعة غير المتناهي لا لانه شيء عرض له ان لا يتناهى ومن الوجوه التي يدعوا قوما الى توهم اثبات ما لا نهاية له
ما يتخيل من ان كل متناه فيلحقه ان يكون متناهيا الى شيء على نحو المشاهدات فيلزم من ذلك ان يكون كل جسم يتناهى الى
جسم وان يذهب ادنى كام الاجسام وانتقادها الى غير النهاية ومن هذه الوجوه لمقتضى التوهم وحكمه فان التوهم لا يتصور شيئا
من الاشياء حدا يتعين عليه بل دائما للوهم ان يتوهم ازيد منه فهذه الوجوه هي الوجوه الداعية الى اثبات ما لا يتناهى

الفصل الثامن

في انه لا يمكن ان يكون جسم او مقدار او عدد وترتيب غير متناه وانه لا يمكن ان يكون جسم يتحرك بكلية او جزئية غير متناه فنقول
اولا انه من المستحيل ان يكون مقدار او عدد في معدودات لها ترتيب في الطبع او في الوضع حاصلا موجودا بالفعل غير متناهي
ذي نهاية وذلك لان كل مقدار غير متناه وكل معدودات ذوات الترتيب في الطبع لا نهاية لها اما ان يكون ذهابها
الى ما لا نهاية له بالفعل في جهاتها كلها او في جهة واحدة فان كانت في جهاتها كلها قلنا ان نفرض حدا فيها كنقطة في حجم
او خط في سطح او سطح في جسم او واحدا في جملة عدد ونجعله حدا ونتكلم عليه من حيث نجده حدا ونأخذ منه جزء معدودا
مثلا كاج من اب الغير المتناهي منه من جهة ب فلا يخ اما ان يكون اب لو اطبق عليه مساويا لاج ب او خارجا عنه او اعتبرت
مناسبة بينهما ان يكون ذا جزء ما لا نهاية له يذهب اب او يقصر عن اب بمثل اج فان كان اب مطابقا لاج ب الى غير
النهاية وج ب جزء وبعض من اب فالكل والبعض متطابقان هذا خلف وان كان يقصر ج ب من اب في جهة ب ينقص
عنه ج ب متناه واب يفضل عليه اج المتناهي فاب متناه وقد كان غير متناه فبين من هذا بيانا واضحا ان وجود
ما لا يتناهى بالفعل في المقادير والاعداد المرتبة مستحيل ولنبدأ في نظر آخر ونقول انه لا يجوز ان يكون جرم لا نهاية
له يتحرك وذلك ان الحركة لا يعقل الا احد وجهين حركة يكون فيها استبدال مكان حركة لا يكون فيها استبدال
مكان فاما الحركة التي يكون فيها استبدال مكان فذلك مما يستحيل على الجرم الغير المتناهي اما ان كان غير متناه
من جميع الجهات فانه لا يخ عنه مكان حتى يستبدله واما ان كان غير متناه من جهة دون جهة فربما امكن ان
يتصور عنه فراغ لكنه اذا انتقل اليه اج اما ان يخلي من الجهة المقابلة لها او لا يخلي فان لم يخل فما انتقل لكنه لكن

لكنه

للكندي او نحو وان انتقل داخلا فالجهة الغير المتناهية متناهية وايضا هذه الحركة لا يجوز ان يكون طبيعية
او قسرية اما انها لا يكون طبيعية فلان الطبيعي هو الذي يطلب بنا طبيعيا وكل اين كما قد مر غنا عنه مناحد
وكل حد فهو محدود والمحدود لا ينتقل اليه ما لا حد له ولا يتجاوز اليه واما القسري فانا سنبين عن قريب ان ما لا
تناهي لا ينقسر وايضا فان القسري يكون الى خلف لا بين الطبيعي فاذا لم يكن طبيعي لم يكن قسري وايضا
فانه كيف يكون الجسم البسيط وما يجري مجراه متناهيا من جهة وغير متناه من جهة وطبيعته متشابهة فلا يخ
اما ان يكون الحد المقاطع له اثرا بمقتضى طبيعته او يكون انما عرض له قسرا وامر خارج عن الطبع فاذا ذكرنا
كان مقتضى طبيعته وطبيعته متشابهة بسيطة من الواجب ان لا يختلف تاثيره عن طبيعته حتى يتجرد من جانب و
لا يتجرد منه جانب وان كان بالقسر فيكون طبيعة هذا الجسم يوجب ان يكون غير متناه فاما ان يكون مفترض
ان خارجا حده وقاطعا فقط يجعله متناهيا فيكون الغير المتناهي منه موجودا لكنه حدوده وقطع عنه فلا يكون
تناهيه الى فضا او خلا ولكن تناهيه الى مقطوع من جنسه وطبيعته فلا يكون له ايضا مكان يتحرك اليه هذا
النوع من الحركة واما ان يكون حده من غير ان ابان منه اشيا بل من جهة انه جعل له كما فرض حد في جهة دون جهة
لعارض ان يجعل كم الجسم المتناهي اقل عند التكاثف واكثر عند التخلخل فيكون ح من شان هذا الجسم ان يقبل
تناهيا وغير تناه وذلك بتاثير مؤثر متناه او غير متناه وذلك مما سنوضح بطلانه بعد حيث نبين ان الجسم
لا ينفعل هذا النحو من مؤثر متناه او غير متناه واما المركب فلا يجوز ان يكون غير متناه من جهة ومتناهيا من جهة
فانا لو فرضنا كل واحد من اجزائه فتحرك الى جهة التناهي لم يخل اما ان يحصل للكل انتقال من الجانب الغير
المتناهي وذلك مح واما ان لا يكون له انتقال من هناك فيكون بعض الاجزاء قد تحرك دون بعض وهذا
خلاف ما فرض هذا اذا جعلت الحركة باستبدال المكان واما الحركة الاخرى التي لا يستبدل بها المكان
فهي المستديرة فلا يخ اما ان يتم الدورة واما ان لا يتم الدورة فان تم الدورة عرض ما قلناه في باب الخلاء
استحالة الاستدارة في امر غير متناه وان لم يتم الدورة فلا يخ اما ان يكون تتميم الدورة مستحيلا او لا يكون
فان لم يكن كان فرضه غير مح فلا يلزم منه مح لكنه يلزم منه كما قلنا مح وان كان تتميم الدورة مستحيلا
فيكون لجزء منه مفروض ان يتحرك قوسا ولا يكون له ان يتحرك قوسا اخرى والمتحرك والمسافة جميعا ان كانا
والقوس والاحوال كلها متشابهة وهذا مستحيل ان يكون من المستحيل ان يكون امران متفقا الصورة
لامر واحد احدهما جائز والاخر مستحيل فيتبين من هذا ان الحركة المستديرة مما لا يعرض البتة للجسم الغير المتناهي
وايضا لا يعرض لجسم متناه في جسم غير متناه على نحو ما اوضحنا في باب الخلاء واما الذي يقال انه لو كان
يتحرك على الاستدارة لكان له شكل مستدير وكان نصفه قطريه كلاهما لا نهاية له فيتضاعف لا
نهاية له وكان البعد بين الخط المتحرك المفروض خارجا عن المركز والخط الساكن المنتقل اليه وغيره يصير
غير متناه ثم يلزم ان يقطع في زمان يخرج متناه وذلك محال فجميع ذلك مما لا اشعة حق الفهم حتى اومن يصحبه
وذلك انه لم يبرهن لي في تعليمهم ان كل متحرك على الاستدارة يجب ان يكون له شكل مستدير ولم يبرهن لي
في تعليمهم ان ما لا نهاية له في جهة لا ضعف له فان بينوا هذا بانه ان ما لا متناهي لا يقبل الزيادة و
بينوا انه لو لا يقبل الزيادة ثم اشتغلوا بالجدل الدائرة فقد تكلفوا شططا لا يلزمهم تكلفه فان ذلك

ان ذلك لا يقبل الزيادة يفهم وغير محوج اياهم الى ان يتوسطوا امر النصف والضعف فيه من جهة نصف
القطر وعسى ان لا يكون النصف لا محدود وكذلك الضعف واما حديث البعد فانه ليس يجب عندي ان ذلك البعد بين
الخطين يصير البتة بالانهاية وكيف يجب انه الخطان الخارجان لو صح ذلك لاستغنيت عن ذكر قطع الحركة في
زمان متناه وان كنت اتهم خلفا عن قريب هو انه غير متناه ويحيد خطان هف واما انه لم يلبس يجب في ذلك فلانه ليس
اذا كان البعد انما يزيد بحيث ان يحصل هناك بعد غير متناه بل يكون الزايد ذاهبا الى غير النهاية وكل زيادة في
بمتناه على متناه فكل بعد يكون متناهيا وهذا كما فرض في امر العدد انه يقبل الزيادة الى غير النهاية ويكون كل عدد
يحصل متناهيا ولا يحصل عدد لا نهاية له لانه لا يزيد عدد في النظام الغير المتناهي على عدد مثله الا بمتناه هذا اما
عندي فعسى ان يكون عند غيري وجه محقق لبيان ذلك فان اشتهى احد ان يبين انه لا بد من بعد غير متناه بين
فليس طريق البيان ما يقولون ما لم يحصل فيه على وجه لا يبين ان غيرنا يحصله بل يجب ان يقولوا هكذا الفرض
بعد ابين نقطتين من الخطين الذاهبين الى غير النهاية متقابلين ونصل بينهما بخط يكون وتر الزاوية
التقاطع فلان ذهاب الخطين في زيادة البعد في هذا هو الى غير النهاية فاذا لو زادا ان على ذلك البعد موجود
بغير النهاية ويمكن ان نوجد مساويه ولان الزيادات التي يوجد على ما تحت يجتمع بالفعل فيما هو فوق مثلا ان
زيادة الثاني على الاول موجودة للثالث مع زيادة اخرى فيجب ان يكون الزيادات الغير المتناهية موجودة بالفعل
من بعد من الابعاد وذلك لان الزيادات بالفعل موجودة وكل زيادة بالفعل موجودة فهي يوجد لواحد فيلزم
ان يكون بعد موجود فيه زيادات غير متناهية بالفعل متساوية فيكون ذلك البعد زايدا على المتناهي الاول
بما لا نهاية له فيكون بعدا غير متناه لكنه اذا فصل على هذا الوجه كان الخلف ظاهرا ليس يحتاج فيه الى الحركة
وذلك لان هذا الغير المتناهي لا يمكن ان يوجد الا بين الخطين فيكون متناهيا وغير متناه هذا محال و
نقول ايضا ان ما يقال من اجزاء الغير المتناهي يجب الا يسكن في كل موضع ويتحرك الى كل موضع لان كل موضع
له طبيعي فهو ايضا مما لا نهاية ولم الخفة فانه ليس يجب اذا كان لشيء واحد مواضع كل واحد منها له بالطبع ان يلزم
ان لا يسكن في كل واحد منها وان يتحرك عن كل واحد منها فان امثال هذه المواضع لها التفوق للجسم الحصول فيه
من بين جملة المواضع الكلية له وقف بطبعه في موضع ب كما ان جزء من اجزاء الهواء او جزء من اجزاء
الارض في جملة حيز الارض ولولا هذا لما كان سكون ولا حركة بالطبع فان الجزء ايما يفضل على مشتغل الاجزاء
فعسى ان يكون لهذا وجه بين لم اعلمه واما انه لا يكون لاجزاء ذلك الجسم حركة طبيعية فذلك صحيح لانه لا يخ اما
ان يكون الجسم غير متناه في جميع الجهات فلا يكون موضع مطلوبا لاجزائه بالحركة فيخالفا المبدأ الحركة وان
كان في جهة دون جهة حتى يكون الجزء يتحرك اذا كان خارجا عن الحد الذي في الجهة المحدودة فلا محالة ان الجزء
يتحرك الى مكان يطلبه بالطبع ولكن الذي يطلبه الجزء يجب ان يكون هو بعينه هو الذي يطلبه الكل والكل لا يطلب
مكانا بالطبع اذ لا مكان له لا مجانسا ولا غير مجانس اعني بالمجانس ان يكون سطح شبيها بسطحه وغير المجانس
ان يكون سطح غير شبيه بسطحه في طبيعته كما للهواء عندنا من سطح النار فاذا كانت طبيعة الكل لا يطلب مكان
ولا يختص بها ولا يتعين فطبيعة الجزء ايضا لا يطلب مكانا لان جزء الكل الذي له مشابه يسكن في اي جزء اتفق

لا حيز خارجا عن حيز الكل اللهم الا ان يجعل الكل متناهيا في جهة فيجب ح ان يكون حيز الكل هو الذي يطلبه
الجزء وهو الذي يسكن فيه الكل فنقول ان هذا الحيز بعد او محيط والقول بالبعد يلزم ولا محيط لغير المتناهي فيبقى
ان يكون الجزء يطلب لكل بحركته الطبيعية حتى يتصل به وادلاه على اقرب السهوم وليس الحال في الاجسام الطبيعية
هذا وقد تبين لك مما تعلمه اياك فان الجزء لا يطلب مكانا بالطبع وما لا يطلب مكانا بالطبع فهو لا يتحرك به بالطبع
فان الذي يظن ان حركته بالطبع هو الى غير المكان الطبيعي بل الى الكلية او غير ذلك امر تبين لك بطلانه فتعلم
من هذا ان الاجسام التي لاجزائها حركات طبيعية الى الجهات المحدودة العدد المشار اليها كلها متناهية فالجسم
الذي ذلك لكليته اظهر ونقول ايضا انه لا يجوز ان يكون الاجسام محدودة المقادير غير محدودة العدد فانها لا تخلو اما
ان يكون مماسة او يكون متباينة متبوثة في المكان فان كانت متباينة فلو توهمنا ها متماسة متلاقية صار الجميع
جملتها من جميع الجهات اصغر واقرب الى الوسط من حجم ما يحويها فيكون متناهية الحجم وقاصرة عن الحجم الاول
بمقدار ما قطعت عن مقامها الى التماس فيكون الحجم الاول ايضا متناهيا فيكون العدد الموجود منها في حجم منها
منها متناهيا لان الاجزاء الموجودة بالفعل في كل محدود محدودة بالعدد ومن هذا اصله انه لا يجوز ان يكون
ذاهبة الى غير النهاية في الاستفالة وقد علمت تناهي الابعاد وسلف لك تناهي الجهات وانه يستحيل ان يكون
حركة الى السفل مثلا والسفل غير محدود وكذلك حال العلو فاذا كان السفل محدودا فما يقابله لا محالة محدود
وكذلك ان كان العلو محدودا فما يقابله لا محالة محدود والا لم يكن موجودا فلم يكن مقابلا فلم يكن السفل سفلا
لان السفل سفل بالقياس الى العلو ومن الكلام المستحيل قول من جعل الغير المتناهي من حيث هو غير متناه
اسطقسا ومبدأ وليس ذلك من حيث هو طبيعة اخرى كائنة او هو ايضا تلك الطبيعة يعرض لها ان لا تتناهى و
الدليل على استحالة هذا القول ان هذا الذي هو غير متناه اما ان يكون منقسما او غير منقسم فان كان
غير منقسم فليس هو غير متناه من الحجة التي نذهب اليها بل على سبيل السلب كما يقال للنقطة انها غير متناهية
وليس لهذا يذهب بل يريد انه غير متناه ليكون لنا ان ناخذ منه ما شئنا وان كان منقسما وليس ينقسم على
الى طبيعة اخرى اذ ليس هناك طبيعة غير طبيعة ما لا نهاية من حيث هو لا نهاية ويجب ان يكون كل جزء في طبيع
الكل وان يكون الجزء المحاط المحدود بالقسمة منه ايضا غير متناه وهذا محال وقد وضح فيما قلنا انه لا وجود لجسم غير متناه
ولجسم متحرك بالطبع غير متناه ولجسم اسطقسي متناه غير متناه وكذلك لا عدد لها وترتيب في الطبع غير متناه
فبقي ان نتامل هل يجوز الوهم وجود ما لا تتناهى في الاجسام انه هل هو مما يصح ام لا وذلك حال نموها فنقول
قد ظن بعض المتقدمين انه كما ان للجسم ان يمعن ذاهبا في الانقسام من غير ان ينتهي حدا في الصغر لا اصغر منه
كذلك له ذلك في جانب العظم فانه كما ان الانقسام ليس يحصل بالفعل ما ولكن يحصل شيئا بعد شيء فلا
ينتهي الى حد لا اصغر منه كذلك الحال في العظم قال فانه وان استحال وجود عظم للجسم غير متناه بالفعل فليس
يستحيل السلوك اليه كالحال في تزايد الاعداد فلينظر في هذا المذهب ولنبين ما كيف يصح وكيف لا يصح فنقول
انه يصح من وجه ولا يصح من وجه واما الوجه الذي يصح فيه هذا المذهب فهو ان لك في التوهم ان تقسم
جسما متناهيا قسمة لا يقف لك في التوهم ان لا يزال ياخذ جزءا من المقسوم ويضيفه الى جزء جسم الجزء ويضيف

اكثر مما

اكثر مما كان ثم ياخذ جزءا اخر من الباقي اصغر من الباقي ويضيفه الى زيادة اولى فلا يزال يزداد زيادة
كل ثان منها يكون اصغر من الاول ولا يبلغ الجسم المزيد عليه تلك الزيادات ويتساوى جملة الزيادات التي تحصل فيه
جميع الجسم المقسوم وهذا الضرب من الزيادة لا يبلغ بالجسم كل عظم انفق بل له حد لا يتعداه الثبت اليه فضل عن ان
يزيد عليه اما الضرب من الزيادة التي من شانها ان تنمي الجسم حتى توافي كل حد من العظم او تزيد عليه فذلك
وليس على قياس الصغر فان الضخامة لا تحتاج الى شيء خارج عن الجسم والنمو والتزايد يكون اما بمادة تنضم الى
الاصل وهذا يوجب ان يكون مواد الاجسام بلا نهاية واما بتخلخل وانبساط لا يقف وهذا يستحيل لانه يحتاج
كل متخلخل ان يتخلخل في حيز خلاء او ملاء وكل ذلك متناه كما قد علم والخلاء خاصة لا وجود له لانه لا يجوز ان
يكون حركة تقتضي جهة الا ولها حد

الفصل التاسع

في تبيين كيفية دخول ما لا تتناهى
في الوجود وغير دخوله فيه ونقض حجج من قال بوجود ما لا يتناهى بالفعل وادفنا بين هذا كله فنا الحرى
ان نعلم انه كيف يمكن ان يكون لما لا يتناهى في انفسنا الجزء في تزايد العدد وفيما يجري مجرى ذلك وجود فنقول
ان قولنا ما لا نهاية له ذاته متناول الامور التي يوصف بذلك وذاته يعني به نفس حقيقته غير المتناهي
كما اذا قلنا هو عشرون ذراعا وذاته يعني طبيعة هذه الكمية وايضا نقول لنفس هذه الطبيعة انها لا تتناهى
ونعني بذلك انها بحيث اي شيء منها اخذت وجدت منه موجودا من خارج من غير تكرير ونقول ذلك ونعني
به انها لم يصل عند حد تقف عليه فتتناهى عنده فاذا هي غير متناهية بمعنى غير واصلة الى النهاية هي التي تقف
فاما الامور التي يقال انها غير متناهية من الطبائع التي ذكرناها فيصح ان يقول انها موجودة بالقوة لا بالفعل
بل كل واحد فيكون الامور التي لا نهاية لعددها كل واحد موجود في القوة والكل انما هو كل غير موجود لا بالقوة
ولا بالفعل الا بالعرض من جهة اجزائه ان كان قد يقال مثل ذلك ولما طبيعة لا نهاية لها
غير موجود هذه الاشياء الا بالقوة ولا بالفعل وذلك لانه ان كان موجودا فاما ان يكون لشيء عارضا اخر وقد
بينا انه لا يجوز ان يكون شيء عرض له ان يكون بلا نهاية واما ان يكون بنفسه طبيعة فتكون من حيث هو لا نهاية
هو الموجود بالفعل والمبدأ ايضا على ما قرأه وقد ابطلناه والمعنى الثاني موجود بالفعل دائما فان الانفسا
دائما الحاجة بالفعل لم ينتهي الى حد لا حد بعده فحدث الوجود وقد علمت ان ما لا نهاية له كيف هو بالقوة
وكيف هو بالفعل وكيف هو كل القوة ولا بالفعل الذي منه بالفعل فيخرج عن طبيعة ما بالقوة فان معنى ذلك
انه لم ينتهي الى زوال طبيعة القوة بل طبيعة القوة محفوظة فيه دائما فيكون ما لا نهاية له بثباته وحقيقته
متعلقة موجودا بالقوة فهو متعلق بطبيعة المادة دون طبيعة الصورة التي هي الفعل والكل صورة او ذو صورة
فما لا نهاية له ليس بكل ويعلم من هذه الاشياء التي بينا ها ان ما لا نهاية له طبيعة عدمية وليس هو محيطا
بكل شيء كما ظن بعضهم بل هو محاط بالصورة لانه قوة الهيولى فان قال قائل ان الاشياء الغير المتناهية خاصة
ملحق الكمية وهي صورة فالجواب ان الانفسا يقال على وجهين احدهما الامتزاج والانقطاع وهذا يلحق الكم
لاجل استعداد المادة والاخر الانفسا بمعنى ان في طبيعة الشيء ان يفرض فيه شيء غير متناه ولا يزال كذلك وهذا
يلحق المقدار لذاته والاول لا بد فيه من حركة والثاني لا يحتاج الى الحركة والاول هو الانفسا الحقيقي وهو
الذي يعتبر من حال الشيء واما هذا الثاني فهو رسمي وهو هو الاول لا يقبله المقدار لذاته البتة لان الهاء

بجهات

يجب ان يبقى مع المقبول وذلك اذا عرض ابطل وجود المقدار الاول فان المقدار الاول لم
يكن الا ذلك الاتصال المعين ليس شيئا فيه ذلك الاتصال المعين فان المقدار كما حلته مرارا هو نفس الاتصال
ليس الشيء المتصل باتصال فيه فانه اذا عرض لا نفصال المفكك ابطل المقدار الاول واحدث مقدارين اخرين
وانما حدث متصلان لا محدود ان اخران بالفعل بعد ان كانا بالقوة ولو كانا بالفعل لكان في متصل واحد متصلا
بالفعل بلا نهاية ولا يمكن ان يكون الانفصال الذي يقبله المادة انما يقبله بسبب وجود الكم له فيجب اذ يكون
الناس رأوا ان للهيولى صورة جسمية لا انفصال الدائم المفرق وهو الجسمية وصورة اخرى يمنع من ذلك او لا
يثبت عليه اذا وقع القسمة كما يقولون ان الجسم اذا قسم دائما فانه لا يبقى لحما لم يبطل اللحمية وبقي الجسمية وهذا
يجب ان ينظر فيه ثم ليس اذا قلنا ان الصورة الكمية تهيئ المادة للانفصال الذي يحصل المادة وجب ان يكون ذلك
الاستعداد بالصورة فليس ما يفعل فعلا يجب ان يكون في نفسه بفعل ولا ايضا يجب ان يكون تلك الصورة باقية
مع خروج ما لها الى الفعل فان الحركة هي التي تفرق الجسم من السكون الطبيعي وتهيأه له ولا يبقى مع ذلك
لان فعلها هو التهيئة فيجب ان يوجد مع التهيئة فكذلك هذه الكمية الذهنية واما القسمة فهي عن شيء واحد والشاغل
يقبله المقدار ولذاته فقد علم نحو وجود ما لا تناهي في المقدار يعرض له ذلك في التضعيف وتناهي من تلقاء الوحدة
والمقدار يعرض له ذلك في التضعيف والنقصان وتناهي من تلقاء التضعيف اذا كان تضعيفه من حيث هو مقدار
تضعيفا له من حيث هو عدد اوله واحد والواحد مبدء عدد فانه يتبدى من واحد وبصير اثنين فالحركة بالعرض
الانفصال الغير المتناهي بسبب المقدار الذي هي عليه واما الزمان فان استعداد الوهم من القسمة فيه فانما يعرض له
من حيث هو مقدار لذاته واما المعين بالفعل فيعرض له بسبب الحركة وفرق بين الواقع بالفعل وبين الموهوم و
الاستعداد فان المقادير موضوعة بذاتها لان يعرض لها القسمة الوهمية الى غير النهاية ومستعدة له واما خروج
ذلك الى الفعل فيكون بسبب شيء اخر وحيث يقال ان الزمان يعرض له ذلك بسبب الحركة فنعني العارض الذي
يوقع ما بالفعل شيئا بعد شيء بلا نهاية واما طبيعة الاستعداد فهو للزمان من حيث هو مقدار والحركة لا
يفيده ذلك بل يوجد الزمان وهو على نحو من الوجود يلزمه ذلك الاستعداد وكما ان العاد مثلا اذا وجد بالفعل
او بعد الخمسة عشرة فليس هو الذي يجعله زوجا بل يوجد ويلزم وجوده ان يكون هو زوجا واما الحركة من حيث هي
فانها كما يعرض لها ان لا تتناهى في القسمة كذلك يعرض لها ان لا تتناهى في التضعيف والزيادة وان خاصية التناهي
وعدم التناهي ليس اما الحركة بسبب كمية لذاتها فيلحقها بسبب كمية اخرى وليس يلحقها بسبب كمية المسافة اذ
المسافة متناهية فيلحقها اذا بسبب الكمية الاخرى التي هي الزمان فالحركة علة الزمان والزمان علة لكون الحركة
متناهية المقدار او غير متناهية والمحرك علة لوجود الحركة والحركة علة لوجود الزمان فهو علة اولى لوجود
الزمان وعلة لثبات الحركة التي هي كمال اول فيتبع ثباته ازدياد امتداد الكمية التي هي الزمان وليس علة موجبة
لكون الزمان مستعدا لان يمتد الى لا نهاية وعلة لكون الزمان بالفعل ممتدا بلا نهاية حتى تصير الحركة بلا نهاية
فان ذلك للزمان لذاته كما كان في الانفصال ايضا لكن وجود هذا المعنى بالفعل للزمان فهو بسبب المحرك وبتوسط
الحركة كما كان وجود الانفصال له بالفعل بسبب شيء من خارج فالمحرك سبب لوجود
والزمان سبب لعجز هذا العارض للحركة لكن هذا بوجه وذلك بوجه اما الحركة فهي علة بعد العلة المحركة لوجود

هذا العارض

هذا العارض للزمان بالحقيقة اذا كان المحرك لا يقطع الحركة بل يصلها واما الزمان فهو علة لكون الحركة ذات
مقدار غير متناهي فالزمان علة لمقدار الحركة فاذا عرض له ان لا تتناهى عرض اولا بايجاب الحركة ذلك ايجابا
الزمان على ذلك عرض بوساطة ان قبل على الحركة ليس عرضا اوليا بل لاجل ان عارضه الذي هو الزمان كان
فالحركة جعلت نفسها بالعرض كذلك اذ جعلت عارضها كذلك ولاجل العارض يقال لها ذلك وذلك مما يكون كثيرا
فان كثيرا من الاشياء يوجد امر لذلك الامر صفة اولية ويكون له من جهة ذلك تلك الصفة صفة ثانية وبالقصد
الثاني وليست اولية وهذا ما نقوله في تحقيق كيفية وجود الغير المتناهي واما الحجج المقولة في اثباته فما قيل
فيها من امر التضعيف وامر القسمة وامر الكون والفساد والزمان وغير ذلك فمعلوم انه لا يوجب الغير المتناهي وجودا
على غير النحو الذي نقوله واما ما قالوه من ان كل متناه فانه يتناهى الى شيء اخر فانه ليس بمسلم لانه اذا اتفق ايضا
ان كان شيء واحد متناهيا ولها نهاية عند شيء اخر هو متناه وملاق ومن حيث هو متناه فله نهاية فقط ومعنى
انه متناه هو ذلك واما من حيث هو ملاق فنهايته عند شيء اخر فيكون نهايته حصل شيء اخر امر يقتضيه الملاقاة
وليس هو مقتضى تناهيه فان مقتضى تناهيه هو انه ذو نهاية فقط واما ان نهايته عند شيء اخر هو معنى اخر زائد من
معناه فلو كان كل متناه يلزم ان يكون ملاقيا لشيء من جنسه او غير جنسه كان ربما صح قولهم وكان كل جسم يتناهى
الى جسم لكن ليس يجب ان يكون كل متناه ملاقيا لجسم حتى يلاقي الجسم لا محالة جسما فانت تعلم ان الحركة يتناهى الى
السكون وهو عدم فقط او ضد فقط واما حديث التوهم فليكن ذلك مسلما لكن لا يلزم من ذلك ان الموجودات
لا تتناهى في الوجود بل ان الموجودات لا تتناهى في التوهم

الفصل العاشر في ان الاجسام متناهية

من حيث التأثير والتأثر ونقول انه لا يجوز ان يكون جسم فاعل في جسم او منفعل عن جسم فعلا وانفعالا فانه
وهو غير متناه اما انه لا يجوز ان يكون جسم فاعل في جسم كذلك فلان ذلك الجسم المنفعل لا يخلو اما ان يكون
متناهيا او غير متناه فان كان متناهيا ولا شك ان الفعل والانفعال يجري بينهما الطبيعة كل واحد منهما
لا لانه متناه او غير متناه فان كان انفعال المنفعل عن الفاعل بطبيعتهما فمن شأن جزء من احدهما الذي هو المنفعل
ان ينفعل عن جزء من الاخر فاذا فعل جزء من غير المتناهي في المتناهي او في جزء منه في زمان فيكون نسبته
ذلك الزمان الى الزمان الذي يفعل فيه بعينه غير المتناهي كنسبة قوة الغير المتناهي الى قوة المتناهي فان
الاجسام كلما كانت اعظم صادفت قوتها اشد وكانت افعل وزمانها اقصر فيجب من ذلك ان يكون فعل الغير المتناهي
لا في زمان وقد فرض في زمان كان وان كان ذلك المنفعل غير متناه فان نسبة انفعال جزء منه الى انفعال الكل
كنسبة الزمانين فيجب ان يقع انفعال كل جزء منه لا في زمان ويكون انفعال الجزء الاصغر من ذلك اسرع من انفعال
الجزء الاكبر اذ كان الصغير مقتضيا للسرعة فيكون شيء اسرع من الكائن لا في زمان وايضا اذا فرضنا للمنفعل
جزءا فانفعل لا في زمان فلا يخلو اما ان يقع انفعال ما يليه مع انفعاله فيكون انفعال الجميع وانفعالا في
زمان واما ان يقع بعده فلنفرض جزء الاخر بعد فلا يخلو اما ان يكون ذلك الجزء انفعل معه فيعرض ما قلنا
وانفعل بعده ايضا لا في زمان فيكون الانات تتتالى والخلو لم يمنع هذا واذ قد عرفت هذا من جهة الفعل فلك
ان تعرف مقابل ذلك من جهة الانفعال فمعلوم من هذا ان الاسطقسات التي يفعل بعضها في بعض فعلا زمانيا
ويكون كلما عظمت ازدادت قوة كلها متناهية وليس لقائل ان يقول ان قوة الاجسام صورها والصورة

لتشتد ولا

تشتد ولا تضعف ذلك لانها وان كانت لا تشتد في جوهرها فتشتد تاثيرها في الزيادة لعني انه وان
كان لا يجوز ان يكون الصورة التي في هذه النار تشتد وتضعف لا في هذه النار ولا في مثلها فانها في ضعف النار
يكون اقوى وفي ضعف المدة يكون اثقل وليس هذا معنى زيادة الشدة في الجوهر بل في زيادة الاثر فالا من
الصورة تفعل باعراض تشتد وتضعف مع تكثر الصورة وتضعيفها تبعا للمقدار وهذا نوع من التزايد في
الصور غير التزايد الكائن بالاشتداد وانت تعلم هذا بعد من هذه الاشياء اعلم انه لا يكون في جسم من الاجسام
قوة على التحريك القسري او الطبيعي غير متناهية الشدة كالميل الثقيل او الخفيف فان ذلك يوجب وقوع فعله
لا في زمان ويستحيل ان يكون حركة لا في زمان وانما يجب ان يقع لا في زمان لانه كلما اشتدت القوة قصرت
المدة فاذا لم نتناه في الاشتداد بلغت من الصغر ما لا نهاية له فيجب ان ينظر في حال القوى ومتناهيها ولا
متناهيها ومثال ذلك نقول ان القوة يقع بينها وبين قوة اخرى تفاوت في امور منها سرعة ما يفعله وبطؤه
ومنها طول مدة استبقائها ما يفعله وقصرها ومنها كثرة عدة ما يفعله وقلته مثال الاول ان اشد الرميين
قوة هو اسرعهما بالرمي لمسافة معينة قطعا ومثال الثاني ان اشد الرميين قوة هو اطولهما زمان نفوذ
الرمية في الجو مع تساوي المعاني الاخر ومثال الثالث ان اشد الرميين قوة هو اكثرهما قدرة على رمي
بعد رمي واذا كان التفاوت يقع من هذه الوجوه فالزايد يقع على هذه الوجوه والازيد يقع على هذه الوجوه
والذاهب في الزيادة الى غير نهاية يقع على هذه الوجوه ولان القوة في نفسها لا كمية لها وانما كميتها بالعرض
اما بالقياس الى الشيء الذي فيه القوة واما بالقياس الى الشيء الذي عليه القوة والشيء الذي فيه القوة
يكون ابدا متناهيا اذ الاجسام متناهية ولو كانت غير متناهية لكانت القوة يكون نسبتها غير متناهية فبقي
ان يكون القوة انما هي متناهية غير متناهية بالقياس الى كمية ما عليه القوة فاذا كان ذلك الشيء مما يمكن
فيه ان يكون غير متناه على نحو الجواز الذي يغير للمتناهي كانت القوة بالقياس اليه غير متناهية فلينظر انه
هل يجب ان يكون لو كان جسم يقوى على امر من الامور الثلثة وكان غير متناه ان يكون قوته ايضا غير متناهية
بالقياس الى ذلك الامر من الامور الثلثة فنقول ان كان يجب ان يكون الجسم الاعظم ادفر قوة واكثر في الامر
المقيس اليه من الامور الثلثة فيجب اذا كان غير متناه ان يكون قوته غير متناهية وانت تعلم ان قوة جملة مركبة
فاعلين اثنين على فعل كان اكثر من قوة احدهما فان الجملة يقوى على ما يقوى عليه الواحد على امر خارج عن
ذلك لا محالة لها قوة خارجة عن قوة الواحد فلذلك قوة الاعظم اكثر واشد فيجب ان يكون كلما صار اعظم
صارت القوة اكثر وازيد فالذي يذهب الى غير النهاية في العظم فكذلك قوته تزداد الى غير النهاية في الامر المقيس
اليه القوة متناهيا لكان لقوة جزء ما من الجسم نسبة الى جزء ما من الذي عليه القوة غير متناهية فاذا ضوعف
من المنفعل جزء ومن الفاعل جزء الى ان يفنى المنفعل المتناهي يحصل باذائه من الجسم الغير المتناهي جملة اجزاء
متناهية وكانت نسبة قوة الجزء الواحد من ذي القوة الى قوى جميع تلك الاجزاء المتناهية كنسبة الجزء من
المنفعل الى جميع المنفعل وذلك لقوة الجزء من الجرم المفروض غير متناه الى قوة جميع الجرم الغير المتناهي فيكون
قوة جزء متناه من هذا الجسم الغير المتناهي متساوية لقوة الجسم كله الذي يفضل عليه بقوته الموجودة في الاجزاء
الغير المتناهية الخارجة عن ذلك الجسم هف فالواجب ان يكون ازيد منه بحسب النسبة بل دائما اوجب الاجتماع اشد

٢ القول ص

فقوة

قوة فوق الذي يوجبه النسبة فتبين انه لو كان جسم غير متناه العظم لكان غير متناهي القوة بالقياس الى
المقوى عليه فلما لم يجز ان يكون جسم غير متناه لم يجز ان يكون قوة غير متناهية من هذا القبيل فلينظر هل يجوز
ان يوجد قوة غير متناهية لا في جسم بل في جسم متناه غير متناه ولينظر هل يمكن وجود قوة غير متناهية
بالقياس الى سرعة الفعل فنقول ان هذا لا يوجد والا لكان فعلها في السرعة واقعا لا في زمان وكل سرعة وزمان
لان كل سرعة هي في قطع مسافة او لنظر مسافة وكذلك في زمان فلو كانت حركة لا نهاية لها في السرعة لكان
زمان لا نهاية له في القصر وهذا محال كما يعلم وبالجملة انما يعتبر السرعة في الامور التي لها في وجود زمان واما الامور الواقعة
في الآن فلا يقال فيها سرعة ولا بطؤ فان قال قائل ان القوة الغير المتناهية يفعل في آن وما بين القوى يفعل
في زمان فلنضع القوة الغير المتناهية على ان يكون فعلها لا سرعة فيه فالجواب من ذلك انما نعتبر في هذه الابنا
امثال الحركات المكانية التي يوجب قطع مسافة ما ويختلف فيها في السرعة والبطؤ ولا يمكن الا في زمان اذ لا يمكن
قطع مسافة في آن والا لانقسم الآن باذاء انقسام المسافة فكذلك ما يجري مجرى الحركات المكانية مما يقع فيه
سرعة وبطؤ وضرورة ما جرى وقوع ذلك الى زمان فان كان شيء يحتمل ان يقع في آن وان يقع في زمان فليس
كلامنا الآن فيه بل كلامنا في الامور التي يختلف بالسرعة والبطؤ ولا يخ في وقوعها عن زمان فلها كما لا تشتد
قوتها يقصر زمانها فان كان شيء منها واقعا عن قوة غير متناهية كان اما في آن وذلك يخ لان المسافة وامثالها
لا يقطع في آن او في زمان فيكون له نسبة ما الى زمان فعله واقع عن قوة متناهية فيعود الى ان يصير نسبة
الزمان الى الزمان كنسبة القوة الى القوة فيصير للقوة التي لا تتناهى ما يقوى عليه نسبة الى المتناهي التي يتناهى
ما يقوى عليه فلا ذن ان كانت قوة غير متناهية فيكون ما يقوى عليه احد الامرين الآخرين اعني المدة والكثرة
فلينظر هل يمكن ان يكون لهذه القوة التي لا تتناهى ما يقوى عليه كثرة او وجود في جسم حتى يعرض لها انقسام
بانقسام الجسم لكن الكثرة اما كثرة متوالية من مبدأ محدد على ترتيب محدود ينحاذى الى آخر واما كثرة مختلطة
من اشياء مختلفة وفي ترتيب مختلفة فيجب ان نترك الآن النظر في القوة على كثرة مختلطة غير متناهية فلا كلام
لنا فيها ولنبحث عن قوة على كثرة متصلة من ترتيب واحد محاذ للمدة فلينظر هل يجوز ان يكون في الاجسام
قوة على كثرة لهذه الصفة وعلى مدة غير متناهية فنقول ان ذلك لا يمكن لان هذا الجسم لا يخ بتمامه
معه القوة وجزء هذه القوة لا يخ اما ان يقوى على ما يقوى عليه الكل في الكثرة والمدة من آن معين فيكون المقوى
عليه فيهما جميعا في القوة شيء واحد فيكون لا فضل للكل على الجزء في المقوى عليه هذا يخ واما ان يكون لا يقوى
عليه يخ اما ان يقوى على شيء من جنسه ولا يقوى على شيء من جنسه البتة ومحال ان لا يقوى على شيء من جنسه
فان القوة تكون سارية في الجسم ذي القوة فيكون للجزء قوة من جنس قوة الكل ويقوى عليه من ذلك الجنس الذي
للكل فلا يخ اما ان يكون مثل المقوى عليه الذي يحركانه شيئا واحدا او يكون ما يقوى عليه الجزء اصغر من ذلك
فان كان شيئا واحدا وكان جميع ما في القوة مما لا نهاية له كثرة ومدة من آن معين يقوى عليه كل واحد منهما
فيهما سواء في المقوى عليه وهذا محال وان كان ما يقوى الجزء على تحريكه اصغر فالكل ايضا يقوى على ذلك الاصغر
فاما ان يكون للمقوى عليه الجزء في الكثرة والمدة من آن معين فيهما سواء وذلك يخ او يكون الجزء اقل وانقص واذا
كان ما يقوى عليه الجزء انقص لم يكن نقصانه في امثاله من الآن الذي فرضنا الاعتبار منه بل من الطرف الآخر

واذا نقص

واذا نقص عن غير المتناهي في جهة كونه غير متناه زاد غير المتناهي عليه في تلك الجهة بما زاد عليه شيء في جهة
هو متناه في تلك الجهة فيكون اذن الجزء المفروض متناهي القوة بالقياس الى مدة الفعل لكن جملة الجسم المتناهي
تناسب الجزء المفروض مناسبة محدودة فالقوة التي في الجملة تناسبها مناسبة محدودة وهذه المناسبة بالقياس
الى المقوى عليه فالمقوى عليه الذي للجملة تناسب المقوى عليه للجزء مناسبة محدودة فرضناها في قوام الملاء والخلاء وكذلك
وكذلك عدة والكلام في هذه التقديرات كالكلام في التقديرات التي فرضناها في قوام الملاء والخلاء وذلك
لانا انما نحتاج الى اعتبار وجود هذه المناسبات بالفعل بل نقول ان ما نقدر مناسبة بوجه هذا الحكم فهو
مبني على التقديرات التي يفعلها المهندسون وبالجملة ليس العاقل في ذلك من طبيعة القوة ولكن من طبيعة
الامور التي ليست توجد فنحن نقول ان هذه القوة بحيث لو كانت الامور توجد على نحو ما كان طباعها توجد
كذا وكذا ولو كانت قوة غير متناهية في جسم متناه لما كانت يكون بحيث لو كانت الامور توجد كذا لكان
طباعها توجب كذا وكذا وذلك واجبها ان يكون ضربين من هذا انه لا يجوز ان يكون في جسم متناه قوة
غير متناهية بالقياس الى المدة والعدة المنتظمة المذكورة واما بالقياس الى العدة المختلطة فعلى الامر اشكال
فيه فلا يمكن استعمال هذا البيان بعينه فيها وذلك لانه لا يلزم ان يكون العدة المعدومة التي في المستقبل
اذا كانت اقص من عدة اخرى ان يكون متناهية فيجوز ان يكون في المستقبل امور بلا نهاية ولكن بعضها انقص
من بعض كحركات بلا نهاية هي اسرع وحركات بلا نهاية هي ابطأ فان دورات الاسرع لا محالة اكثر من دورات الابطأ
وكذا العشرات الغير المتناهية اكثر من الوحدات الغير المتناهية ولقد من المابين والالوف الغير المتناهية واما
في الزمان المتصل من الآن فلا يجوز ان يكون زمان معتبر من ان اقل من غير المتناهي المسبق من الآن لا متناهيا
ولكنه اذا كان ما يقوى على كثرات مختلطة غير متناهية كل واحد على ترتيب منها فقد يقوى على ترتيب منها
مبتدئا من وحدة معينة او آن معين فاذا كان الجسم لا يقوى على ترتيب واحد غير متناه فكذلك لا يقوى على
خلط من تراتيب مختلفة واما الفعال لا يقوى على ترتيب غير متناه فذلك بين مما قلناه واما اذا كان كل كثرة
منها غير منتظمة في ترتيب واحد او يكون الكثرة جنسا والواحد لا ترتيب فيه فلا يتبين لنا من هذا العلم امتناعه
فقد ظن انه يستحيل ان يكون للجسم قوة بلا نهاية في الشدة وفي المدة وفي العدة فان قال قائل ان القوة
التي في الفلك الاقرب للسماء يقوى على تحريك الثابت على الدوام من غير انقطاع وهي جسمانية فنقول اولا
ان تلك الحركة كما ستعلمه في موضعه حركة بالعرض لتحرك ما التحرك بها فيه ومع ذلك فهو عن السبب المحرك دائما
بتوسط حركة الفلك ونحن لا نمنع ان يكون قوة غير متناهية تحرك جسما ويحرك بتوسطه شيئا اخر حركات
غير متناهية ولا يكون القوة الغير المتناهية مستقرة في احد الجسمين انما نمنع ان يكون قوة غير متناهية هي في
جسم يحرك ذلك الجسم او جسما اخر حركة غير متناهية فاما ان كانت لا في جسم ويحرك جسما ويحرك ذلك الجسم سبب
تحركه عنها جسما اخر حركة غير متناهية فذلك مما هو موجود وليس عليه كلام فانه لا مانع ان يكون قوة غير متناهية
على الذي هو بريء عن مخالطة الاجسام يحرك جسما فيتحرك له اجسام كثيرة يلتئم به ويتولد عنها نظام في اعداد
متكونة لا ينقطع انما كلامنا في القوة الغير المتناهية التي هي اصل ومبدأ لنظام الترتيب الغير المتناهي مدة
كان او عدة في السكون او حركة متصلة وكان بواسطة او بغير واسطة فانا نحكم ان ذلك المبدأ لا يكون في

كل ترتيب منها

الآن الذي هو بريء عن مخالطة الامور متناهية

جسم فان قال قائل ليس من المستحيل ان يكون للجسم قوة على ما يلزم وجود ذلك الجسم ثم يكون ذلك الجسم
قائما من شأنه ان يبقى دائما فيصدر عنه ذلك الشيء او ذلك العدد دائما فالجواب عن هذا ان ذلك من المستحيل لما
بيناه بل يلزم مما بيناه ان لا يكون لجسم من الاجسام قوة يفعل بها فيما يماسه دائما بل لكل قوة كل جسم قوة لجسم
يفعل بها فيما يماسه بحركة منقطعة من بعيد وتقريب والاجسام من الاجسام يمكن ان يكون منه قوة يبقى دائما
مع بقاء الجسم يكون فعلها واحدا مستمرا متشابها بل يجب ان يكون قوة الجسم قوة انما يصدر عنها فعل يقتضي
نفسه التناهي وان بقي الجسم دائما فيكون مثلا دافعا او جاذبا او محيلا او شيئا مما يجري هذا المجرى فان قال
قائل انا نشاهد الارض لو بقيت دائما ولم يعرض لها عارض لكان يوجد عن قوتها سكون متصل في مكانها
الطبيعي فنقول اما السكون فعدم فعل لا فعل ومع ذلك فبقاء الارض والاجرام القابلة للكون والفساد
دائما وبقاء قواها كذلك مما سنبين استحالته ثم لقائل ان يقول انه يجوز ان يكون هذه القوة الغير
المتناهية انما توجد لجملة الجسم واذا قسم الجسم بطلت فلم يوجد من تلك القوة شيء للجزء فلم يقو الجزء على شيء مما يقوى
عليه الكل لان محل هذه القوة الكل كما يوجد من القوى في الاجسام المركبة بعد المزاج ولا يكون موجودة لشيء من
الاركان التي امتزجت عنها وكما ان المحركين للسفينة فان الواحد منهم لا يحركها البتة فنقول ان الامر ليس على ما فرضت
فان القوة وان كانت للجسم بحال اجتماع اجزائه وبحال مزاجه فلها مع ذلك يكون سارية في جملته والا لكانت
قوة لبعض الجملة دون الكل واذا كانت سارية في جملته كان لبعضها بعض القوة فيكون البسيط اذن في حال المزاج
حاملا للقوة الحاصلة بعد المزاج السارية في الكل وانما الاجمالها في حال الانفراد وليس يجب ان يكون فرضنا الجسم بعضها
يلجئنا الى ان ناخذ ذلك البعض بشرط قطعه وابانته حتى يكون للقائل ان يقول ان البعض المبان لا يحمل من القوة
شيئا بل يكفينا ان نعين بعضا منه وهو بحاله فيتعرف حال ما يصدر عن ذلك البعض وعن القوة الذي فيه حدها
للتعرف المفروغ منه على سبيل التقدير والمحركون للسفينة فان الواحد منهم وان لم يمكنه ان يحرك كل السفينة
فيمكنه ان يحرك اصغر منه لا محالة وبلزمه ما قلنا ولقائل ان يقول فالغير المتناهي القوة الغير الجسماني الذي يحرك جسما
لا يخ اما ان يفيد حركة واما ان يفيد قوة بها يتحرك فان افاد القوة فقد افاد قوة غير متناهية للجسم فيلزمها
ان ينقسم ويعرض ما ذكرتم وان افاد حركة ولم يفد شوقا غريزيا وميلا لها فهو قسر وعندكم ان القسر لا يدوم
فالجواب انه ان افاده ميلا فان للميل ان كان مبدأ قريبا للحركة فليس مبدأ قريبا لها من حيث هي غير متناهية
بل من حيث هي تلك الحركة فالميل وحده ليس بحيث يصدر عنه الافعال الغير المتناهية بل عن ثابت مستبقية
على الدوام ويديم به وهو في ذاته متناهي المقوى عليه ان كان له مقوى عليه وان لم يفد ميلا فليس الحركة
بقسرية ايضا كما حسبوا اذ القسرية هي التي تخالف الميل الطبيعي في الشيء ما كان ولد الم يكن ميل لما افيد من الحركة الآن
قسرا فقد اتضح انه من المستحيل ان تكون قوة في الجسم هي التي يقتضي لذاتها امورا بلا نهاية واما ان يقول
ان البرهان الذي ادعيتم انما قام على قوة غير متناهية محرك جسما غريبا خارجا عنها ولم يقم على قوة غير متناهية
يحرك الجسم الذي هي فيه فانه ليس لكم ان تقولوا ان جميع القوة يحرك ما هو فيه وليس جميع القوة محركا للشيء الا
الذي فرضنا ان بعض القوة محركة لان بعض القوة يحرك ما هو فيه وجميع القوة يحرك ما هو فيه وليس جميع القوة
محركا في وقت من الاوقات لما يحركه الجزء الا انه ليس فيه واذا كان كذلك لم يستو الكلام الى الخلف فيكون الجواب

يوجب

عند ان تتذكرها اشتهرناه من حديث اعتبار هذا على حسب خصيته شرطية متصلة تقديرية لا يجب الوجود
ولقد قفشنا عن هذا البحث حق التفتيش بيناه على غير الوجه التخيف الذي يذكره من تحرف في العلوم ويأخذ القوة
الغير المتناهية كانها في قسمها غير متناه ويخرج خلفا بانها يلزم ان تضعف وتتصف ويكون لها نسبة
اخرى ولا يعلم ان القوة في نفسها لا متناهية ولا غير متناهية بل معنى قوة غير متناهية ان مقابلها من المقوى
عليه غير متناه في القوة لا بالفعل وان غير المتناهي في القوة قد يعرض له ما يصير اكثر واقل ان يكون اشياء
كثيرة كل واحد منها في طبيعة غير متناهية فيكون غير المتناهي مرتين وثلثة وار بعة واكثر من ذلك ويكون
ذلك من جنس واحد ومن اجناس مختلفة فلا يستحيل تضعيف الغير المتناهي في القوة فلا يستحيل تضعيف
القوة التي هي قوة على ما لا يستحيل بل يجب ان يحام حوم ما بيناه واذ بينا ذلك فليتنظر هل من الممكن ان يكون
ان يكون حركات واكوان متصلة بلا نهاية وهي ان كانت بلا نهاية فلها بداية زمانية وهي طرف لم يكن قبله
قبل **الفصل الخامس** في انه ليس للحركة والزمان شيء يتقدم عليهما الا ذات الباري تعالى وانهما
لا اول لهما من ذاتهما فليتنظر انه هل يمكن ان يبتدي الحركة في وقت ما من الزمان لم يكن له قبل او الحركات
ابداعية وكل طرف من الزمان فله قبل وان ذات الباري تعالى هو قبل كل شيء فنقول ان كل معدوم فانه قبل
وجوده هو جائز الوجود بجواز وجوده موجود قبل وجوده فانه لو لم يكن موجود انه جائز الوجود
انه جائز الوجود وكان ليس بجائز الوجود فكان ممتنع الوجود بجواز الوجود موجود قبل الوجود وجواز الوجود
للموجود امر محصل لا محالة ليس هو نفس العدم فكم من معدوم غير جائز الوجود فهو اما جوهر قائم بنفسه واما امر
هو موجود في شيء فلو كان امرا قائما بنفسه لا في محل ولا في موضوع لكان من حيث هو كذلك هو غير مضاف لكنه من حيث
هو جواز وجوده هو مضاف الى شيء ومعقول بالقياس فليس جوهرا قائما بنفسه بل عسى ان يكون اضافة وعرضا
لجوهر ولا يجوز ان يكون جواز الوجود جوهرا لما اضافة لان تلك الاضافة تكون نسبة الى الشيء المفروض معدوما
ولا يمكن ان يكون تلك الاضافة نسبة مطلقة كيف اتفقت بل نسبة معينة ولا يتعين تلك النسبة الا بانها
جواز فقط فيكون اذن الجواز نفس الاضافة لا جوهرا يلزمه اضافة هي غير الجواز ومجموعهما هو الجواز وليس
وجوده بالحقيقة فيما يجوز وجوده وهو معدوم بعد فان الصفة الموجودة لا يعرض لمعدوم ولا هو صفة للمبدأ
الفاعل حتى يكون هي القدرة فان القدرة على الايجاد او جواز الايجاد ليس هو جواز الوجود ولذلك يصح ان يقول
القائل ان القدرة على الممتنع محال وعلى ما ليس بنفسه جائز الوجود محال وليس يكون هو قولنا ان القدرة
على ما ليس جائز الايجاد محال او جواز ايجاد ما ليس بجائز الايجاد محال فان الاول من القولين تؤدي مفهوما
غير مفهوم القول الثاني فان قائل القول الاول يفيد معنى غير هذا وقائل القول الثاني يفيد هذا
اي اذا قال ان ما لا يجوز ايجاده فان قوله هذا لا كقول من يقول ان ما لا يجوز وجوده في نفسه لا يحتاج ايجاده
عن غيره فان هذا قول صحيح مستعمل في القياس مقبول ولذلك فان الناظرين ينظرون في الامور هل هي
جائزة الوجود حتى يحكموا انها جائز ايجادها او هل هي غير جائزة الوجود حتى يحكموا انها غير جائز ايجادها
ويستحيل ان ينظروا انها هل هي جائز ايجادها او غير جائز ايجادها البتة فوامن ذلك على سبيل الانتاج
انها جائز ايجادها او غير جائز ايجادها فبقي ان يكون جواز الوجود وهو القوة على الوجود قائما في جوهر غير

اثنين

لا يحتاج ايجاده

المحرك وغير قدرته والجوهر الذي فيه جواز وجود الحركة هو الذي من شانه ان يتحرك وظاهر من هذا ان الذي
لم يتحرك ومن شانه ان يتحرك ليس بابداعي وجود حركته فاذا كان ذلك الشيء موجودا ولا يتحرك وجب ان لا يكون علة
الحركة والاحوال والشرائط التي لاجلها يصدر التحريك عن المحرك في المتحرك موجودة دائما وجدت فيكون قد تغيرت
حال قبل تلك الحركة فان الحركة وكلما لم يكن ثم كان فله علة يوجب وجوده بعد عدمه ولولا انها لم يكن عدمه
ليس باولى من وجوده ولا بغير احد الامرين لذاته فيجب ان بغيره لا مرد ذلك الامر ان كان غير ذلك الوجود عنه
عن العدم ولا غيره سواء كان الامر بحاله بل يجب ان يكون الامر يترجح فيه تميز الوجود عن العدم والترجح اما
ان يكون ترجيحا يوجب او ترجيحا لا يبلغ ان يوجب فيكون ذلك الكلام في حدوثه بعينه والكلام بحاله يجب
لا محالة ان يوجب على كل حال فيجب ان يكون سبب مرجح او موجب حدث والكلام في حدوثه ذلك الكلام بعينه
بعينه فاما ان يكون لحدوثه اسباب ذات ترتيب بالطبع لا نهاية لها موجودة معا او موجودة على التتالي فان كانت
موجودة معا فقد وجد المحال وان كانت موجودة على التتالي فاما ان يكون كل واحد منها يبقى زمانا او
تتالي الآنات فان بقيت زمانا كانت حركة بعد حركة على التتابع لا ينقطع وكان قبل الحركة الاولى حركة
وكانت الحركة قديمة وقد جعلنا لها مبدأ هذا خلف وان بقيت آنات فتتالت الآنات بلا توسط اذ فان قد
ايضا مح فليتبين انه اذا حدث في جسم امر لم يكن فقد حصل لعلة ذلك الامر الى الجسم نسبة لم تكن وتلك
النسبة نسبة وجود بعد عدم لذات او حال اما حركة يوجب قربا او بعدا او موازاة او خلافها او اما حدوث
قوة محركة لم يكن واما ارادة حادثة وكل ذلك فلحدوثه سبب على الاتصال شيئا بعد شيء وذلك لا يمكن
الا بحركة تنتظم الزمان شيئا بعد شيء ويحفظ الاتصال لامتناع تتالي الآنات ولانه ان لم تكن حركة
ينتقل امر الى امر وجب ان يقع العلل والمعلولات معا فان السبب الحادث الوجوب او المرجح ان كان قارا الوجود
فانه اما ان يكون بطبيعته يوجب ويرجح ان يكون الامر يعرض له فان كان ذلك لطبيعته تميز عنه وجوده فهو
علة وان كان لعارض فليس هو لذاته علة بل مع ذلك العارض فيجب ان كانت قارة الوجود ان يجب معها المعلول
بلا تاخير واذا كانت حادثة غير متجددة لم يرجع الكلام الاول فاذا كانت العلل او الاحوال التي لها العلل
علل قارة الوجود حادثة او غير حادثة لم يتم للحادث بها وحدها وجود فان القار ان كان دائما كان
موجبه لا تتاخر فيصير حادثا وان كان حادثا كان لكونه علة علة اخرى فيجب ان يكون في العلل او احوال
العلل علل غير قارة الوجود بل وجودها على التبدل وعلى التنقل من امور الى امور وليس هذا غير الحركة فان
الزمان والزمان في نفسه لا يفعل فعلها والحركة تقرب وتبعد فتكون سببا وعلة لوجه ما اذ تقرب العلة
فقد بان انه ان كان كلما فرضنا للحركة مبدأ بهذه الصفة كان قبلها حركة فلا يكون للحركة المطلقة
مبدأ الا الابداع ولا قبلها شيء الا ذات المبدع قبلية بالذات لا بالزمان وكيف يكون قبلها شيء
الا ذات المبدع وقد منعنا ان يكون للزمان في نفسه تقدم عليه او شيء اول الا ذات المبدع وذلك
فيكون للحركة ابتداء ازلي الا على جهة الابداع ولا شيء الا ذات المبدع وليس لقائل ان يقول انكم قد جعلتم
الحركة واجب الوجود وواجب الوجود لا يحتاج الى موجد فالجواب ان واجب الوجود على نحوين احدهما واجب
الوجود مطلقا والآخر واجب الوجود بشرط وبغيره مثل كون الزوايا مساوية لقائمتين وذلك ليس واجبا

الحركات حد

جل كبرياؤه

متقدم عليها

مطلقا بل اذا كان الشكل مثلثا وكذلك وجوب انتهاء مع طلوع الشمس فهو واجب لعلة ولبس وجوب
وجوب انتهاء ولا طلوع الشمس واجبا بذاته ونحن اوجبنا مدة وجود الحركة ان فرض للحركة ابتداء لا على نحو
الابداع وذلك محال فهذا شرط ولم نوجب لها وجوب الوجود لذاته وليس اذا جعل للشيء وجوب وجود
مرسلا او عند شرط فقد جعل له ذلك لذاته فقولنا انه يجب ان يكون حركة لا يمنع ان يكون ذلك الوجوب
مزيدا ولا قولنا وانه يجب ان يكون الحركة دائمة الفيضان من محرك لو قلناه لوجب ان تكون تلك الحركة واجبة
الوجود لذاتها بل اذا قلنا لا يمكن ان لا يكون حركة تكون كانا نقول لا يمكن ان لا يكون محرك فاذا
قلنا لا يمكن ان يكون حركة يحدث في الزمان الآن وقد كان في القبل لذلك الزمان حركة تكون كانا قلنا لا
يمكن ان يكون محرك حرك في الزمان الآن ويكون قد حرك قبله محرك هو او غيره فان قال قائل ان تجويز كم
في قدرة الله تعالى ان تكون كان يخلق قبل كل خلق خلقا وقبل كل حركة حركة كم شاء تجويز منكم بان يكون
الله جائزا عليه ان كان يخلق خلقا قبل كل خلق على وجه جعلكم الحركة لا بداية لها وهذا يوجب ان تقولوا بوجود
حركات بلا نهاية في الماضي فيكون الحركات التي لي الطوفان اقل والى زماننا اكثر ولا شك في كون الاول مما لا نهاية
له متناهية فيكون ما ليس له نهاية متناهيا وايضا فان الحركة الاخرة يكون وجودها موقوفا على وجود حركات
بلا نهاية وما توقف وجوده على ما لا يتناهى لا يوجد ايضا وايضا فانكم تكونون قد اوجدتم بالفعل ما لا
نهاية له في الحركات اذ كل حركة منها فقد وجدت بالفعل لا محالة وايضا فانه اذا كانت كل حركة حادثة فكل
الحركات وجملتها حادثة فالجواب عن الشك الاول ان تلك الحركات اذا فرضناها قد خلقها الله عز وجل
فانها اذا اعتبرت الآن كان لا وجود لها البتة بل هي معدومة فاذا قيل لها انها غير متناهية فليس على انها كما حصلا
غير متناه بل على انا اي عدد للحركات توهمنا وجودها قبله عدة كانت واذ هي معدومة فلا يجوز ان
يقال في المعدومات انها اكثر او اقل ومتناهية وغير متناهية او لا يجوز فان لم يجز فقد زال الاعتراض وان جوز
فيجوز ضرورة ان المعدومات قبلا نهاية معا وان بعضها اقل من بعض كالمعدومات في المستقبل التي هي كسنوات
القمر فانها اقل من دورات القمر وعودات عدة افلاك منها اقل من عودات فلك واحد والتي من زمان الطوفان
اكثر من التي في زماننا ومع ذلك فهي غير متناهية وههنا قوم يريدون ان للمعدومات ذوات خاصة منها ان بعضها
عن بعض والصنف الواحد منها كالسواد والبياض غير متناهي العدد وان لم نقل في هذه المعدومات التي في المستقبل
ان كل واحد منها كذا بسبب انها معدومة فلا يقال في المعدومات التي في الماضي ان كل واحد منها كذا وان قيل في
المستقبل انه كل واحد يوجب كذا وجملة فكذلك ليقل في الماضي ولا يوجب جملة وبالحري ان لا يقال جملة
مستقبلة ولا جملة ماضية فان الجملة لا وجود لها البتة لا فيما مضى ولا فيما يستقبل ولا هي اكثر ولا هي اقل
ولا هي متناهية ولا هي غير متناهية ليس التي بمعنى السلب بل بمعنى كم ليس له نهاية نعم الجملة الماضية والمستقبلة
غير متناهية بمعنى السلب المطلق كما يسلب عنها الاوجود له البتة وكما يسلب الوجود ولا عدد يقبل العدد يقول ان
الماضي دخل في الوجود فلذلك يستحيل ان لا يتناهى والمستقبل لم يدخل فانه لا يستحيل له ان الماضي دخل
في الوجود بل كل واحد من الماضي قد دخل في الوجود وليس الحكم على كل واحد حكما على كلية الماضي كما
انه قد يسلم فيه ان كل واحد من المستقبل يجوز ان يدخل في الوجود وليس الحكم على كل واحد يكون حكما

الاخيرة

على كلية للمستقبل حتى يكون لكلية المستقبل ان يدخل في الوجود ويكون له كلية البتة بل والمتناهيات التي دخلت في
الوجود كل واحد منها او يدخل على ان الثاني يعقب عدد الاول لا يوجد بها جملة لان الجملة يفهم منها الاجتماع
وهذه لم يجتمع في الوجود البتة وان كان كل واحد موجودا ما انقراره وقتا لا وجود للاخر فيه نعم قد اجتمعت
في وصف العقل لها ما لها كانت موجودة والاجتماع في الجملة وفي وصف العقل غير الاجتماع في الوجود مثل
اجتماع كل انسان في انه حيوان ولا جملة لهم البتة واما الاعتراض الثاني فلا يخ اما ان نبني بالتوقف
المذكور فيه ان يكون امران معدومان في وقت وشرط وجود احدهما في المستقبل ان يوجد المعدوم الثاني قبله
حتى يكون موقوف الوجود عليه فان كان الامر على هذا وكان امر في الماضي معدوما ومن شرط وجوده ان يوجد
امر غير نهائية في ترتيبها وكلها معدوما فيبتدئ في الوجود من وقت ما شرط استحال ان يوجد امر موقوف
الوجود على امور غير متناهية لا موجود فيها واما ان يعني به انه ليس يوجد الا وقد وجد قبله امور واحدا
قبل اخر لا نهاية لها من غير ان يكون وقت كلها فيه معدومة فان اراد هذا فهذا نفس المطلوب ولا يجوز
ان يكون مقدمة قياس على بطلانه واما ما بعد هذا الاعتراض فانما جهلوا فيه الفرق بين كل واحد وبين
الكل فانه ليس اذا كان كل واحد من الاشياء صفة يجب ان يكون الكل بتلك الصفة بل لا يجب ان يكون له كل
حاصل ولو كان كذلك لكان الكل جزءا اذ كل واحد جزء ولا يرون ان الامور التي في المستقبل كل واحد منها
جائز الوجود والكل غير جائز الوجود فليس حقا ما قالوه انه اذا خرج كل واحد الى الوجود بالفعل حاصلا في الكل
فقد خرج ليس في غير المتناهي بل الامر على ما قلناه انه لو كانت عشرة متناهية تتوالى في الوجود واحدا بعد
الاخر فلا يشك ان هذه العشرة يكون كل واحد منها موجودا ما بالفعل وقتا والكل غير موجود بالفعل البتة
فانه لا يكون لمثل هذا الكل من حيث هو كل وجود البتة وقد يلزم هؤلاء الذين يمنعون ان يكون لذات الحوادث
هذا الانقدار الغير المتناهي ما اتوا له وهو انهم يجوزون لا محالة ان يكون قبل الحركة الاولى عدة حركات متناهية
يوجد ما الموجد لكل واحد منها حال من غير البقاء والبقاء محصل يتوالى عليه من غير انقطاع وقد هيأ
عشرة مثلا فلا يخ اما ان يكون عندهم جائزا مع جواز ايجادها الى ايجاد الحركة الموجودة الآن ان يوجد
حركة على التوالي المذكور على ان بقاء كل واحد منها ولا بقاء على نحو ما فرضناه هذه العشرة او لا يكون
عندهم جائزا فان جوزوا لم يمتنع ان يوجد تلك العشرة في اجسام وهذه العشرون في عشرين اخر فيكون في مدة
تلك العشرة وجدت هذه العشرين حركة مع عشر حركات وحالهما في السرعة والبطء واحد وطبيعتهما حال كل
واحد في البقاء وغير البقاء كحال الاخر وهذا محال وان لم يجوزوا لزمهم ان يكون في حالة العدم عدد
يكون في حالة العدم عدد لجواز وقوع الحركات وايجادها مرتبا ويلزم لا محالة ان يكون ذلك مما لا يتناهى
اذ لا حال هو اولى بالجواز فيكون موجودا بالفعل على طريقهم ليس لها نهاية في الماضي وقد منعوا هذا ويلزم
امور اخرى مما الزمناه في باب الزمان ان يكون هناك تغيرات متتالية والا لما كان وجود بعد وجود وان يكون
الموضوع لها موجودا الا تغير الا موضوع وان يكون الموضوع ذات الاحد بحق الاخر عندهم اذ لا شيء غيره
وهذه الحاد سبحانه عما يقولون الملحدين **الفصل السادس** في تعقيب ما قيل ان الاجسام
الطبيعية ينخلع عند التصعد المفرط صورها بل لكل واحد منها حد لا تحفظ صورته في اقل منه وكذلك يعقب

لاجسام اخر

موجودات غيرون

ما قيل ان من الحركات ما لا اقصر منه وبما يليق الحاقه بهذه الفصول النظر في حفظ الاجسام الصور حال [illegible]
وانها هل يبقى معها مع انفسامها الى غير النهاية او هل كان الاجسام الانسانية في الصغر انفسامها [illegible]
الجسمية كذلك تحفظ سائر الصور التي لها مثل المائية والهوائية وغير ذلك اما الصور التي لها بحسب المزاج فيشبه
ان يكون ضرب من التحليل يردها البسائط وذلك بان يكون القسمة بنيانا والبسائط ايضا لا بد ان تتحلل
اليها لكن الاولى ان يجعل كلامنا في انفسام الصور البسيطة فنقول ان الظاهر من المذاهب المنسوبة الى صدر
المتألهين ان هذه الاجسام تنتهي الى اجزاء اذا جزئت بعد ذلك لم يكن الصورة فيها موجودة حتى يكون عندهم
ان للماء شيئا هو اصغر صغير الماء وكذلك للهواء وكذلك لسائر العناصر فاذا كان قولهم في البسائط كذلك
فقولهم في المركبات التي تروى متشابهة الاجزاء كاللحم والعظم بذلك احكم وقد قالت جماعة منهم انه ان لم
يكن الامر كذلك فجائز ان يكون من كل صغير منها ما هو اصغر دائما واذا كان يجوز ذلك في الماء والهواء
والنار والارض وفي اللحم والعظم وغير ذلك فيجوز ان يأخذ اجزاء البسائط بأي حد كان فتكون منها
ما تكون هو المزاج كالاشياء التي تتكون عن الماء والهواء والنار والارض وما تكون بالتركيب كالحيوانات التي
تتكون عن تركيب اللحم والعظم فجائز ان يكون المتكونات الحيوانية والنباتية على اي قدر شئنا فيكون
من الممكن ان يحصل هناك في قدر البعوضة ولهم ان يقولوا ولا يلزم من مقالهم هذا ان يكون بعوضة في قدر
الفيل اذا لامتزاج يقتضي صغر الاجزاء لا كبرها فان الاجزاء اذا كبرت وتلاقت وهي كبيرة لم يفعل عن الامتزاج
ما يفعله الصغيرة ولهذا ما كانت المعاجين التي تمتزج وقد يعين على تكونها احد من الدق وكان الاجزاء فيها
يمنع ان ينفذ في بعضها في بعض ولهم ان يقولوا او عسى قائل منهم قال ان هذا الامكان لو كان صحيحا
في تكون الحيوانات عن اسطقساتها لم يكن امكانا مطلقا بل كان يجب ان يكون بالقياس الى الوجود امكانا
اكثريا وذلك لان امتزاج الاقل قبل امتزاج الاكثر فان الاكثر يحصل عن الاقل وكذلك القول في التركيب
ووجود ما هو قبل اولى من وجود ما هو بعد فيكون الامتزاجات عن اصغر الاجزاء اولى بالوجود وكان يجب ان
يكون وجود فيلة على قدر السنانير فضلا عن قدر البعوضة اما الاقيد ذوبا ليخرج الممتنع وعلى انا كيف نسمي
ما يكون على قدر البعوضة فيلا الا ما يشترك الاسم فان الافعال الفيلية لا تصدر عن هذا القدر فهذا
ما يقولونه واما الحكم على هذا القول فيجب ان يكون مبنيا على هذه الصفة اما في مناقضته انكساغورس
في قوله بالخليط وانه مؤلف من الاجزاء المتشابهة الاجزاء وان تميزها على نحو ما يقتضي ضربا من الاختلاط
دون ضرب يكون به شيء دون شيء وهذا القول لازم لا يحيص لانكساغورس عنه فانه ينسب التكون كله
الى الاختلاط والتميز واما على الاصول التي للمشائيين فان هذا غير لازم وذلك لانه لا يجيء على اصولهم ان
امتزاج الاقل قبل امتزاج الاكثر وذلك لان الاقل ان عني به الاقل في العدد صحيح ولم ينفعهم لان كلامهم
في الاقل في المقدار وليس يجب اذا كان الاقل في العدد مزاجه قبل امتزاج الاكثر في العدد ان يكون الاقل في
المقدار امتزاجه قبل امتزاج الاكثر في المقدار فان وجود الاقل مقدارا في الاكثر مقدارا وجود بالقوة
المطلقة ووجود الاقل عددا في الاكثر عددا وجود بالفعل واذا كان الاقل في المقدار معدوما بعد بالفعل
لم يجب له امتزاج قبل الاولى في المقدار ان يكون الاكثر في المقدار امتزاجه قبل امتزاج الاقل اذ الاكثر يحصل

في المقدار

في المقدار يحصل اما الاقل فغير يحصل ولا يحصل فان كل اقل من المقدار اوافل بالقوة وايضا ليس واجبا
على اصول المشائيين ان يكون المزاج الحاصل عن اجزاء صغارا ان حصل كافيا في حصول الصورة النوعية بعينها
ان يكون المزاج العظيم شرطا مع المزاج وذلك لان النفس الفاعلة تحصلها مقارنة لجسم ما نوعا انما يستعد لها
الجسم تمام الاستعداد بعد ان يكون بحيث يصلح استعمالها اياه آلة لافعالها وحركاتها مثلا ان الانسان يمكن
ان يخلق انسانا الا ان يكون بدنه بحيث يفي بالافعال الانسانية ولا اقل من ان يكون له قوة وآلة يتمكن بها
ان لم يكن غائبا من اتخاذ الكن واحذائه ويتمكن بها من اعداد الملبوس وسائر ما لا بد للانسان من وجوده له
وان لا يكون بحيث تشبه السوائي وبحيلة ادنى الكيفيات التي تغلب عليه فيشبه ان يكون النفس الانسانية
لا تحصل صورة الا لبدن من شأنه مثلا ان لم يعقه عائق ان ينهض بالحركات الانسانية واذا كان كذلك فالمزاج
بنفسه غير كاف في حصوله في ان يحصل النوع الانساني على ان حصول المزاج المستعد لنوع ما ممكنا او معدا
في مثله يحصل بتولد ومادة عن مثلها بتولد وقوة نفسانية يفعل بالالات فوقية على التحريك والتسكين
ولو كانت هذه المادة مع استعدادها المزاجي نزرة يسيرة لا تفعل عن الكيفيات الحاضرة دفعة ولم يحفظ صورتها
المزاجية ريثما يبلغها الحركات الطبيعية الى صورتها الكمالية بل مثل هذه المادة لا يتعلق بها قوة نفسانية
مادية فبين ان هذا القياس انما ينتفع به في الرد على انكساغورس لا غير واما نحن فنقول ان الجسم يمكن
في الانفسام على وجهين احدهما على سبيل الانفصال والانفكاك والثاني على سبيل الانفصال وقد علمت
كلا الوجهين فالذي يكون انفسامه على سبيل الانفصال والانفكاك وتباين الاجزاء بل بعرض يختص بعضه واضافة
ما يختص به مثل مماسته او مواراته او غير ذلك فليس يجب من ذلك ان يكون الجسم البسيط يبلغ به الانفسام
الى حد يكون ذلك الحد فاقدا للصورة لان تلك الصورة فاشية في جميعها مطابقة له ولو كان من اجزاء الجسم ما لا يفسد
له من صورته الصغيرة لكان بعد امتثاله له في حكم يفني الجسم او يبقى اصغر منه وابعد من احتمال تلك الصورة وكان
ح هذا الجسم منتظما من اجزاء ليس ولا واحد منها على هذه الصورة وانما يحصل هذه الصورة باجتماعها والاجتماع
بما هو اجتماع لا يفيد الا العدد وخواصه وبما هو اجتماع اجسام لا يفيد زيادة على ما يفيده الاجتماع
مطلقا الا المقدار ولواحقه من الشكل والوضع وليس شيء من ذلك ذاتيا ولا ارضية حتى يكون غير موجود
في الافراد وموجودا في الجملة في الاجتماع ولا هو ايضا كالمزاج فان ذلك غير مختلف الطبائع ومع ذلك
فالمزاج ايضا فاش عند ما يستقر فيه ما يستعد وحكمه حكم الصورة البسيطة وهذا مما لا يحتاج في
ايضاحه الى كثير سعي واذا كان الامر على هذه الصفة فواضح بين ان كل جزء من الماء ففيه ما يقوم الانفصال
على هذا الوجه لا يجعل الجزء الصغير مخالفا للكل واما الانفسام على النحو الآخر وهو على سبيل الانفصال
والتباين فيشبه ان يكون الاقرب في الصغير يصير سببا لئلا يحفظ الجسم صورته فان الاجسام كلما صغرت
ازدادت استعدادها لان يفعل فيها غيرها بسرعة وهذا شيء يتضح لك فيشبه ان من الجسم اذا افرط صغره
وتباين كليته استحال ان يبقى على صورته فما نابل يستحيل من الاجسام المحيط به اليها وينفصل اليها ولا يكون
بحيث يثبت على صورتها الى ان تمتزج فان كان الامر على هذا فيجب اذ لا يخلو ان يكون اصغر جسم هو حافظ للصورة
الارضية هو اكبر من اصغر جسم هو حافظ للصورة النارية وذلك لان اصغر ما يمكن للصورة النارية هو اصغر

من اصغر

من اصغر جسم هو حافظ للصورة الارضية وذلك لان الاصغر منها يمكن ان يوجد فاما الاخف هو قابل من الكون
الفساد ما يقبله طبيعة النار وعسى ان يكون هو اولى بذلك واذا كان كذلك فمن شانه ان يستحيل ارضا واذا
كان من شانه ان يستحيل ارضا كانت الارض التى استحال اليها اصغر حجما من حجم النار المستحيلة اليه لو انه اذا
استحالت ارضا صارت اصغر حجما وهذا هو اصل المشائين وهو الحق اللهم الا ان يقال ان تلك الثانية الصغيرة
ليس من شانها ان تستحيل ارضا مفردة بل على نحو الانتقال بان يصير جزء الارض لا منفصلا بالبعد عنها موجودا
بالفعل دونها بل كما يتصل قطرة من الماء بالماء الغمر بحيث يذهب وجوده بالفعل قطرة منفردة وانما يكون
منها زيادة فى جملة الغمر ويكون بحيث لنا ان نفرضها منفردة ولا يكون كذلك بالانفصال والانفراد فان
قال هذا قائل فقد اجحف فى التحكم وليس يجب لا محالة ان يقع استحالته حيث مصادفة كلية الارض فان كثيرا
من اجزاء العناصر يستحيل الى غيره لا تفنى ذلك الجزء الذى يخص كله وهو جزء كبير محسوس الفقد وفكيف الصغير
السريع الاستحالة ومع ذلك فلا يجب ان يتصل لا محالة بل قد يجوز ان يستحيل الى تلك الطبيعة ويبقى منها
فلينظر الآن فيما يقال من ان فى الحركات حركة لا يمكن اتخاذ الاقل منها فيكون فيها مسافة ايضا الاقل
منها وفان كذلك وايضا متحرك لا اصغر منه فنقول اما امتناع وجود حركة لا اقل منها على الهاجس من حركة
متصلة فامر ظاهر مما سلف وكذلك فى المسافة والزمان واما على سبيل الانفصال والاطراد فغير بعيد ان
يظن بهذه الاشياء انها يستحق التناهى فى الصغر واما الاولى والحق هو ان يكون حكم الحركة حكم المقدار
فى ان الصغر لا يخرجه عن طبيعة المقدارية كما يخرجه عندهم مثلا عن طبيعة الثابتة فانا اذا فرضنا اصغر منا
فنحن نعلم انه فى نفسه بحيث يمكن ان يعرض له قسمة بغير جهة التفكيك فانه يفرض فيه حد مشترك لجزئيه
وان كان متحركا اذا ابتدأ يتحرك من ابتدائه فانه لا محالة يوافى ذلك الحد المشترك وانه لا يمتنع ان يعرض له
مانع مسكن عند موافاته ذلك الحد اذ من شانه السكون فيكون ذلك اصغر من اصغر الحركات وهذا
استدراكا من تفكك المقادير فان المقادير لا يبعد ان يبلغ حدا يعجز التفكك عن تفكيكه لصغره وفوته
لان يصيبه الفاصل بقسمة الفاصلة وان كان فى نفسه منقسما لكنه لا يمتنع اذا كانت مسافة ان تلحقه
القسمة المذكورة وان تلحقه القسمة المذكورة وان تلحقه عند حد القسمة علة مسكنة فليس ان يمتنع فيه ذلك
دون ان وقد بقى علينا من هذا الجنس بحث وهو انه هل كما فى الحركات الطبيعية حركة لا اسرع منها فى
الوجود فكذلك فيها حركة لا ابطاء منها فى الوجود واذا كان يمكن ان يكون فى الوهم ابطأ منها فنقول انه
ان كان فى الحركات الطبيعية مثل هذا فهو حركة اصغر ما يمكن ان يحفظ صورة من ابطأ الاجزاء والمستقيمة
الحركة حركة

الفصل السابع

فى جهات الاجسام وقد عرفنا حال ما يعرض للاجسام
الطبيعية وقوامها من التناهى وغير التناهى فى الزيادة والنقصان فحرى بنا ان نتكلم فى جهات الاجسام
وجهات حركاتها اذ كانت الجهات من جملة اللواحق بسبب الكمية فنقول انا اذا فرضنا بعدا فانا نفرضه
على الاستقامة او على جهة اخرى فان فرضناه على الاستقامة واستحال ذهابا الى غير النهاية افترضنا له
نهايتان وافترض لما بينهما جهتان الى كل نهاية جهة وان كان مستديرا او منحنيا فيفرض له قطع كان
للحد المشترك الى كل واحد من القسمين جهة غير هيئة واعنى بالبعد كل امتداد سواء كان يمكن ان يفرض

فى الوجود

فيه امتداد اخر او لا يمكن اما الذى لا يمكن فهو الخط واما الذى يمكن فهو السطح والجسم فان السطح له فى انبساطه
امتداد واحد والجسم له فى تخنه امتداد واحد فالخط هو امتداد واحد بالقوة والفعل واما السطح فانه يجوز
ان يوجد هو بعينه ويعتبر له امتدادات مثلا ان كان مربعا لكان له امتداد من ضلع الى مقابله وامتداد اخر
من الضلع الثالث الى مقابله والموضوع واحد بعينه لكنه بحسب الاضافة الى مبدأ عنه يمتد الى منتهى هو غيره
وبحسب الاضافة الى مبدأ غير ذلك المبدأ يأخذ عنه الى منتهى غير ذلك المنتهى وبالجملة كلما فرض امتداد عرض
منه ان يضاف له من حيث هو كذلك جهتان الا غير والمنتهى عند الجمهور وعند اهل الظاهر من اهل النظر ان للجسم
جهتين لا غير وللسطح اربع جهات وللجسم ست جهات واما رأيهم فى الخط فصحيح مطابق للوجود وفى سائر
ذلك نظر واما الذى للسطح بما هو سطح من النهايات فانه ان كان السطح مربعا فاعتبرت لها نهايات الاولى التى
هى الخطوط دون النقط فالامر على ما ظن فان لم يكن مربعا او كان مربعا ولم يعتبر ذلك فان جهاته اكثر من ذلك
فانه ان كان مثلا مسدسا فان الجهات اولى من غيره بان يكون جهة فيعرض للسطح المحاط به من حيث هو كذلك ان
يكون له ست جهات وان كان اكثر من ذلك عرض اكثر من ذلك وان كان ايضا مربعا ولم يعتبر نهايته الى الخط
المستقيم فقط بل اعتبر له جميع انواع التناهى حتى الى الزاوية كانت له جهات ثمان اربع الى الخطوط واربع الى
الزوايا والدائرة فلا جهة لها بالفعل الا واحدة واما بالقوة فيعرض لها جهات لا نهاية لها واما بالقوة فلا جزء
من المحيط ولا نقطة منه من حيث هو دائرة فقط هو اولى بان تلى الجهة دون غيرها واذ قد عرفت هذا فى السطح
فقد عرفت فى الجسم علمت ان الجهات الست كيف يكون فى المكعب والمستطيل الشبيه بالمكعب وما يجرى مجراهما
وقد عرفت كيف لا يكون وانه كيف ينقص جهات المحيط الذى يحيط به اربع سطوح مثلثات عن جهات المكعب
كيف انحال فى الكرة واما السبب فى اشتهار هذه المقدمة وهو ان لكل جسم ست جهات فامران احدهما رأى عامى
والاخر اعتبار خاص فالذى شبه رأى عامى فهو انه لما سبق الى الاوهام العامة ان الحيوان وخصوصا الانسان
يحيط به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن ورأس وقدم وكل فيكان له يمين ويسار اما اليمين فالجهة القوية
منه فى ابتداء الحركة واليسار ما يقابله وقد كان له فوق واسفل اما الفوق للانسان فالجهة التى يلى رأسه
والسفل منه فالجهة التى يلى قدمه واما فى سائر الحيوان ذوات الاربع فالفوق منه الجهة التى يلى ظهره والاسفل
منه الذى يلى بطنه وقدمه وكان له قدام وخلف فالقدام هو الجهة التى اليها يتحرك بالطبع وهناك خاصة
الابصار والخلف ما يقابله ولم يمكن عندهم له جهة غير هذه فجعلوا طوله من رأسه الى قدمه وعرضه من يمينه
الى يساره وعمقه من قدامه الى خلفه فكأنه لما افترضت هاهنا هذه النهايات اولا افترض بعدها الجهات
الا انها اذا الابعاد بالحقيقة لا يفرض الا ما افترض النهايات التى عنها الى نهايتها بعينه فلما كان هكذا وقع فى الاوهام
ان الجهات ست ولم يشعر بغيرها اذ لم يكن الا لهذه فوقفت الاوهام على مبلغ هذا العدد ولعل ان على ذلك
نوع من الاعتبار الخاص وهو ان الاجسام يوجد فيها امكان ووقوع مقاطعات ثلث على قوائم ولا يجوز غيرها
وينتهى كل مقاطعة الى طرف الخط الذى عليه المقاطعة فيكون مستدير الاطراف فيكون ست جهات لكن انما يكون
هذه المقاطعات ثلثا لا غير اذا فرض امتداد واحد اصلا ووضع وضعا من غير ان يكون الطبع يوجبه ثم رتب
عليه المقاطعات بقوائم ولو فرض مكان ذلك الامتداد الاول الواحد غيره مما ليس مضاربا له لوقعت ثلث

١٢ الاوهام

مقاطعاف اخرى على توابع غير تلك بالعود ووقعت جهات غير تلك بالعدم ثم مع ذلك فلا يجب ان يختلف
نوعية الجهات في كل جسم حتى يكون في كل جسم من حيث هو جسم جهة هي بعينها يمين وجهة هي بعينها يسار اما يجب
ذلك في الحيوان اعني بذلك تميز الجهات الست بعضها عن بعض تميزا بالقوة والطبع والنوع ثم بشبه ان يكون
لكل جسم من التي يليها علو وسفل اما عارض واما بالطبع اما العارض فعلى ما ينفق من وضعه فيكون ما يلي
الارض منه هو الجهة السافلة وما يلي الفلك او ما يقابل ما يلي الارض ان لم يكن فوق ذلك الجسم فلك هو الفوق
لكن هذا عسى ان لا يوجد في الارض وهي في موضعها الطبيعي فيشبه ان لا يكون لها جهة الا الفوقان عن ما يلي الجهة
ما يلي نهاية الشيء ونهاية الارض سطح وسطحها يلي السماء فعسى ان يكون الاعتبار للجهات لا يقتضي النسبة
الى السطح بل الى كل طرف لبعد يفرض في الجسم واذا كان كذلك كان للبعد المفروض في الارض جهة عند مركز
كونه الذي هو مركز الكل وعليه الدور وجهة عند سطحه وهما نهايتا البعد النافذ فيها فيكون للارض ايضا جهة
سفل وجهة علو ويكون جهة السفل للارض ليس وجوده انما يقاس اليه كوجود جهة العلو وذلك لان جهة العلو
سطح موجود بالفعل وجهة السفل نقطة موهومة او لا يكون ايضا كذلك بل يكون جهة الفوق ايضا طرف
البعد المتصل بالمركز في السطح وهو نقطة ما فان كان كذلك فكيف يكون له جهتان بالفعل بل يكونان بالقوة
لكنا قد جعلنا احد اسباب انقسام المتصل المساماة والمحاذاة وهو انقسام بالفعل اذ قد يتعين المماس والمساماة
والمحاذي بالمماسة والمساماة بالمحاذاة كما بالاشارة فيكون اذن المركز والطرف الآخر مما يصير معين الوجود
لمساماة البعد المفروض لكن الشان في هذا البعد المفروض انه كيف يفرض يقول انه لا بعد الارض وجود
انوقها لوجود قائم عليها وجميع ذلك من اسباب فرض الابعاد الذاهبة فيه فكان للارض لو انفردت ايضا
ولم يكن لها نسبة الى اجسام خارجة لم يكن لها بالفعل فوق واسفل بهذا الوجه بل فوق فقط من جهة انتهائها
الى سطحه بل هذا حق فانه لولا السماء لم يكن لها علو بنسبة بوجه من الوجوه فينبغي الآن ان نتخذ ما نتشكك به
على هذا فيقال لو توهمنا ان الارض ليس لها الا السماء اكان يكون لها علو والعلو لا يكون علوا الا
بالقياس الى السفل او كان لها سفل وقد فرضتم ان السفل ليس يتعين الا بتعين بعد وان البعد لا يتعين
لوجود السماء وحده بل باعتبار قائم يحيل للارض فانا او سببا آخر يجري مجراه فيلزم منه ان يتعين العلو
لوجود السماء ولا يتعين وهف فالجواب ان العلو يعني به شيئان احدهما المقابل للسفل والثاني الجهة التي يلي
السماء كما ان الخفيف يعني به امران احدهما الذي بالقياس الى الثقيل والآخر الذي يريد في حركته ملاقات
سطح الفلك فاحد العلوين مقول بالقياس الى السفل وكذلك احد الخفيفين مقول بالقياس الى الثقيل و
الثاني مقول بنفسه لا يحتاج نقله الى اعتبار وجود مقابله فانه ليس يلزم لمن فرض جهة بالفعل يلي السماء ان
يكون يعقل ذلك لاجل جهة يلي السماء وكذلك لا يلزم من فرضنا شيئا يتحرك الى ملاقات سطح الفلك ان
يحكم ان شيئا آخر يتحرك الى المركز فالارض بالقياس الى السماء وحده من غير اعتبار آخر جهة يلي السماء فان سميت
هذا المعنى علوا فلها علو وان لم تسمه علوا وعنيت بالعلو ما يقال بالقياس الى السفل فليس للارض من حيث
هي مقيسة بالسماء بلا اعتبار آخر علو وعنيت بالعلو من دون ان تقول ان الفوق والسفل بالطبع فقد يوجد ان للنبات
والحيوان فان للنبات جهة اغصان وجهة اصول واحدهما بالطبع فوق والآخر بالطبع اسفل لكن يعرض ان يصير

الفوق اسفل والاسفل فوقا ويكون الفوق مع ذلك حافظا لمعنى انه بالطبع فوق وكذلك يكون السفل حافظا
لمعنى انه بالطبع سفل كما ان الماء وان سخن فهو حافظ لمعنى انه بالطبع بارد واما القدام والخلف فليس الا للحيوان
كان ساكنا او متحركا وللاجسام المتحركة غير الحيوان حين يكون متحركة فان الجهة التي اليها يتحرك هو قدامها و
الجهة المتروكة هي خلفها لكنها ان تغيرت حركتها تغير قدامها وخلفها وكذلك للحيوان لان القدام الذي للحيوان
ليس بحسب كل حركة بل بحسب حركة الارادية التي الى جهة اعضاء مخصوصة له ما دام على النهج الطبيعي لا كالقهقرى فان ذلك
غير طبيعي بل متكلف له لا حسا الغير الحية فانه يوافق فوقها قدامها وخلفها وذلك اذا تحركت الى فوق او الى السفل
وقد يختلف فوقها وسفلها قدامها وخلفها وذلك اذا لم يكن حركاتها الى فوق اي نحو جهة الفلك او اسفل اي
نحو جهة الارض وان تحركت عرضا لم يدخل جهة في جهة فحري بنا الآن ان نبحث عن احوال هذه الجهات في الكائنات
المتحركة على انفسها بل في الفلك وهي ما قيل ان للفلك فوقا وسفلا ويمينا ويسارا وقدما وخلفا هو بالمعنى
المقول للحيوانات الاخرى او باشتراك الاسم وان هذه الجهات كيف يكون هناك وبعد ذلك ينظر في الجهات الطبيعية للحركات الطبيعية
على الاستقامة والمتكافئ تكون

الفصل الثامن

في النظر في امر جهات الحركات الطبيعية وهي
المستقيمة وبما يجب علينا ان نحقق القول فيه امر جهات الحركات الطبيعية والمتكافئ تتحدد وتتبدل جهات الحركات
المستقيمة فنقول قد سلف من قولنا ان الجهة لا تحتاج في تحددها الى ان يكون عند جسم او
عند لا جسم ومحال كما بينا ان يكون في الخلاء وتحدد الجهة فيجب ان يكون التحدد عند جسم وان للتحرك على الاستقامة
يختلف جهته ويتضمن جهته فلا يخ اما ان يكون الحدان متقابلين بالجسم واحدا كان احد الحدين في غاية القرب منه و
الآخر في غاية البعد منه ولا يتحدد غاية البعد من الجسم كما يتحدد غاية القرب منه الا بان يكون على جهة احاطة ومركز
حتى يكون الجسم الواحد يوجب الحدين جميعا ويجب ان يكون الجسم المحدد محيطا لا جسما موضوعا كالمركز وذلك لانه
ان كان موضوعا كالمركز يتحدد القرب منه ولم يتحدد البعد بل المحيط هو الذي يحدد القرب منه والبعد عنه واما
اذا كان التحدد بجسمين فلا يخ اما ان يكون احدهما كالمحيط والآخر كالمركز واما ان لا يكون كذلك فان كان احدهما
كالمحيط والآخر كالمركز كان المحيط كافيا في ان يجعل للبعد حدين وان لم يكن الذي في المركز فيكون التحدد بالذي
في المركز بالعرض فاما اذا كان التحدد بجسمين فنقول اولا انه لا يجب ان يكون بعض سطح الجسم الواحد البسيط يستحق
بطبعه ان يكون المتوجه اليه الى القرب منه وبعضه الآخر ليس كذلك وهو في نفسه سطح واحد متشابه من جسم واحد
متشابه نسبته الى ما هو خارج عنه نسبة واحدة متشابهة بل يجب ان يكون حاله الى ما هو خارج عنه من جميع
الجهات سواء فيجب ان يكون له بالطبع خارج من كل جهات ذلك السطح ليس في جهة بعينها دون جهة حتى يكون
جهة منه تلي امكنة واجساما يتحرك نحوها اليه وجهة بغاية ليس لها خارج لا خلاء ولا ملاء بل يجب اما ان يكون لا
خارج له البتة ويكون الخارج الملاء او الخالي ان كان محيطا براى يكون بحيث يحوزان بنوعهما في كل مكان من الخارج
الذي له جسم يتحرك اليه بالطبع الحركة المقربة منه هذا بموجب احاطة متشابهة واذا كانت الحركة الى كل واحد
من هذين الجسمين بطلب الجهة التي هي مرتبة يجب ان يكون لو توهمنا المتحرك وانما من احد الجسمين الى الجهة التي
لا يلي الجسم الآخر فيتحرك الى قرب الجسم الآخر الاول ان يكون انما يتحرك الى تلك الجهة بعينها لا من مقابلها لانها
تؤدي الى الجسم الآخر وهو محدد الجهة المقابلة للجسم الاول ويستحيل ان يكون الحركة الى جهة الآخر من مقابلها

فقد بان ان ما فرضناه من تحدد الجهتين بجسمين محال وليس يجوز ان يقال انه من جانب يحدد جهة ومن جانب
يحدد اخرى وان الجهتين متضادتان بالطبع فان كلامنا في الشيء من حيث هو مبتدء جهة واحدة بالنوع وتحدد
فان كان المحدد محدد الجهة الواحدة بالنوع لكونها قربا منه فيجب ان يكون كل قرب منه هو جهة واحدة بالنوع
فيجب ان يكون ضدها كل بعد منه فيعود الى ان يكون محيطا لأن البعد المقدر من سطح الجسم الاول اما ان
يقتضي تحدد الطبيعة ذلك الجسم الآخر او لا يقتضي فان اقتضى تحدد الطبيعة ذلك الجسم الآخر فليس ان يقتضيه
قطعة اخرى منه من سطحه اولى من ان يقتضيه من كل جهة فيكون البعد متحددا من كل جانب بجسم من ذلك بالطبع
وان لم يكن كذلك وكان التحدد بقع باجسام كثيرة فكيف انقسمت فيكون التحدد بكل واحد منها يقتضي جهة
اخرى ويكون القرب تحدد جهة واحدة والبعد تحدد جهات ويكون مقابل الواحد بالعدد كثيرا بالنوع وهذا
كله محال فان كانت الاجسام التي يفرض خروجه اليه بذلك البعد يفرض جهات شتى اياها كان بدل صلاحية حدد
الجهة التي يحددها الآخر لو كان مكانه يتحدد به طرف بعد اصل بينه وبين الجسم الاول ويكون متشابهة في
انها بالطبع تحدد البعد لأن لها وضعا ما في غاية البعد لم يكن بينها في هذه الجهة خلاف وكانت تحدد الجهة
تحدد البعد وكانت الجهات التي ترسم بأوضاعها من الجسم الاول جهات لا يختلف بالنوع بل بالعدد وكانت تكون
تلك الاجسام كجسم واحد محيط بالجسم الاول فيكون حدث الجهتين على سبيل مركز ومحيط كفي المحيط في تحدد
الجهتين جميعا وكان الجسم الموضوع في المركز داخلا في الامر بالعرض ونقول انه يصلح ان يكون كل جسم محددا
للجهة وذلك لأن الجسم الذي من شأنه ان يتحرك بالطبع على الاستقامة لا يسلم ان يحدد الجهة لأنه لا يخلو
اما ان يقتضي طباعه الكون في تلك الجهة او لا يقتضي وان لم يقتض فكيف يتحدد به الجهة فجاز ان لا يكون
هو عندها وان اقتضى طباعه الكون في تلك الجهة وكان مع ذلك جاز ان يعرض له ان لا يكون في تلك الجهة
وهو بالطبع يطلبها فان كان في طبيعة ذلك الجسم امكان ان يعرض له طلب تلك الجهة لكنه من المستحيل ان
يتوصف بان فيه امكان طلب تلك الجهة الا وتلك الجهة حاصلة فيكون لا جزء لذلك الجسم الا ويمكن في
طباعه ان يعرض له ان لا يكون في تلك الجهة وتكون تلك الجهة حاصلة في نفسها يطلبها كل جزء منه وان لم
يكن يوجد هذا الممكن فانما لا يوجد لأمر في طباعه من جزء جزء من الجسم الى آخر اجزائه المعدة بحسب
تلك النجرية بل لسبب من خارج وهو فقدان ناقل عن موضعه الطبيعي واذا كان كذلك فالجهة غير متحددة
بالذات لهذا الجسم لذات هذا الجسم بل متحددة بشيء آخر وقد فرض لهذا الجسم هف فقد بان انه ليس ان
يكون اي جسم اتفق محددا للجهة المعينة ويتبين من ذلك ايضا ان الجهة الواحدة بالنوع يحدد جسم
واحد بالطبع ليس من شأنه الزوال على الاستقامة البتة وان الحد بالاحاطة لا يصلح ان يكون منتظما
من اجسام شتى فانه ليس يجب ان يكون بعض تلك الاجسام يستحق ان يوجد فيها جسم بسيط يلزمه وبعض آخر
يستحق جسما آخر مخالفا له بالطبع يلزمه ولا يجوز ان يكون قد اتفق انفساد ذلك الجهة المحيطة الى اجسام
مختلفة الانواع اتفاقا من غير وجوب وبقي كذلك وليس لك ان تقول مثل هذا اذا كان المحدد بالاحاطة
جسما واحدا لأن الجسم الواحد لا جواز له بالفعل وان عرض له تجزيه فانما يسبب له من خارج غير ثابتة واما
فرتيب الاجسام المختلفة بالنوع في احاطة ابعد البعد عن الجسم المحاطة به فليس شيء يمكن ان يطرء ويزول

والا لكانت

والا لكانت تلك اجسام يحصل في تلك الاحاطة ويخرج عنها ويكون تحدد تلك الجهة حاصلا بتبعها فعلم من هذا
ان المحدد بالاحاطة يجب ان يكون جسما واحدا لا بزول اللهم الا ما لاستدارته واذا كان كذلك لم يكن في ضمنه
جهات بالطبع الا التي تأخذ نحوه من المركز او التي تأخذ عنه نحو المركز واللواتي تعارضها فان لها ايا لها لا
يختلف بالطبع فانها ينتهي الى اجسام واحدة باعيانها ولا يتحدد اطرافها بحدود مختلفة بكون بعضها غاية
قرب وبعضها غاية بعد على نحو ما يجب ان نقول بهذا ونقول ان غاية القرب من الجسم المحدد المطلق به بالحركة
ليس يجب ان يكون غاية قرب من كل جزء منه فانه يستحيل ان يكون المتحرك واحد على بعد واحد كخط واحد صوب
الى كل جزء من القرب ليست اما غاية البعد ويجوز ان يكون غاية بعد من جميع الاجزاء اذا حصل عند المركز
واذا انتهى خط من المحيط الى المركز ثم عداه فان الطرف الذي ابتدء منه هو في غاية القرب والطرف الآخر ليس
في غاية البعد فانه يلي المحيط وان كان لا يلي كله فقد قلنا انه ليس شرط القرب من المحيط ان يكون قريبا من كله
بل من شيء منه وان كان غاية البعد من شيء آخر منه وذلك لأنه لا قرب من شيء غاية القرب ولا صاعد على غاية البعد
من مقابله بالوضع ليس بالطبع فان اجزاء المستدير لا مقابل لها بالفرض الوضعي الا ضافي المساوي فانها وان
كانت من حيث المسافة غاية البعد فليس من حيث الطبع ومن حيث القرب والبعد الذي في الطبع لغاية البعد بل
لا بعد هناك من هذه الجهة بل هناك اتفاق من حيث انها يلي طبيعة واحدة وجسما واحدا فهذا يعلم صحة
الجهات التي يتحرك اليها الاجسام الطبيعية فلنتكلم الآن في جهات الاجسام المتحركة على الاستدارة واما المتحرك
بالاستدارة فهو على قسمين احدهما المتحرك لا على مركز نفسه بل على مركز خارج فهذا يمكن ان يعين له جهة
اليها يتحرك وجهة عنها يتحرك ويشبه ان يكون احدهما قدامه له والآخر خلفا واما جهة اليمين واليسار فيشبه
ان يكون الجهة التي لو كان هذا حيوانا كان ذلك يمينا له او الجانب يسمى يمينا من مقابلها على الاشتباه وان كان
لا شيء في طبيعة ذلك الجسم يوجب ان يختلف به الجهتان كما يوجب جانبا الحيوان ذلك في الحيوان واما فوق هذا المتحرك
المفروض وسفله فيشبه ان يكون ما يلي ناحية الارض جهة السافلة وما يقابلها جهة العالية متغير ذلك له
لا من ذاته بعينه كما للحيوان ولا من حركته بعينه كما للمتحركات الثقيلة والخفيفة بل بالقياس الى اجسام اخر
واما المتحرك بالاستدارة على مركز في داخله ويشتمل هو عليه فيشبه ان لا يكون ما قيل فيه من انه قد يتحدد له
جهات ست كما للحيوان امرا على الجهة التي قيل بل اول ما يتحدد فيه من ذاته قطبان ومنطقة ولا يحتاج في تحدد
القطبين والمنطقة الى شيء غير جسميته وحركته التي هي على الصفة المذكورة وان كان محتويا على جسم آخر يحدد
له جهة فلو ما اشتمل عليه جهة اخرى فيحتاج انها تحددا ليس يحتاج في ذلك الى ان يكون متحركا بالحركة التي له بل وان
كان ساكنا كان له ذلك لكن اذا اعتبر حركته على ما اشتمل عليه منها ونسب بين اجزائه ونقطة يفرض فيه وبين
امثالها من المشتمل عليه المتحرك حوله فقد تحدد له جهات اخرى وذلك لأنه اذا فرضت في طول حركته لا في عرضها
الذي هي بين قطبيه ثلث نقط وكانت الوسطى تحاذي احدهما وتباعد عن الاخرى ويكون الجهة التي كانت منها الوسطى
بالقياس الى الاقرب الذي هذه النقطة طالعة عليه هي جهة عنها ابتدأ الحركة بالطبع ومقابلها مقابل لهذه
الجهة فيتحدد هناك جهة مشرق وجهة مغرب وكذلك يتحدد هناك جهة يلي خط الزوال وجهة يلي الخط الآخر
فيكون الجهة التي تلي خط الزوال هي التي اليها الحركة الآخذة في الارتفاع وتلك غايتها لانها يكون هنا الاقرب

ما يكون

ما يكون من المطلوع عليه ثم يأخذ في مفارقته قليلا قليلا والبعد عنه الى ان يفرغ عنه والغاية التي اليها
يتوجه المتحرك هو القدام وما يقابله الخلف ومنحط الزوال بالقياس الى الحركة الشارقة الطالعة قدام وما يقابله
خلف ولما كانت جهة المشرق الجهة التي عنها مبدأ الحركة فاولى بالتيامن لها من جهات الحيوان اليمين فيكون المغرب هو
اليسار وبقي القطبان يحددان البعد الذي هو جزء البعد المحدد بالقدام والخلف الذي هو اولى بان يكون عمقا
وغير البعد المحدد باليمين واليسار الذي هو اولى ان يكون عرضا فليس له الا ان يكون بعد الطول واولى
القطبين بان يكون على جهة المقابلة علوا هو الجنوبي في الحركة الفلكية الاولى والشمالي في الحركة الثانية
فانا لو توهمنا انسانا يتحرك على نفسه مستديرا او ينبعث حركته من يمينه لكان يكون قدامه ما يلي وجهه
وهو ما بين يمينه ويساره وذلك عند خط الزوال وخلفه ما يلي ظهره واذا اطبقناه بين يمينه وجهة المشرق
وبين يساره وجهة المغرب وبين وجهه وجهة خط الزوال انطبق رأسه مع القطب الجنوبي لا غير ولو زاد
على نفسه مثله دور السماء لكان الرأس يلزم الجنوبي بالوجه يلزم وسط السماء وجنب اليمين يلزم المشرق لا
ان يكون احد القطبين علوا والآخر سفلا ليس لاختلاف البنية في امر القطبين بل بالمقابلة الصرفة الى الجهات
بعيدان يتحدد جهات الامور الاخرى فيختلف حال القطبين ح بالقياس الى تلك الجهات واما كون المشرق يمينا
فهو لامر في الحركة مقيسة الى الافق وان لم يكن حيوان يقاس به فان جهة المشرق اذ الفاها عنها ينبعث الحركة و
كذلك حال جهة وسط السماء اذ الفاها اليها الحركة فاذا كانت حركته يمين تميز المشرق والمغرب ووسط السماء بالقياس
الى الافق ثم اذا تميز هذه الحدود لزم في القطبين ان يعرض لهما تميز اما لا لامر يتعلق بالقطبين تعلقا اولا
بل بالنسبة يلحقه بسبب عارض لغيرهما من التميز هذا واما اذا اخذت جزءا من الفلك متحركا واعتبرته بنفسه وجدت
ما بين المغرب والمشرق طول المسافة وحصل لك ما بين القطبين عرضا لذلك الطول فانظر الى حال هذه الجهات
كيف تختلف اما القطبان فيتحددان جهتين لذات الجسم وحركته ولا يتحددان بذاتيهما فوقا واسفلا ولا يكون فيهما
تضاد اذ لا تضاد في طباع فاهي فيه بل انما يتحددان فوقا وسفلا بمقابلته ونسبته الى الحيوان واما المشرق والمغرب
وكذلك وسط السماء فليسا يحددان جهتين لذات الجسم وحده ولا لذاته ماخوذة مع حركته بل بمقابلته الافق
ثم بعد المقابلة فان نفس الحركة يوجب تميز بعضها عن بعض بالقياس الى الافق ان يوجب ان يكون مخالفة مبتدئ
بعضها عنه وبعضها اليه وبعضها منبعثة الحركة وبعضها متجه الحركة ولكل واحد مقابل ولا يحتاج في ذلك
الى ان يراعى مقابلته محاذاة مع حيوان البتة ومع ذلك فقد يقع بينهما بنوع ما مضادة او مقابلة ومع هذا
كله فان اليمين واليسار يقع على متجه الحركة التي للفلك والتي للحيوان باشتراك الاسم او باشتباه الفوق
والسفل اولى بذلك واما القدام والخلف فيشبه ان يكون الجزء الطالع من الفلك قد يوجد له قدام بمعنى تقدم
وغيره وذلك لانا ان عنينا بالقدام نهاية ما يتحرك اليه الجزء الطالع مطلقا لم يكن للفلك قدام فانه ليس
لحركته نهاية اليها تقصد فان عنينا نهاية ما يتحرك اليه الجزء الطالع وهو الطالع على شيء فتلك النهاية هي
مسامتة الشيء الذي حدده الافق بحدود الطلوع بتحديد الافق فانه اذا طلع عليه لا يزال يتحرك الى ان يسامته
في خط الزوال ثم يعرض عنه الى ان يغرب عنه ذلك الافق بعينه فان لم يكن محددا لافق لم يكن افق فلم يكن طلوع
عليه لا كان خط زوال فلما كان محددا تحدد هذه الجهات بالقياس اليه فهكذا يجب ان يتصور امر هذه الجهات

بقرب خط

ويعلم ان

ويعلم ان هذه الجهات الست تتحدد للفلك من حيث هو متحرك على الاستدارة واما للجهة السطحي التي يلي الارض والتي
يقابلها فذلك له من حيث هو جسم على شكله ووضعه لا من حيث هو متحرك

المقالة الرابعة

في العوارض هذه الامور الطبيعية المذكورة ومناسباتها بعضها مع بعض والامور التي يلحق مناسباتها وهي خمسة
عشر فصلا **الفصل الاول** في الاغراض التي تشتمل عليها هذه المقالة **الفصل الثاني**
في وحدة الحركة وكثرتها **الفصل الثالث** في الحركة الواحدة بالجنس والنوع **الفصل
الرابع** في حد السكوك الموردة على كون الحركة واحدة **الفصل الخامس** في مضادة الحركة
ولا مضادتها **الفصل السادس** في تضاد الحركات وتقابلها **الفصل السابع**
في تقابل الحركة والسكون **الفصل الثامن** في بيان حال الحركات في جواز ان يتصل بعضها
ببعض اتصالا موجودا وامتناع ذلك فيهما حتى يكون بينهما سكون لا محالة **الفصل التاسع**
في الحركة المتقدمة بالطبع وفي ايراد فصول الحركات على الجميع **الفصل العاشر** في كيفية كون الجزء
الطبيعي للجسم وكذلك كون اشياء اخر في طبيعته له **الفصل الحادي عشر** في اثبات ان لكل جسم
جزءا واحدا طبيعيا وكيفية وجود الجزء لكلية الجسم واجزائه للبسيط وللمركب **الفصل الثاني
عشر** في اثبات ان لكل جسم طبيعي مبدأ حركة وضعية او مكانية **الفصل الثالث عشر**
في الحركة التي بالعرض **الفصل الرابع عشر** في الحركة القسرية وفي التي من تلقاء المتحرك
الفصل الخامس عشر في احوال العلل المحركة والمناسبات بين العلل المحركة والمتحركة

الفصل الاول

من الاغراض التي تشتمل عليها هذه المقالة يجب ان نحقق في هذه المقالة ان الحركة كيف تكون
واحدة وكيف تكون كثيرة وان الحركة كيف تكون مضادة مطابقة لحركة اخرى ونقائضها في السرعة والبطء وكيف
لا تكون وكيف تكون الحركة مضادة لحركة اخرى وكيف لا تكون وان الحركة هل تعرض لكل جسم او لبعض الاجسام
وان الحركة كيف تكون طبيعية وان المكان هل يكون طبيعيا وكيف يكون طبيعيا وهل لكل جسم مكان طبيعي
وان الحركات كيف تكون غير طبيعية وكم اقسام الغير الطبيعية وان نجمع جميع فصول الحركة وان نعرف مناسبات
ما بين الفوق الحركة والحركات **الفصل الثاني** في وحدة الحركة وكثرتها الحركة تكون واحدة
على وجوه فانها اما ان يكون واحدة بالعدد بل بجنسه فنقول ان قوما من الدهرية من اسلافهم من ال
افلاطن منعوا كل المنع ان يكون الحركة يوصف بالوحدة بل بالهوية وقالوا كيف يوصف الحركة بالهوية ولا
يحصل منها موجود حاصل اوقا لو اسابرما فدفعنا عنه من الشكوك في باب الحركة والزمان فيما سلف
مثل قولهم كيف يوصف الحركة بالوحدة ولا حركة الا منقسمة الى ماض ومستقبل ولا حركة الا وطها زمانان
ومشبنوا وحدة الحركة بشيء طون ان يكون زمانها واحدا وكيف يكون الحركة واحدة وكل واحد فانه تام فيما
هو فيه واحد وكل تام فهو فاز الوجود حاضر الاجزاء وان كانت له والحركة لا وجود فاز لها مع ان لها الجزء ونحن
فيما سلف قد بينا الحال فهو يجوز الحركة بيانا لا يلتفت معه الى هذه الشكوك والآن فيجب علينا ان نبين الحال
في وحدة الحركة ونبين ان الشبهة التي اوردوها منحلة فنقول قد بينا فيما سلف ان الحركة يقال للكمال الاول الذي
وصفناه وبقي لقطع المسافة فالكمال الاول وحده بوحدة الموضوع له مع وحدة زمان وجوده فيه التي هي اتصال

وكذا ان تكون وحدة بالنوع واما ان تكون وحدة بالعدد

وكذا ان تكون وحدة بالعدد

وكذا ان تكون وحدة بالنوع

وكسائر الصفات التي لا يكفي في كونها واحدة بالشخص كون موضوعها واحدا فقط فان الموضوع الواحد اذا
عرض فيه بياض ثم عدم ثم عرض فيه بياض لم يكن هذا البياض بعينه هو الاول بالشخص فيكون الحركة
بالمعنى الذي اشرنا اليه واحدة واذا كان الموضوع واحدا بعينه في زمان واحد بعينه وحدة الزمان
هو اتصاله وكلما حركة بهذه الصفة فهو واحد بالشخص فيكون لا محالة في متحرك فيه واحد مثل مسافة واحدة
بالاتصال مثل بياض يتوجه اليه المتحرك بالاستحالة الى اجزائها لا يقف فيه عند حد منها ومثل كم واحد او
غير ذلك وليس هذا المعنى باولى في ان يدخل شرطا لوحدة الحركة من معنى الزمان وان كان معنى الزمان
يكفي ذكره فذلك ليس لانه يتضمن جميع الشروط التي لها يكون الحركة واحدة بل لانه يقتضي الشرط الباقي
ويتنقل الذهن منه اليه ويلتزمه وانت تعلم الفرق بين المتضمن والمقتضي الملتزم واما الحركة التي هي بمعنى
القطع فهذا المعنى اولى بان يكون شرطا فيها فالاولى التي يجب ان يكون واحدة حتى يكون الحركة واحدة هي للمتحرك
والمسافة وما يجري مجراها والزمان فيجب ان يكون المتحرك واحدا والمسافة وما فيه الحركة واحدا والزمان واحدا
واحدا بالعدد في جميعه فان كثرة الحركة تتبع كثرة الاشياء التي تقيد الحركة كما او نمطا من الانقسام وهذه الاشياء
هي هذه الثلثة المتحرك وما فيه والزمان فان تكثر المتحرك وكان الزمان واحدا بعينه او تكثر المتحرك وكانت
المسافة واحدة بعينها تكثرت الحركات واذا تكثر المتحرك وكان الزمان واحدا بعينه لم تكثر المسافات وما فيه
الحركة بالعدد واذا تكثر المتحرك والمسافة واحدة لم تكثر الزمان فانه لا يتكثر المتحرك والمسافة واحدة
الا ويكون المتحركان متعاقبين على تلك المسافة اذ لا يقطع جسمان معا مسافة واحدة بعينها كما لا يكونان في
مكان واحد معا ولا يجوز ان يتكثر المتحرك في زمنه كثرة وما فيه واحدة بالعدد البتة الا في المسافات فانها
يجوز ان يبقى بعد القطع واحدة بعينها واما الكم والكيف وغير ذلك فلا يكون كيف فاسد بعينه او كم
واحد بعينه بالعدد ويتحرك فيه متحركون عدة في زمان بعينه فان لان الكيفية التي لهذا المتحرك من جهة هي
واحدة بالعدد لا يشاركه فيها المتحرك الآخر بوجه كالمسافة ونظن انه يلزم هذا كله ان يكون المتحرك
واحدا بالعدد وان العدة اذا اجتمعت على تحريك شيء فانما هي كشيء واحد فتصير الجملة محركا واحدا اذ
واحد منها يحرك وحده لكنه ان امكن ان يكون شيء يحرك وقبل ان ينقطع تحريكه او مع انقطاع تحريك بعض
هنا مناسبة للجسم المتحرك مع محرك آخر كما يتخلص حديد مثلا من تأثير مغناطيس لو توهمناه استحال
الى غير طبيعته دفعة وحصل الحديد حيث ينجذب الى مغناطيس آخر ولم يكن بين تعطل الاول وابتداء تأثير
الثاني زمان وما اتصل الزمان والمسافة فيجري ان يكون هذا المتحرك واحدا بحركة واحدة وكذلك لو
سخن ماء وبارد بلحظة عقيب تأثير من غير وقوع فتور حتى تبلغ حد السخونة فيجري ان لا يكون هذه الحركة
متكثرة بل يكون واحدة الا على جهة المقايسة فان الشيء المتحد بالاتصال اذا عرض له التكثر على ما قلنا مرارا
تارة من جهة التفكيك والقطع بالفعل وتارة من جهة المقايسة فان الزمان ايضا ينقسم بالفعل على
هذه الجهة وذلك اذا قيس بمبادئ امور كانت فيه او غايات لها فانه ينقسم فيه بحسب ذلك اما ان فيكون في مسلسلة
ايضا يفرض عند حدود كل محرك ان اول من زمانه يفترض في الزمان بالمقايسة ويفرض من ذلك ان يتكثر
الحركة ولا يكون ح الحركة واحدة الزمان من هذه الجهة ومن حيث الزمان واحد في ذاته يكون الحركة واحدة

في ذاتها وهذا مثل ما يعرض لحركات الفلك بالقياس الى الشرق والغروب فينقسم الزمان وينقسم الحركة
بحسب ذلك انقساما لا يقطع الاتصال ويشبه ان يكون الصوت المسموع من الوتر المنقور منبرة واحدة الباقي
زمانا الذي يسمى نغمة هو من هذا القبيل فان هذه النغمة سنعلم في جزئيات الطبيعيات ومشاهدة لحوالها التي
ليست تحدث عن وقع المضراب على الوتر بل انما تحدث من قرع الوتر المدفوع بالمضراب عن وضعه المنصرف عند
مفارقة المضراب الى وضعه انصرافا بقوة فخشية يقرع ما دخله من الهواء فيصوت ثم لا يزال مهتزا كذلك فيحدث
قرع بعد قرع الى ان يخبو ويكون تلك القرع مستحفظة الصوت مسموع على الاتصال ان كان بالحقيقة متصلا
كما يسمع ولم يكن المقطوع من الصغر بحيث لا يحس واعلم ان نفس الاشتراك في الآن الواحد لا يوجب ان تكون الحركات
متحدة فان آنا واحدا قد يكون منتهى نقلة ومبدأ استحالة كلا هما لجسم واحد ولا يكون الحركتان واحدة وايضا
فان اشتراطهما منه او ما اليه حد غير كاف في وحدة الحركات وان ما منه قد يفارق لا الى الذي اليه بل الى العدم
ومن غير سلوك واسطة وما اليه ايضا من غير سلوك واسطة فلا يكون حركتان واحدة بالنوع فضلا عن العدد
وايضا فان اشتراطهما معا غير كاف في ذلك لان ما منه قد يفارق الى ما اليه من متوسطات مشتركة اما في المسافة فقد
يقصد ما اليه مما منه على الاستقامة وقد يقصد على تقويس وتحنية ولا يكون الحركتان حركة واحدة بالنوع فضلا
عن العدد وكذلك قد يؤخذ من السواد الى البياض من طريق الدكنة وقد يؤخذ من طريق الصفرة ثم الحمرة ثم الشقرة
وقد يؤخذ من طريق الفستقية ثم الخضرة وان اشترط مع الشرائط المذكورة كان اشتراطها فضلا فان الطريق اذا
جعل واحدا لم يكن الا عن مبدأ واحد ومنتهى واحد يتضمن ذلك هذا المعنى فالحركة الواحدة بالعدد هي المتصلة
في زمانها ومسافتها واحدة وموضوعها واولى تلك المتسوية التي لا اختلاف فيه وعلما بوجه الكائنة فان
الطبيعة حينئذ احيز والغريبة القسرية تغير احيازا واولى الحركات المتصلة بالوحدة هي التي على الاستقامة
او الاستدارة فان توهم المتصلة على الزاوية وجود واولى ذلك ما تم ولم ينقص فان من صفات المستديرة اذا
تمت الدورة فلا تزاد عليها بلا تكرر ولا كذلك المستقيمة فان المستقيمة اذا تمت فليس تمامها لانها مستقيمة بل
لاجل ان المسافة لم يبق لحفظ العالم ويسقط من تحقيق هذا قول من قال ان الخط المستقيم اذا تم التمام لانه المبتدأ
ووسط والانتهاء ولا يتأتى من ذلك للدائرة وانه ان كانت الدائرة تامة فليس يجب ان يكون الحركة عليها تامة لان الحركة
على المستقيمة يتناهى ويتم وعلى المستديرة لا يتناهى ولا يتم فانا اولا فليس كلما هو تام تحدد مبتدأه وانتهاؤه
بل الواحد في الجملة اتم من الكثرة التي لا يوجد هذا التشليث الا فيها بل هذا نوع من التمام ولا يعتبر هذا التمام
الا في ذي عدد والدائرة للصورة وانما لا يقبل الزيادة لا لشيء معنى انها خط دائرة والمستقيم ان لم يتصل فليس لانه مستقيم
بل لسبب آخر واما الحركة المستديرة فانها اذا تمت دورة ابتدأت دورة اخرى فيكون كل دورة واحدة وكلا ينافي دورة
واحدة وهذا ما نقوله في الحركة الواحدة بالعدد فلنتكلم الآن في الحركة الواحدة بالجنس والنوع

الفصل الثالث في الحركة الواحدة بالجنس والنوع

ولما كانت الحركة مشاركة لسائر الاعراض في الاحكام التي يتبع العرضية كان تكثرها ووحدتها مما يشاكل تكثر الاعراض الاخرى ووحدتها فكما ان البياض مثلا انما يكون متكثرا
بالعدد اذا تكثر موضوعه او زمانه فكذلك الحركة فكما ان البياض لا يكون متكثرا بالنوع او متكثرا بالجنس لنفس
تكثر الموضوع بالنوع او بالجنس بل يكون بياض الثلج وبياض البنفسج اذا لم يختلفا في الطبائع لون آخر واحدا كذلك الحركة

بالنوع بل بياض الثلج والحجارة فكذلك ليس نفس تكثر الموضوع بالنوع او بالجنس موجبة تكثر الحركة الا عرض انما هي من
المعاني العارضة الا وضعة دون المقومة واضافات الذوات العرضية الى موضوعاتها المختلفة امور عارضة
لها لا مقومة اياها تقوم الفصول وانما تكثر الاشخاص فليس متعلقا بالفصول الذاتية بل بالعوارض واما
الازمنة فلا يختلف من حيث هي ازمنة بالنوع البتة بل بالشخص ان كان لا بد له منها اوما متصل واحد مقارنة
ما يختلف بالشخص دون النوع لا يوجب البتة مخالفة فصلية منوعة فعسى الحركة يختلف نوعيتها باختلاف الامور
التي يقوم مهية الحركة وهي ما هي منه وايضا ما منه وما اليه فاذا اختلف نوع واحد من هذه اختلف الحركة بالنوع
فانه اذا اختلف ما منه واتفق ما منه وما اليه اختلف نوع الحركة مثل ان يكون احد الحركتين من مبدأ الى منتهى على
الاستقامة والاخرى منه اليه على الاستدارة وكذلك اذا اتفق ما منه واختلف ما منه وما اليه مثل الصاعد
والهابط فيجب انه اذا اختلف شيء من هذه في النوع في نفسه وفي شرايط واحوال داخلة في تعلق الحركة بها كانت
الحركة غير واحدة النوع فان كانت كلها مكانية او كلها كيفية او كلها كمية كانت واحدة في الجنس الا على
وان انقلبت في جنس اسفل كما في اللونية كانت واحدة بالجنس الاسفل لكنه قد يشكل الحال فانه هل الحركة
المكانية المستديرة مخالف المستقيمة في النوع او مخالفة بعرض فانه يشبه ان يظن ان الاستقامة والانحناء
من الامور التي يعرض للخط الا من الامور التي هي فصول ويستولي الظن ان الخط الواحد يصلح ان يوضع
له الاستقامة والانحناء واذا كان كذلك فكيف يكون نوع الخطوط المستقيمة مخالفا لنوع الخطوط المنحنية
وان يجعل تركيبها مع الاستقامة نوعا ومع الانحناء نوعا آخر فيكون كل عرض من شانه ان يقوم نوعا
وليس الامر كذلك فاذا كان الخط المستقيم لا يخالف المستديرة في النوع فكيف يكون الحركة على المستقيمة مخالفة
الحركة على المستديرة بالنوع لاجل اختلافهما وهذا الاعتبار في المستقيمة والمستديرة التي يكون مكانية
لا المستديرة التي يكون وضعية على ما علمت ونقول وكذلك يشكل الحال في امر الصاعد والهابط ويشبه
ان يظن ان الصاعد لا يخالف الهابط بالنوع في المبدأ والمنتهى من حيث هما طرفان لبعد بل من حيث هما لجهتان
احدهما يلي علوا والاخر سفلا والحركة لا يتعلق بالمبدأ والمنتهى الا من حيث هما طرفا مسافة واما من حيث هو
عرض ان كان احد طرفي المسافة في جهة والاخر في جهة اخرى ليس مما يتعلق به الحركة فان الحركة بتمامها حركة اذا ابتدأت
في هذا البعد من مبدئه الى منتهاه ولو لم يكن المبدأ بحيث يكون علوا وهو ان يلي السماء والمنتهى بحيث يكون
سفلا وهو ان يلي الارض فاذا كان الامر كذلك كان هذا من الاعراض اللازمة للحركة لا من الامور الداخلة في
مهيتها فلم يكن الاختلاف به اختلافا في نوعه وكذلك الاختلاف الذي بين الحركات في ان يكون طبيعية او قسرية
فانها ايضا اختلاف في امور خارجة عن مهية الحركة وان كانت لازمة لها وهذه هي الشكوك التي يظن انها يستولي
الذهن اما نحن فنقول ان هذه الشكوك لا يعرض في غير النقلة فانه لا يعرض في مثل الحركات التي في الكم والكيف
وغير ذلك فان التسوي معلوم من حاله عند كل احد انه مخالف بالنوع للتبيض لاجل مخالفة ما اليه الحركة وما
عنه وان كان الطريق كانه واحد مسلوك في كل بالعكس من الاخر فكذلك التصعد الى التحمر الى التسود مخالف للتحمر
الى التبيض الى التسود بالنوع وان كان في حال المبدأ والمنتهى واحدا انما يشكل هذا في امر النقلة فيقتضي
ان لا يكون النقلة جنسا بل يكون نوعا فقط ويكون النزول مخالفا للصعود وما اعراض تحت نوع واحد كما

الى البلغة

مخالف

يخالف الكاتب الامي وانه كما ان الانسان ماخوذ في حد الكاتب والامي ومحمول عليهما وليس جنسا لهما بل موضوع
كذلك النقلة محمولة على ذلك الوجه على النزول والصعود وكان اصل الموضوع في النزول هو حركة مستقيمة من
مبدأ الى منتهى وبتم بذلك كونه حركة لكن عرض لهذا المبدأ ان كان فوق فعرض للحركة ان صارت نزولا وكذلك
الحال في التشكيك الاول مثلا انه عرض ان كانت النقلة تارة مستقيمة وتارة مستديرة فان الحركة ليست
تتحقق حركة بما يعرض لها من طول ما يتحرك فيه كالمسافة المستديرة وقصره كالمستقيمة حتى يختلف بذلك
مهيتا حركتين اختلافا منوعا فهذه هي الظنون التي يمكن ان يظن في هذا الباب فيجب ان نحلها ويلزمنا اولا ان نبين
ان النقلة جنس وان الامر ليس على هذه الصورة فنقول ان الخط المستقيم بالحقيقة والمستديرة لا يصح ان يستحيل
احدهما الى الاخر في الوجود ان يكون طرف السطح وهوية السطح ان يكون طرف الجسم فما لم يعرض للجسم والسطح
هيئة لم يعرض للسطح فلم يعرض للخط البتة والجسم اذا كان يابسا لم يقبل التحية واذا كان رطبا قبل التحية فاما ان
يكون اتصال الحدبة بتفرق او يكون اتصال الحدبة بتميد والتقعير بالعكس فان تفرق اتصال الحدبة فقد
انقسم الخط خطوطا وان امتد فقد بطل ايضا ذلك الخط بعينه وحدث خط اخر فان الخط الواحد لا يصير طويلا
بما هو بالمد فاذا كان هذان الخطان يستحيل انتقال طبيعة احدهما الى طبيعة الاخر ولا في الوهم ايضا فان الوهم
ان فعل ذلك مفردا للخط عن السطح جعل الخط ذا جهتين وجانبين لا في امتداده فلم ياخذ طرف سطح لان ذا
الجهتين سطح لا طرفه الذي هو هوية فيكون الوهم قد اخذ عين الخط بل اخذ جسما دقيقا فيحصل خطا فان لذي وظن
ان الخط هو واحد بعينه موضوع للامرين فقد ظن باطلا واستخاص النوع الواحد من الاعراض مختلفة موضوعاتها
او باعراض يقارنها وهذا على منهجين وذلك لانه اما ان لا يكون تلك الاعراض يلحقها الحوقا اوليا مثل كتابة
يجتمع مع موسيقى وان يلحقها الحوقا اوليا كالبياض يجتمع مع السطح ومفارقة الخط المستقيم للمستديرة ليس
لاجل كثرة الموضوع فقط فان هذه المفارقة موجودة بين مستقيمين وبين مستديرين وليس لعرضين اخرين
كيف اتفق فان الاستقامة والاستدارة ميال لطبيعة الخط ميلا اوليا فلذلك اما يمكن ان يكونا اما فصولا او اعراضا
اولية فان كانت فصولا فقد نوعت ان كانت اعراضا اولية والاعراض الاولية ان كانت لازمة لطبيعة
المعروض له استوى فيه اشخاص النوع وان كانت تعرض في حال من غير لزوم فيعرض لانفعال يلحق المادة لا
يبعد توهم زواله عن المعروض له اولا وجوه له فلا يبعد توهم زوال العارض التابع للانفعال وليس كذلك الحال
في الخط المستقيم والمستديرة فانه ان لم يكن المادة في كل واحد منهما على هذه الصفة التي بها صار خطا مستقيما
او مستديرا لم يكن نفس ذلك الخط موجودا فليس ان الخلاف بينهما العارض غير اولي او لعارض اولي غير لازم
او لازم فاذن الاستقامة والاستدارة متعاندتان تعاند الفصول او لواحق الفصول اللازمة التي تدل تعاندها
على اختلاف الاشياء في النوع ولان الحركة في نوع السواد غير الحركة في نوع البياض لاختلاف ما فيه الحركة فكذلك
المستقيمة والمستديرة ويسقط من تصور هذا القانون قول من ظن ان في طباع امور السماء وبه تضاد الان
فيها تقبيبا وتقعيرا فانه وان كان الموضوع الاول للتقبيب والتقعير هو الجسم نفسه اجتمعا في كرة واحدة
فليسا متضادين وان كان موضوعهما سطحين متفرقين يمتنع ان يقبل المتقعر منهما التقبيب والمقبب التقعير على
ما اوضحناه فليسا متضادين اذ ليس موضوعهما ذلك يقبلان تعاقبهما ولا موضوع اخر البتة على ما بينا

وذلك لان هوية الخط في الوجود

وفيجوز ان يكون المعروض له يوجد كالحال الاخر هذا العارض الاول التابع

واما التشكيك

واما التشكيك المورد من حال الصاعدة والهابطة فستحققه من بعد واما السرعة والبطوء فلا يختلف بهما الحركات
البتة لاختلافها بالنوع وكيف وهما عرضان لكل صنف من الحركات وهما انما يقبل الاشد والاضعف اذا حصل
لا بقبولهما بل يكون الحركة الواحدة بالاتصال تندرج من سرعة الى بطوء فهما من الامور التى يكون للحركة بالاضافة
الى حركة لا من الامور التى يكون لها فى ذاتها وقد ظن ان السرعة اذا قيل على المستقيمة والمستديرة كانت باشتراك
الاسم وليس الامر كذلك وان كان النظر وعما اوجبانه لا يصح المقايسة بينهما ولا المناسبة فيهما كما لا يصح فى
الخط والسطح مع قول المقدار عليهما بالتواطؤ اما انه ليس يقال باشتراك الاسم فلان حد السرعة والبطوء فيهما
واحد وهى ان السريع فى كل واحد منهما هو الذى يقطع مقدارا اطول فى الزمان الواحد كما ان المستقيم مقدار
وكذلك المستدير وكما ان الاطول فى المستقيم ما فيه المثل والزيادة فكذلك الاطول فى المستدير والزمان
غير مختلف فليس اذا باشتراك الاسم بل الحد فيهما واحد معا واذ قد تكلمنا فى وحدة الحركات فحرى بنا ان نحل الشكوك
المقولة فيها

الفصل الرابع فى حل الشكوك الورودة على كون الحركة واحدة

واما قول اولئك ان
حركة الا وهى منقسمة الى ماض ومستقبل فهو غير صحيح فانك تعلم ان الحركة على النحو الذى نحققها ليست مما ينقسم
الى ماض ومستقبل بل هى دائما بين ماض ومستقبل واما الحركات التى هى بمعنى القطع فانها لا تحصل حركة وقطعا الا
فى زمان ماض ومع ذلك ان كانت الحركة منقسمة الى ماض ومستقبل فانها منقسم بالقوة فانه اذا فرض فى الزمان
الذى يطابقها آن عرض لها ان ينقسم لان يكون حاصلا بالفعل وبالجملة فانها اذا انقسمت فانما ينقسم بالعرض
لاجل انقسام الزمان وانقسام المسافة وانما الشرط فى وحدة الحركة هو ان لا يكون زمانها ومسافتها منقسمين
بالفعل لا ان يكونا بحيث لا ينقسمان ولا بالقوة بل ولا هذا شرط فى وحدة الكميات وكثير من الاشياء واما قولهم
انها كيف يكون واحدة ولا يكون تامة فقول ما يجابون به عن ذلك ان الواحد بمعنى التام غير الواحد الذى بمعنى
الاتصال ولا يجب ان لا يكون الشىء واحدا بمعنى اذا لم يكن واحدا بمعنى اخر وايضا فان الحركة التى شرحنا حدها
لا تنقسم وهى محفوظة فى التحرك تامة ثابتة بعينها الى ان ينتهى واما الحركة بمعنى القطع ان استوفت البعد المستقيم
فهى تامة وان اتمت دائرة فهى تامة لا مزيد عليها اذا كان التام ما ليس منه شىء خارجا عنه وكان وجود الحركة
بمعنى القطع هو على ان القطع حصل فاذا كان ليس شىء منه الا وقد حصل ولم يبق خارجا منطق الهوية تام
وهو ح واحد من جهتين وقد اجاب بعضهم عن هذا بان قال ان مثل الحركة فى انها قد تعدم منها اشياء ويكون
الصورة مع عدم تلك الاشياء محفوظة هو مثل صورة البيت التى يستحفظ واحدة بعينها مع نقض لبنة لبنة
وسد الخلل الواقع عند النقض بما يقوم مقامها فيكون الصورة واحدة بالعدد وان استحفظت بمواد متعاقبة
وكذلك صورة كل شخص من النبات والحيوان وكذلك يبقى الملكات النفسانية محفوظة واحدة بعينها مع
التحلل والاستبدال وتغير المزاج وانما يبطل الانفعالات وتتجدد وكذلك صورة الظل يبقى واحدة بعينها
فى النهر الجارى المتغير المادة قال لان مبدأ الفيض وهو الباري وتعم واحد والصورة وهى الفيض الصادر واحد
بالقياس الى صدوره عنه ما دامت المادة فى حد القبول ولو بالتعاقب كانت تلك الصورة بعينها مستحفظة وليس
يجيء امثال هذه الاجوبة ولا يصح عندى ان يكون للكائنات الفاسدة صورة ثابتة لا يستحيل البتة اللهم الا
ان يفضى بثبات اجزاء وحدث فى الكائنات من اول الكون محفوظة الى وقت الفساد لا يفارق ولا يبطل

يكون

يكون مقارنة لصورة واحدة او قوة واحدة تلك الصورة او القوة يستحفظ التخلل الواقع فى سائر تلك الاجزاء
ويسد مسده بما يورده من البدل ويقول انه ليس يكفى فى ثبات الفيض واحدا كون مبدئه للفيض واحدا اذا
افاض على اشياء كثيرة كان الفيض بتكثر تكثرها سواء كانت متكثرة حاصلة فى زمان واحد او كانت متعاقبة
المتكثرة فانه يعلم يقينا ان الصورة القائمة فى اللبنة الثانية من التركيب والصورة الاضافية التى لها بعينها الى
اللبن الموجود لكنه هى بعينها ما كان يقوم باللبنة الاولى المنتزعة ويعرض لها بعينها من الاضافة اذا
كانت هذه الاحوال لا تنتقل من موادها بل تفسد اشخاصها نفسها اشخاص حواملها فاذا كان كذلك لم تكن
صورة اللبنة الان هى بعينها التى كانت قبل بل يكون شبيهة بتلك فسد مسدها فكما انه لو لم يتدارك النوع
بالالتقام حتى يتعوض لكانت الصورة تبطل ثم ان اخذ فى اعادة لبنة لبنة على ذلك النظم بعينه يكون الصورة
قد حدثت ويكون صورة اخرى بالنوع حتى لو لم يشاهد الانتقاض المستمر فما فانا الى ان يرد الى العمارة لكان
مشاهد الصورة يظن انها هى الصورة الاولى وان كانت اخرى وكذلك ان لم يهمل العمارة الى الانتقاض بل
لم يزل المستعمر يرم ظن ان الثانية هى الاولى من غير حدوث امر فهذا القول منهم غير صحيح البتة اللهم الا ان يكون فى جملة
الاعراض عرض من شانه ان ينتقل من موضوع الى موضوع او ينتقل اليه موضوع بعد موضوع كما عسى ان يظن من امر
الضوء والظلمة فان المضيء والمظلم اذا انتقلا انتقلا فى ظاهر الامر معه واذا انتقل القابل وسكن المضيء والمظلم انتقلا
فى القابل لكن يشبه ان لا يكون الضوء والظلمة والظل فى الماء السائل واحدا بعينه بالشخص اذ كان الضوء الواقع
هو صفة او حال القابل غيره فاذا استحال القابل لم يبق صفته فان استحال القابل على ما لم يبق الصفة والحال
مطلقة واذا استحال هذا القابل لم يبق هذه الصفة وهذه الحال واذا لم يبق هذه الصفة وهذه الحال لم يكن
الباقى ثابتا بالشخص بل يكون كل شخص اخر من جملة نوع مستحفظ على الاتصال وهذا كما يعرض للسيال مع السكون
فى امر المواراة والمحاذاة فانه ليس اذا كان لا يزال يوجد فى السائل جزء موازن بعد جزء او محاذ ويلزم من ذلك ان
المواراة التى فى السائل يكون محفوظة بالشخص كذلك ما يتبع المواراة والمحاذاة من اضاءة او اظلام لا انك
اذا شاهدت فى كل وقت ضوءا كالذى كان حسبت ذلك شيئا واحدا بعينه واهنا كالحال فى بين مظلم متحرك الهواء
فانا نعلم ان الهواء الذى فيه اذا تحرك تحرك فيه ظلمة فيكون الظلمة متحركة ومنتقلة بالعرض لكن اذا كان انما يعقبها
مثلها لم يحس به وكذلك لو كان بدل الظلمة حمرة وكان لا يحس بالحركة من حمرة اللمس او غيره فان البصر لا يدرك على
الحركة البتة ويحسب ان كل ما يلقاه من الحمرة كل وقت هى الاولى ويكون غيرها الا انها فى جزء غير بل لو اتفق ان كان
هم غير مختلف الشطوط مار تفاع وانحدار واسفله مستو متشابه مسطح او مقعر فيه ماء تسيل من غير ان
يكون هناك علة تموج من ريح او اختلاف جزء امر ازا وغير ذلك فانك تحسب ذلك الماء ماء واحدا بعينه فى الكل ساكنا
لا يمكنك ان تحس بفصول عن جزء جزء عندك وجزء جزء يصل الى سمعك وكذلك اذا لم يحس بفصل الى استحالة
فى الظلمة والضوء لاتصال الامر حيث ان الظلمة والضوء هو ذلك بعينه واما التشكيك الذى يقال فى هذا وهو
انه ان لم يكن واحدا فهو اذن كثير ولا يجوز ان يكون كثيرا غير متناه فيكون كثيرا متناهيا ولا يخ اما ان يكون
كل واحد من ذلك الكثير لا يبقى الا آنا وقد كان يرى موجودا على الاتصال فيكون الآنات المتشابهة يتألف منها
زمان متصل واحد هذا يخ او يكون كل واحد منها يبقى زمانا مع سيلان الموضوع هذا مما ينكر فيه فيجب ان

نعرف

نعرفه حلّه من الأصول التي حققتها وبعد هذا فقد شكك في امر الحركة السماوية بتشكيك تناسب الشكوك
التي ذكرناها وان كان صغيرا عنها يسيرا فقيل لها لا يخ اما ان يكون واحدة او كثيرة فان كانت واحدة وليست
بتامة فانا نجد منها شيئا خارجا منها لم يحصل بعد كل واحد تام وان كانت كثيرة فكيف يقول عددها وما
احادها فنقول اما الحركة بالمعنى الذي نقوله فهي واحدة باقية فيه ابدا ما لم تحرك واما الذي بمعنى القطع فينبغي
ان يكون كل دور حركة واحدة الا ان الدور لا يتحد الا بالوضع واذ قد فرغنا من الكلام في وحدة الحركة فبالحري
ان نتكلم في التفاوت الذي يكون بين الحركات في سرعتها وبطوئها وهو المعنى الذي يسمى مضامة الحركات

الفصل الخامس في مضامة الحركات

ولا مضامتها من عادة الناس ان يقولوا مرة في كل حركة يتم في زمان اقصر انها
اسرع فيقولون ان هذه الاستحالة كانت اسرع من هذه النقلة فيكون معنى الاسرع في هذا الموضع هو الذي
ينتقل الى الغاية في زمان اقصر وان يمتنعوا مرة اخرى عن ان يقولوا ان حركة السلحفاة من مبدء شبر الى
منتهاه في ربع ساعة هي اسرع من حركة الفرس فرسخا في ساعة بل يعدون حركة السلحفاة بطيئة وان كانت
يبلغ المقصد وينتهي الى السكون في زمان اقصر ويعدون حركة الفرس سريعة وان كان طويلة الزمان الى المنتهى
فيجب ان يكون لهذه السرعة وهذا البطوء معنى اخر غير الاول وهو ان السريع هو الذي يقطع من المسافة او
يجري مجرى المسافة ما هو اطول في زمان مثل او الذي يقطع المثل في زمان اقصر فيجب اذا اوردنا ان تفاوت
بين حركتين في السرعة والبطوء ان يكون ما فيه الحركة مرئي فان امكن بين الشيئين اللذين فيهما الحركة
مقايسة بالزيادة والنقصان والاشتداد والضعف امكنت المقايسة بين الحركتين في السرعة والبطوء والمقايسة
بين الشيئين في الزيادة والنقصان والمساواة الكمي هو على وجهين احدهما بالفعل والاخر بالقوة اما الذي بالفعل
فبان يكون اطباق احدهما ممكنا بالاخر حتى ينطبق كله على كله وينطبق الطرفان ان كان لهما طرفان على الطرفين
بالفعل او يفضل احدهما على مطابق الاخر فيكون في الاول مساواة وفي الثاني تفاوت بزيادة ونقصان
واما الوجه الثاني الذي بالقوة وهو ان لا يكون المقدار بحيث يمكن ان يكون بينهما مطابقة وفضل مثل مستدير
ومستقيم ومثلث ومربع ومثلث فظاهر انه لا ينطبق المثلث على المربع هذا الانطباق ولا المستقيم على المستدير
لكن قد يظن ان هذا الانطباق فيهما بالقوة اما المثلث فهو بحيث يمكن ان يقطع قطوعا يؤدي الى نظام يكون
منه مربع فح يمكن ان يتركب ذلك المثلث على ذلك المربع فينطبق عليه فيساويه بالفعل او يفضل عليه فزيد
عليه بالفعل وقبل ذلك لم يكن ذلك مساويا ولا زايدا بالحقيقة وبالفعل الصريح فمن هذا القبيل يقال ان المثلث
مساو للمربع وكذلك المستدير لو امكن ان يعمل به ما نعيره الى الاستقامة لكان ان يكون بحيث يزيد على المستقيم او
ينقص عنه او يساويه بالانطباق عليه فما دام مستديرا فليس يمكن ان يعمل به هذا الانطباق بالفعل اللهم الا
ان بالقوة ان امكن ذلك والشيء اذا لم يكن منطبقا على غيره وهنا ما نعلم انه لو يكن مساويا له بالفعل
لم يكن فيه مساويا وبه على الوجه الذي قيل وزيادة على ما يساويه لم يكن زايدا عليه بالفعل ولا الاخر ناقص
عنه بالفعل وما سلف من بيانه لك يحكم بان المستقيم ليس في قوته ان يتغير الى ان ينطبق على المستدير وهو موجود
بعيد وليس حكمه في هذا اذا الى التحقيق حكم المثلث والمربع فان قال قائل انا نعلم يقينا ان القوس اعظم من الوتر
والوتر اصغر منه فاذا وجد تفاوت في الصغر والكبر فبالحري ان يكون هناك مساواة وقد اجاب عن هذا

بعض المحصلين فقال فقد يكون بين شيئين تناسب الزيادة والنقصان مع استحالة ان يقع بينهما مناسبة المساواة
فانا نعلم يقينا ان زاوية مستقيمة الخطين حادة هي اعظم من زاوية حادة عن قوس ومستقيم واصغر من اخرى
ويستحيل ان يكون من قبيل مستقيمة الخطين زاوية مساوية لشيء من قبيل الاخرى وانما قلنا ان الحادة
المستقيمة الخطين اعظم من زاوية منهما لان الزاوية القوسية يوجد بالفعل في تلك وزيادة اخرى وانما
كان الاخرى اعظم من مستقيمة الخطين لان مستقيمة الخطين يوجد ما بالفعل فيها وزيادة فهذا جواب ومع
ذلك فكيف نسلم ان القوس اعظم بالفعل من الوتر وليس يمكن ان يوجد في القوس ما ينطبق عليه المستقيم
انطباقا مع انطباق انتهائيهما وكيف يكون بينهما مقايسة البتة بالفعل على ان يكون ذلك بالقوة او
على ان يكون ذلك بالتوهم بحيث ان المستدير لو امكن استقامته لكان ح يوجد فيه مثل وزيادة
فيكون اذن اعتبار التفاوت والمساواة مرة بالفعل ومرة بالقوة المستندة الى الوجود كالحال بين المثلث
والمربع ومرة باعتبار بعيد وهو ان يكون الشيء بحيث لو كان يقبل التغير لصار الى صفة الزيادة لا
غير او النقصان لا غير او المساواة لا غير وهذا لاعتبار بعيد فالحركات المكانية هي التي يكون ما يتحرك
فيه متقايسا فان كان المثل يقطع في زمان المثل فالسرعة متساوية وان كان الاطول يقطع في زمان مثل
او المثل يقطع في زمان اطول فالحركات غير متساوية بل متفاوتة بالزيادة والنقصان فان لم يكن ما يتحرك
فيه متقايسا بالفعل ولا بالقوة فالحركات غير متقايسة بالفعل ولا بالقوة ويكون المستقيمة والمستديرة
لا تقايس بينهما بالتحقيق الا المقايسة المذكورة البعيدة جدا واما المقايسة المعتبرة في الحركات الكيفية فمنها
وجه قريب ومنها وجه بعيد فالوجه القريب هو ان يكون ما يتحرك فيه قابلا لقياس المشابهة بحقيقة مثل
سواد وسواد وحرارة وحرارة فاذا كان متحرك خلط ابتدأ منها متحرك اخر ثم انتهى الى شبه الانتهاء الى الاخر
في زمان واحد وكان كل موضع منوهم يتوافيان فيه متشابهين لو وقفا عليه فهو متساو في السرعة فان كان
لم يلتقيا اليه بعد لو وقفا جميعا في وسط الزمان كانت كيفية اضعف وهي في زمان فهو ابطأ منه ويكون الاسرع
منه فيجب ان يكون التحرك فيه واحدا والمنتهى والمبدء واحدان اي في النوع واما الوجه البعيد فان يكون الاسرع
بالهند حتى ان كان احد المنتهيين اليهما والمبتدأ منهما طرفا في التضاد والاخر تلك الطرف الاخر لنظيره وان كان
او ان كان دون الطرف واقرب الى الوسط كان الاخر من ذلك الجانب كذلك وعلى مثال ذلك القرب من الوسط فيكون
الاعتبار مثلا ان هذا وهو يبيض اسرع من هذا وهو يسود او مساويا له حتى يكون نسبة ما منه ابتدأ وما اليه
انتهى وما كان فيه الى البياض كنسبة نظيرها من ذلك الجانب الى السواد وهذا وجه غير محقق بحسب الاصول
وقد يعرض ان يكون شيئان متقايسين على الاطلاق ولا يكونان متقايسين بالنسبة الى شيء فان الكبير
والصغير في الماء من حيث هو ماء غير الكبير والصغير في الهواء من حيث هو هواء لان غاية الكبير في الماء ليس مثل غاية
الكبير في الهواء وكذلك في الصغر فاذا تخلخل الماء الى الكبر الهوائي كان للحركة حدود وحد تخلخل الهواء الى الكبر النارية فان الحركات
هذه الحركات في الكبر عظم وفي الصغر عظم كان ذلك متقايسا واما المقايسة الكبر النارية الى الكبر الهوائي فليس يجانس
التخلخل الهوائي وهو الحركة الى الكبر لا يقاس بالتخلخل المائي ولا تكاثفه بتكاثفه فان كبر هذا ليس من نوع كبر
ذلك ولا صغره من نوع صغره بل المقايسة تجري بين تخلخل هوائين او تخلخل مائين وكذلك حال الطبران والمسيو

المقايسة

تقايس

اما من حيث الحركة في مسافة مستقيمة فقد يصح التقابل واما من حيث هذا طيران النسر وهذا طيران العصفور
فضلا عن المشي فلا يتقابل طيران نسري بطيران عصفوري بل الطيران النسري يقاس بالطيران النسري والعصفوري
بالعصفوري وكذلك النحلي العسلي بالنحلي العسلي والنحلي العسلي بالنحلي العسلي فيجب ان نراعي في هذا الباب معنى
ما فيه الحركة ونراعي اخذه مطلقا ونشترط ثم ننظر الى الزمان فان لم يختلف ذلك في النوع صح التقابل فربما كانت
انما فيه لا لطبيعة النوع بل لطبيعة النوع مع عرض ما فاما المحرك فلا نأخذه شرطا في هذا الباب اذ لا يغير اختلافه
لمختلف الحركة اللهم الا ان يكون ماخوذا شرطا في هيئة الحركة وفيما فيه الحركة كالعصفوري للطيران العصفوري
فان مسافة حركات العصفوري في طيرانه غير مسافة حركات ما ليس بعصفوري وقد نضبط في هذا الباب اشتراك الاسم
او اشتباهه مثل انه يظن ان هذا السكين يحدد اسرع وارطب مما يحدد هذا الصرف ولكن الحدة فيهما معنى مختلف
وكذلك يظن ان هذه العين الزرقة قد صحت اسرع مما صحت هذه اليد المتلوجة فانه كما ان سراج العين وفعله
غير فعل اليد في النوع فكذلك سلامة فعله لو فرضنا فعله غير الذي ما فيهما لليد في النوع فلا يكون الحركة فيهما
من نوع واحد اللهم الا ان يعتبر الصحة مطلقا فلا يكون الحركتان واحدتين في النوع بل في الجنس وقد علمنا ان
ذلك التقابل الجنسي ليس بحقيقي وههنا مسئلة ربما سئل عنها سائل وقال متحرك قطع مسافة وكانت تلك
المسافة تنقدر فيستحيل مع ابتداء حركته حتى انتهت الاستحالة الى الحد الذي تقف عنده ويتم لديه فوقفت النقلة
معها فهل من الممكن ان يقال هذه الاستحالة مساوية لهذه الحركة فالجواب ان ذلك خطا ولا يجوز ان يقال ذلك
لان المسافة مساوية للمستحيل واما الحركة فليست بمساوية للاستحالة الا في الزمان فقط ولا النقلة قطعت
شيئا مما تقطعه الاستحالة وذلك لان الحركة قطعت مسافة اذ كانت تعتبر من مبدإها الى منتهاها والاستحالة
قطعت ما بين كيفيتين اذ كانت تعتبر الا من حد مسافة الى اخرى بل من كيفية الى اخرى اذ المستحيل من حيث
هو لم يخرج من حد مسافة الى حد اخر بل خرج من كيف الى كيف الا انه لم يزل يتجدد فيه كيف بعد كيف لا على اتصال
تجدد الشيء في مجلة

الفصل السادس في تضاد الحركات وتقابلها واذ قلنا تساوي الحركات وتفاوتها

فاولى بنا ان نتكلم في هو حال تضاد الحركات فنقول اما اولا فان الحركات المختلفة الاجناس مثل النقلة والاستحالة
والنمو فقد يجتمع معا فان امتنع بعضها عن الاجتماع مع بعض في وقت فليس ذلك لان طباعها من حيث
هي نقلة واستحالة ونمو يوجب ذلك بل لامر زائد وسبب من خارج واما الحركات الداخلة تحت جنس واحد
مثل التسود والتبيض الواقعين في جنس الكيفية على النحو من الوقوع المذكور فانها قد يكون متضادة فان
التسود يوافق للتبيض في الجنس ويشاركه في الموضوع ولكنه مقابل له يستحيل اجتماعه معه وهو معنى وجودي
كما ان التبيض معنى وجودي وليس مفهوما بالقياس الى الاخر وبينهما من الخلاف اكثر مما بين احدهما وبين الصفرة
وغيره وهو غاية الخلاف وهذه هي الامور التي بها يصير الشيء ضد الشيء فالتبيض ضد التسود كما ان البياض
ضد السواد وكذلك في مقولة الكم ايضا فان النمو ضد الذبول فانه وان كان تفاعلان هو لان الصغر ليس
بمضاد للكبر بل هو مضاد له وكان يجوز ان يبطل هذا بان الصغر والكبر الذين هما جنسا النوع يقالان على الاضافة
الا بالقياس فان في النمو والذبول اعتبارا اخر يعني عوارض يقال ذلك لان الحركة الى الزيادة ليست بالقياس
الى الحركة الى النقصان كما ان الزيادة انما هي زيادة بالقياس الى النقصان وعلى ان الزيادة والنقصان اللذين

يترجحان البتة يحدثان في الطبع لبيا بالقياس وسخيا الحال في النمو والذبول كما في التبيض والتسود وكذلك
الحال في التخلخل والتكاثف واما الحركات التي في الوضع فيشتد ان لا يكون فيها تضاد على نحو ما الا تضاد في
الحركات المستديرة وستعلم هذا عن قريب واما الحركة المكانية فان الجنس المستدير منها غير مضاد للجنس
المستقيم بوجه من الوجوه وذلك لان فصول الحركات المتضادة مع الاتفاق في الجنس يجب ان يكون متقابلة متنافية
لا محالة ويكون ملتئمة لا محالة الى امر من الامور التي يتعلق بها الحركة والحركات ليس كونها متضادة هي ان تخرجها
متضادة فان الاضداد قد يعرض لها ان يتحرك حركة متفقة في النوع فان الحار اذا عرض له حركة بالقسر الى
اسفل وشاكل الحجر في ذلك كان نوعا الحركتين لا يختلفان في ذاتهما انما يختلفان بالقسر والطبع والقسر
الطبع لا يجعل الشيء مختلفا فان الحرارة التي تحدث في الجسم بالقسر والتي تنشو بالطبع حرارة متفقة الفعل
والسواد الذي يحدث بالقسر والذي يحدث بالطبع سواد واحد انما يختلفان بان هذا عرضي وهذا
طبيعي وكذلك الاشكال الطبيعية والقسرية وغير ذلك ولو كان تضاد الحركات ايضا انما هي للقسر والطبع
لما كانت حركتان قسريتان متضادتين ولا طبيعيتان متضادتين فتبين انه ليس بصير الحركة متضادة للحركة لنفس
الحاملين الحركة متضادان وبمثل ذلك يعلم ايضا ان الحركة ليست مصيرة مضادة للحركة لاجل ان المحركين متضادان
ولا ايضا لاجل الزمان لا يتضاد طباعه ولو كان يتضاد لكان يكون التضاد في امر يعرض للحركة لا لطبيعة الحركة
فان الزمان عارض للحركة ولا ايضا يكون الحركتان متضادتين لاجل ان الذي فيه الحركة مضاد للذي فيه حركة اخرى
فان الذي فيه الحركة يكون متفقا والحركات متضادة فان الطريق من البياض الى السواد ومن الزيادة الى النقصان
هو بعينه الطريق من السواد الى البياض ومن النقصان الى الزيادة وبالجملة هي المتوسطات بالحقيقة كما ان المسافة
في النزول هي المسافة في الصعود وبالجملة فان هذه المتوسطات لا اضداد لها لانها متوسطات فكيف يكون هي التي
تضادها بصير الحركات متضادة فلم يبق الا ان الامور التي اليها وعنها فانها اذا كانت متضادة كالسواد والبياض كانت الحركات متضادة ولا كيف اتفق فان الحركة من السواد ليس يضاد للحركة الى السواد بل لاجل ما بين
من ان يكون مع ذلك حركة الى البياض كما يلزم كونها حركة الى السواد حركة من البياض فان الانتقال من السواد
لا يكون الا الى البياض والانتقال الى السواد لا يكون الا من البياض فاما من الانتقال الى الاشتداد فانه
ليس بحركة بل امر يقع دفعة ولو كانت الحركة من السواد هذه بعينها لا الى البياض لم تكن هاتان الحركتان متضادتين
كما انه يجوز ان يتحرك الشيء من اليمين لا الى اليسار بل الى الفوق فالحركات المتضادة هي التي تتقابل اطرافها وهذا
متصور على وجهين يرجعان الى وجوه ثلثة احدها ان تكون اطرافها يتقابل بالتضاد الحقيقي في ذواتها مثل السواد
والبياض ومثل اكبر حجم في طبيعة الشيء واصغر حجم في طبيعة ذلك الشيء والثاني ان يكون اطرافها لا يتقابل في ذواتها
وفي مهياتها بل يتقابل من جهتين احدهما بالقياس الى الحركة والثانية بالقياس الى امور خارجة عن الحركة مثل
ان طرفي المسافة المتصلة بين السماء والارض هما مثلا نقطتان او مكانان وطبايع النقطتين والمكانين لا
يتضاد ولا يتقابل بل يتقابل الامر خارج وذلك الامر امر خارج متعلق بالنسبة الى الحركة وانما متعلق بها
اما الخارج من النسبة الى الحركة فبان يكون احد الطرفين في غاية القرب من الفلك والطرف الثاني في غاية
البعد منه فيكون طرف منه لزم ان كان علوا والاخر لزم ان يكون سفلا واما المتعلق بالنسبة الى الحركة فمثل

اذ يكون احد الطرفين عرض له ان يكون مبدأ الحركة الواحدة والآخر عرض له انه منتهى لتلك الحركة فيقاس
كل واحد منهما الى الحركة مخالف ومقابل لما يقاس كل واحد منهما الى الآخر فانه وان كان قياس كل واحد منهما
الى الحركة قياس المقابل له بالاضافة اذ المبدأ مبدأ لذي المبدأ والمنتهى منتهى لذي المنتهى وكذلك بالعكس في
الآخر من فليس مقابلة بين المبدأ والمنتهى هذه المقابلة فان المبدأ لا يقابل المنتهى بما انه مقول بالقياس اليه فانه
ليس يلزم انه اذا كان للحركة مبدأ ما وجب ان يفهم من هذا بعينه ان له منتهى عنى ان كان ولا بد فستعلم بدليل
ووسط من خارج والآخر في المنتهى كذلك والمضافان ايهما علم لزم العلم بالآخر فليس يتبدأ المسافة منصوص
الماهية بالقياس الى منتهاها ولا منتهاها منصوص الماهية بالقياس الى مبدأها فليس بينهما تقابل المضاف
وبينهما لا محالة تقابل اعني اذا كانا في المستقيمة اذ يستحيل ان يكون المبدأ والمنتهى يجتمعان في شيء واحد هما
بالقياس اليه مبدأ ومنتهى اجتماعا في زمان واحد وليس احدهما معنى عدميا للآخر حتى يكون المنتهى عدم
المبدأ ولا وجه ص وهو التقابل الا التقابل بالتضاد واما في غير المستقيم فلا يبعد ان يكون شيء واحد
مبدأ او منتهى للحركة التي ليست على الاستقامة فلا يكون في المبدأ والمنتهى هناك تضاد او تقابل وليس
يقع الشك في ان القسم الاول يجعل الحركات متضادة واما القسمان الآخران فينبغي ان يقع هذا الشك
فيهما وذلك لان دوات تلك الاطراف لا يتقابل لذاتها بل يتقابل بتعارض عرض لها فاذا لم يكن متضادة حقيقة
لم يجعل الحركات متضادة حقيقة فنقول ان هذه المقدمة باطلة فانه ليس اذا كان شيء متعلقا بشيء ويكون ذلك
الشيء ليس يعرض له التضاد في جوهره بل العرض يعرض له يجب ان يكون التضاد في المتعلق بذلك الشيء تضادا
بالعرض وذلك لانه يجوز ان يكون هذا الشيء وهو عارض للمتعلق به امرا داخلا في جوهر المتعلق فان التحدد بالطرف
امر غير ذاتي للشمع وذاتي للشكل الذي في الشمع وهو مما يتعلق بالشمع ويقومه وكذلك الجسم الحار والجسم البارد
يتضادان بعرضيهما وفعلاهما وهو الاسخان والتبريد يتضادان عنهما لا يتضادان بالعرض بل بالحقيقة لا جل
ان الحار والبارد وان كان عارضا بالقياس الى الجسم فانه ذاتي او واجب الوجود حتى يكون الاسخان والتبريد متحققين
وعلى هذه الصورة فان الحركة ليست يتعلق بطرف المسافة من حيث هي طرفها كيف كان حتى اذا عرض لطرفيها عارض كان
غير داخل في تقوم الحركة اذ لا يجب دخوله كلا بل انما يتعلق الحركة بالطرف من حيث هو جسم مبدأ ومنتهى فان كل
حركة فجوهريتها تتضمن التقدم والتأخر لان الحركة جوهرها مفارقة وقصد فجوهرية الحركة تتضمن المبدأ و
المنتهى اما بالفعل واما بالقوة القريبة من الفعل التي اشرنا اليها فالاطراف التي للمسافة انما يتعلق بها الحركة
من حيث هو مبدأ ومنتهى وفي حيث هو مبدأ ومنتهى متقابلة فهي مقومة للحركة وان كانت ليست مقومة بذلك
فظاهر بين ان الحركة التي تعين لها مبدأ ومنتهى متغايرين بالفعل لا يجوز ان يؤدي احدهما الى الآخر بل يكون
على النحو الذي وضعناه فهي لذاتها من ضد الى ضد والضدان كالذاتيين لها وليسا ذاتيين للموضوع الذي
هو الطرف ولقائل ان يقول كيف يكون المبدأ متضادا للمنتهى ومبدأ الحركة ومنتهاها قد يكونان في جسم واحد
والاضداد لا يجتمعان في جسم واحد فيقال انه الاضداد قد يجتمع في جسم واحد اذا كان الجسم ليس موضوعهما الاول
القريب انما لا يجتمع الاضداد معا في الموضوع الاول القريب وموضوع المبتدائية والمنتهائية ليس هو الجسم بل هو
الطرف فقد يجتمع في طرف بالفعل ان يكون مبدأ حركة مستقيمة واحدة بالاتصال ومنتهاها وهذا كما قد يجتمع

ومن منتهى ما بالقوة

ان تضادها

في جسم واحد شيئا متقابلة وان كان بغير التضاد كجسم جذبه خط محدب وخط مقعر وما اشبه ذلك
والذي ظن ان تضاد الحركات المستقيمة ليست اولى بان يتضاد من المستديرة او الطريق والمسافة في
المضاد ان المستقيمة واحدة فقد صدر سهوا عظيما وكان يلزم ايضا ان يقول السواد والبياض يتضادان
لان موضوعهما واحد ولو كان شرط التضادين ان لا يكون للضدين امر مشترك لما اجتمع الضدان في جنس واحد لما كان
موضوعهما واحدا بالحقيقة فان التضاد هو اختلاف في طريق واحد على غاية ما يمكن ولا شك ان النسبة بين
البيض والطريق بينهما هو الوسايط وهو واحد لكن السلوكين المتقابلين فيهما على غاية الخلاف وقد بينا
هذه الاصول فلنرجع الى غرضنا من تبيين ان الحركة المستديرة لا تضاد المستقيمة فنقول ان كان بينهما تضاد
فاما ان يكون ذلك التضاد لاجل الاستدارة والاستقامة او لا يكون فان كان لاجل الاستدارة والاستقامة
كانت الاستدارة والاستقامة متضادتين لان الشيء الذي به الاختلاف بين الاضداد المتفقة في الجنس متضادان
لكن الاستدارة والاستقامة كما قيل ليس موضوعهما القريب واحدا ولا شيء من الموضوعات يجوز ان يستحيل من
الاستدارة الى الاستقامة الا بفساده على ما قلنا فليسا ضدين فليسا بسببي تضاد الحركات بل ليس ما فيه الحركة
هو السبب لتضاد الحركات فان لم يكن تضادها لما فيه بقي ان يكون للاطراف ولو كان مضادة المستديرة لغيرها
بسبب الاطراف لكانت الحركة الواحدة بعينها متضادة حركات لانها بتلك المختلفة لانه يمكن ان يكون الخط المستقيم
للعين المشار اليه الذي عليه هذه الحركة المستقيمة وتر القسي عن غير متشابهة لانها بتلك بالقوة ولكن ضد
هذا الواحد واحد فقط وهو الذي في غاية البعد عنه ويمكن ان يتبين بهذا ايضا ان ضد الاستقامة و
الاستدارة لا يتضاد تضادا حقيقيا لانه ان كان مطلق الاستقامة مضادا لمطلق الاستدارة كان ايضا
هذا المستقيم مضادا لهذا المستدير بعينه اذ يجوز ان يكون هذا الواحد مقابلا لآخر واحد بعينه لان ما هو ابعد
عن هذا الواحد في طبيعة الخلاف فهو واحد فان كان لا ابعد فلا ضد وهذا الشخص ان لم يكن متكثرا بالعدد لم يجز
ان يكون ضده معنى عاميا متكثرا فسقط بهذا قول من قال ان هذه الحركات الهوسية الكثيرة يجوز ان يكون
مضادة للمستقيمة الواحدة قال فانه وان كان ضد الواحد واحدا لهذه الكثرة هي من حيث هي مستديرة وكيف
واحد لهذا القول حظ ووذلك لان ضد الواحد بالعموم واحد بالعموم متكثر بالشخص فليس ضدا فليس يجمع ذلك
المستديرات المتفقة في معنى الاستدارة هو المستقيم الواحد بالشخص بل الاولى ان تلك المستديرات ليست
كاشخاص من نوع واحد بل كان كل واحد منها نوعا من نوع اخر وفي انعطافها وانحدابها انعطاف وانحداب
آخر ولا يبعد ان يكون تلك الدوائر في النوع هي التي بينكثرة بالعدد ولا يختلف في الاحديداب فيكون الاجزاء
مطابقة فيما بينها بوجه من الوجوه ومثل هذا ما اختلف المستقيمة والمستديرة وان اتفقا من حيث انهما
خطان ممتدان فلا يبعد ان يختلف نوعا القوسين اللذين لا ينطبق احدهما على الآخر وان اتفقا في انهما مستديران
محدودتان فكيف يكون تلك القسي المختلفة كلها مضادة لشخص واحد ويسقط ايضا سؤال من قال فليكن بين
المستقيم والمستدير مضادة جنسية وبين المستقيمين مضادة نوعية بان يقال انا لا نمنع ان يكون
للشيء الواحد اضداد من جهات كانت جنسية او كانت نوعية وذلك لان الشيء يضاد الشيء في طبيعة ذاته وقد
يضاده في اعراض واحوال ونحن لا نمنع ان يعرض للحركات المستديرة ان يكون لها اضداد من المستديرات

ومن المستقيمتين في معان يعرض لهما وانما تمنع ان يكون لهما ضد في ذاتها وحقيقتها وهذا كما ان التوسط في الاخلاق
تضاد التقصير والافراط وقد يتضادان هما ايضا في انفسهما ولكن تضاد الافراط والتقصير تضاد حقيقي في الذات
وهما المتباعدان غاية التباعد واما تضاد التوسط والطرفين فليس لطبيعة التوسط والطرفين بل لامر التوسط
فضيلة وذانك يجتمعان في الرذيلة والفضيلة معنى لازم او عارض لتلك الطبيعة المتوسطة وايضا يكون
ذينك رذيلة معنى لازم لها او عارض وليس في الفضيلة والرذيلة دخول في ماهية هذه فيكون التضاد
بين المتوسط والطرفين تضادا في عارض والطرف يضاد الطرف بذاته وجوهره وتضاد التوسط بعارض
واما انه هل يكون للشيء ضد من جهة جنسه وضد من جهة نوعه فقد علمت في مواضع اخرى وهذا وتحقق
ان الضد بالحقيقة ما هو ضد ذات الشيء ونوعيته فلا يجوز ان يكون المستدير يضاد المستقيمة تضادا جنسيا
وتضاد المستقيمة تضادا نوعيا ولا يجوز ان يتضادا هذا بتضاد الحركة والسكون تضادا جنسيا ثم تضاد
الحركتين تضادا نوعيا فان السكون معنى عدميا لا يضاد فقد اتضح ان الحركة المستقيمة لا تضاد المستديرة
وكذلك يجب ان تعلم ان المستديرات التي على القطع لا تتضاد لانه يجوز ان تتفق في اطراف مشتركة متى بلا
نهاية فاما الحركة من طرف القوس الى طرف اخر والتي بالعكس والقوس واحدة بعينها فلا يكون مضادة لها ايضا
تعلم ذلك اذا علمت ان الحركة المستديرة الوضعية التامة الدور لا ضد لها بوجه لانه لا طرف لها فاما
واذا فرض لها طرف فيكون فيه خروج وضع معين الى الفعل بذلك الفرض اجتمع فيه ان كان مبدأ ومنتهى
اذا لم يكن المبدأ والمنتهى ضدين لاجل المبدائية والمنتهائية بل لاجل انهما كما مر لك مبدأ ومنتهى حركة
ولا كيف اتفق بل لاجل انهما مبدأ ومنتهى حركة مصنفة لا يكون مبدؤها هي بعينها منتهاها في استمرارها
حتى يصح التغاير بين المبدأ والنهاية من جهة القياس الى الحركة وذلك انما يتفق حيث يكون المبدأ والمنتهى
بحركة مستقيمة يكون الاستمرار فيها لا يجعل المبدأ منتهى ولا المنتهى مبدأ فذلك هو الذي لا يجتمع واذا كان كذلك
فقد عرفت ان الحركتين اللتين على القوس الواحدة لا تتضادان لان الحركة على تلك القوس لا يعرض لها من حيث
هي حركة قوسية ان يكون مبدأها غير منتهاها مغايرة ذاتية بل يعرض ذلك القطع بعرض وفوق يتفق
ولولا ذلك لصح لها التوجه المستمر الى المبدأ بعينه هي حركة متصلة واحدة لا رجوع فيها والحركات المستديرة
الوضعية وخصوصا ما يكون فيها الجسم متشابه الاجزاء موضوع على جسم متشابه الاجزاء او موضوع في جسم متشابه
الاجزاء اعني المتشابهة في الطبيعة وفي وضع الاجزاء فانها حركات وان تكثرت وتخالفت فانها متكثرة وتتخالف
بالعدد لان كل حركة منها تمتد فانها يبتدئ من وضع اذا فرض بالفعل وينتهي الى وضع اذا فرض بالفعل لا اختلاف
بينهما الا بالعدد ويكون له في الوسط او ضاع اذا فرضت بالفعل لم يكن متخالفا لما قبلها الا بالعدد وكل
حركة منها فان مبدأها المفروض ومنتهاها المفروض ووسطها المفروض لا يخالف حركة اخرى الا بالعدد
فهي لا يخالفها الا بالعدد ولا شيء مما لا يتخالف الا بالعدد ماضيا وان كانت يستحيل ان تجتمع واما الذي قيل
من انه كما ان المستديرة تخالف المستقيمة في انها لا طرف لها بالفعل فكذلك تخالفها في ان نوع ايضا
لا يتعلق بالاطراف فيسقط بما عرفناه انه لا وجه لتضاد الحركات الا ان يكون بسبب انها بانت والاطراف
فاذا سقطت انها بانت والاطراف سقط وجه التضاد فلم يكن ضد فقد علمت مما قلناه حال الحركة المستديرة

واما المستقيمتان

واما المستقيمتان فقد عرفت انها تتضادان وان النازل والصاعد يتضادان ان التضاد المذكور للحركة بما هو حركة
مستقيمة ويتضادان تضادا اخر جامعا لذلك وهو ان الطرفين قد يتضادان من طريق انهما علو وسفل ايضا لو تضادا
فالحركة ذات الضد هي التي يأخذ اقرب مسافة من طرف بالفعل الى طرف اخر بالفعل وضدها هو الذي يبتدئ
من ضدها ماذا هبا الى مبدئها الى شيء اخر **الفصل السابع** في تقابل الحركة والسكون اما مقابلة
ما بين الحركة والسكون فامر قد تحققته فيما سلف وعلمت ان لكل جنس حركة سكونا يقابله لكنه قد يجب علينا
ان نعرف تقابل السكون للسكون من حيث هو سكون وسكون لامر جهته هو طبيعي وقسري وغير ذلك من
الفصول الخارجة عن جوهرها فنقول ان السكون ايضا مما يقع فيه مقابلة ومضادة بالنسبة الى الذي يتبعه
السكون واذا تأملت ما اقتصصنا عليك في باب تضاد الحركات نعرف بها تعلم ان المسكن والمتسكن لا مدخل
له في ذلك ولا الزمان وقد علمت ان السكون لا يتعلق بمبدأ ومنتهى مكان ولكن يتعلق بما فيه فيشبه ان يكون
تضاد ما فيه يجعل السكون متضادا وما فيه يتضاد على وجهين تضاد يتعلق بكونه حيزا او جهة مكانا او شيئا
اخر مما يجري مجراه وبالجملة تضاد يتعلق بماهيته وتضاد يتعلق بامر اخر مثلا ان يكون مكان خاص ومكان
بارد فاما هذا الجنس من التضاد وهو امر غريب عن السكون لا يخص من امر السكون شيئا حتى انه لو كان جسم يسكن
فيه الجسم سكونا متصلا وكان يعرض ان يسخن او يبرد او يتبيض او يتسود لم يجب ان يصير السكون فيه وقتا ما
ضد الخر بل يتصل السكون فيه واحدا بعينه لان هذا التضاد ليس في ذات ما فيه الساكن او لا بل في شيء اخر وانما
اذا كان التضاد في ذات ما فيه بان كان مرة يسكن فوق فيكون الذي يسكن فيه فوق ومرة يسكن اسفل فيكون
الذي يسكن فيه اسفل فيجوز ان يكون هذا السكون مضادا لذلك السكون ويكون السكون في المكان الاعلى
ضد السكون في المكان الاسفل وقد يجوز ان يعلم بهذا ان السكون الذي يقابل الحركة من فوق هو السكون
فوق او السكون اسفل وقد قيل ان السكون فوق ضد للحركة من فوق لا للحركة الى فوق وذلك لان السكون
فوق قد يكون كمالا للحركة الى فوق ويجوز ان يكون الكمال الطبيعي مقابلا للشيء وان يكون الشيء يؤدي الى مقابل
وضد فهذا ما يقال واما انا فلم يتضح لي ان الشيء لا يؤدي الى مقابله بمعنى انه لا يعقبه مقابله ولو كان كذلك
لما جاز ان يؤدي وجود الحركة الى فقد الحركة ومن شأن الحركة بالطبع الى فوق ليحصل منه سكون بالطبع فلا شك
ان هذه الحركة مؤدية الى فقدان نفسها ولم يتضح لي ان السكون فوق كمال للحركة بمعنى ان الحركة تستكمل بذلك
بل انما هو كمال للمتحرك يحصل للمتحرك بالحركة وعندي ان كل سكون يعرض للمتحرك هو مقابل لكل حركة يصلح فيه
لو كانت الحركة بدل السكون لانه عدم لكل حركة يكون فيه الى ذلك الموضع او عن ذلك الوضع فان السكون
ليس هو عدم الحركة من حيث هو الى جهة ما والا لكان المتحرك الى خلاف تلك الجهة ساكنا بل السكون عدم الحركة
التي في ذلك الجنس مطلقا وكذلك الساكن في نوع اين او كيف او كم اذا حفظ مثلا اينا واحدا فهو ساكن
في ذلك الاين واذا حفظ كيفا واحدا فهو ساكن في ذلك الكيف واذا حفظ مقدارا واحدا فهو ساكن في ذلك
المقدار ومستحيل ان يكون الشيء يحفظ اينا واحدا ثم يكون عادما النقلة دون نقلة وكذلك في الاستحالة
وغيرها وان كان يجوز ان يكون عادما النقلة وغير عادم لحركة في الوضع مثلا مثل الفلك الذي يكون في
فلك اخر فانه من حيث الاين ساكن ومن حيث الوضع متحرك مطلقا وكذلك الحال في الكيف فان الساكن

لقياس

بقياس التغير في الكيف هو الذي لا يتغير في الكيف والساكن بقياس التغير في الكم هو الذي لا يتغير في الكم لكن
ان نشط واحد ان يجعل لكل حركة من حيث هو بصفة سكونا نقابله يكون عدم تلك الحركة من حيث هي تلك الحركة
لو فرض ان يجعل المتحرك الى فوق ساكنا عن الحركة الى اسفل فان نشط ان يجعل السكون المقابل هو الذي يتوهم طاريا
على الحركة فيفيده فمع انه يرخص له في هذا النشاط من غير وجوب اذ ليس كل عدم يا خوذ بل قد يتقدم بلزوم ان
يكون السكون في ناحية تحت هو الذي يطرو على الحركة الى اسفل فان نشط ان يجعل السكون المقابل هو الذي
يطرو على الحركة حتى يكون كالاستعداد المتقدم والعدم القادر للقوة كان السكون فوق مقابل الحركة من فوق واما
اعتبار التقابل بالطبيعة والقسرية فيشتبه ان يكون السكون فوق لا يقابل الحركة الى فوق لانهما طبيعيان
بل التي الى اسفل وعلى هذا القياس يورد سائر الفصول التي لها تتالف الحركات **الفصل الثامن**
في بيان حال الحركات في جواز ان يتصل بعضها ببعض اتصالا موجودا وامتناع ذلك فيها حتى يكون بينهما
سكون لا محالة قد عرفنا ان الحركة تكون واحدة وكيف تتصل الحركات وعرفنا انها كيف تتقابل فحري بنا ان نعلم
ان اي الحركات يتصل باي الحركات ولها كيف تتصل بل يتنافى ويتنافى فنقول اما المختلفة الاجناس فلا شك انها
اذا تعاقبت على موضوع واحد لم يكن على انها حركة واحدة بالاتصال واما المتفقة الاجناس كاستحالة
ونقلة ونقلة فتحقيق بنا ان نحقق الامر فيه فانه مما تعظم فيه الشك انه هل ينتقض حركة الحجر الصاعد من حركته
النازلة والحركة على قوس بالحركة على وترها وبالجملة هل يتصل الحركتان اللتان يفرض لكل واحد منهما شيء عنه
والى الحركة فيكون لاحدهما غاية وللاخر مبدء كنقطة هي طرف المسافة او كيفية هي نهاية حركة اليها او مقدار
او غير ذلك فان قوما جوزوا الاتصال وقوما لم يجوزوا واوجبوا ان يكون بين امثال هذه الحركات سكون
وللمجوزين حجج وللمانعين حجج ولنعدها ولنكشف عنها ثم لنورد ما عندنا فمن حجج المجوزين قولهم اذا تم حجر رمي
الى فوق او ينزل الى اسفل ويعارضه في مسلكه خشبة صغيرة حتى يماسه لم يزل يسكن تلك الخشبة اولا ثم ياخذ
في ضد حركتها او يتصل الحركتان معا فان سكن وجب من ذلك ان يكون الرمي يحبسها خشبة صاعدة عن الحركة النازلة
التي لها وهذا محال وان اتصلت الحركتان فقد يبطل مذهب من يمنع ذلك وقالوا ايضا ان ذلك السكون اما
ان يحصل من غير ان يكون له سبب يوجبه من الوجوه ان كان له سبب فاما ان يكون سببا عدميا او يكون سببا وجوديا
فان كان سببه عدميا وهو عدم سبب التحريك فيجب ان لا يكون في ذلك الجسم لمرمي الى فوق مثلا مبدء حركة الى اسفل
فينبغي ان لا يتحرك الا ان يتغير جوهره وليس الامر كذلك وان كان السبب وجوديا فهو شيء مانع عن الحركة اما قسري
من خارج واما طبيعي او ارادي نفساني من داخل وجميع ذلك ليس وقالوا ايضا انه لا يمتنع ان يكون شيئا
معينا في آن ويفارقه ولا يبقى فيما يليه زمانا حتى يكون ساكنا فيه هف فلا يصح عدمها احتياج مثبتي السكون
فانهم يتعلقون بانه لا يجوز ان يقع في آن واحد مماسة ثم مفارقة قالوا وهذا مثل كرة مركبة على دولاب دائر
اذا فرض فوقها سطح بسيط بحيث يلاقيه عند الصعود ثم يفارقه فانها تماس ذلك السطح بنقطة ولا يبقى مماسة
له بعد ذلك زمانا واما المانعون عن ذلك فمن حججهم ان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون مماسا بالفعل لغاية معينة
ومباينا الا في اين وبين كل اينين زمان وذلك الزمان لا حركة فيه ففيه سكون وقالوا ايضا لو جاز اتصال
الصاعد بالهابط شيئا واحدا لكانت الحركتان يحدث منهما حركة واحدة بالاتصال لان وحدة الحركة هي

الاتصال فكان يجب ان يكون الحركتان المتضادتان حركة واحدة وهذا محال وقالوا ايضا انه لو جاز اتصال الحركتين
لكان يجب ان يكون غاية المتصاعد هابطا ان ينتهي في حركته مستمرا الى ما عنده مبدء الحركة المستقيمة هي عالية
الهابطة عن حيز هو بعينه المقصود بذلك الهروب قالوا ايضا انه اذا كان الشيء يتبعض فيبقى بعض وهو يتبعض
حيث هو هو يتبعض ففيه سواء من حيث هو كذلك ففيه قوة على البياض وهذا محال هذه الاشياء وما يشبهها
عمدة ما يحتج به الفريقان وليس ولا واحد منهم حسن الاحتجاج وان كان المذهب الثاني هو الحق لكنهم لم يريدوا
لنا برهانا اقاموه عليه بحيث يقنع به ولم يفهموا تفهيما يتعرضون به لان يقع على وجه يزيل الشكوك فلهؤلاء
القائلين بالسكون ان ينقضوا اما احتج به اولئك اما حديث الخشبة فانها لا يخلو اما ان يكون الهواء المندفع امام
الرمي تصرف الخشبة قبل ان يقع بينهما مماسة فح يكون ذلك السكون وافقا في الهواء قبل المماسة واما ان لا
يكون بحيث يصرفه حتى يبلغ حجر الرمي فح لا يستحيل وان كان شيئا ان يتوقف الرمي لاستحالة اتصال الحركتين
كما يقع مثل ذلك لاستحالة الخلاء فان الامر الواجب وجوده لا يبعد ان يبطلها من شانه ان يبطل او يمنع ما من
شانه ان يمنع ويكون القدر من الزمان الذي وهي الابطال والمنع بحسب مناسبة الفعل والانفعال واما الحجة الاخرى
فيجب ان يقولوا عليها ان السبب فيه سبب عدمي وهو عدم حدوث الميل عن القوة المحركة فان هذه القوة المحركة
انما يحرك باحداث ميل وقد علم انها اذا كانت في مكانها الطبيعي لم يكن لها هناك ميل الى جهة البتة و
تلك القوة موجودة فكذلك يجوز في الجهة الاخرى التي توامت اليها انه لا يميل فاسرا ان يكون تارة ممنوعة عن
الميل الذي يحدثها بالطبع بمعارضة الميل القسري ويلزم من ذلك ان لا يتحرك وذلك كسخونة الماء الغريبة اذا كانت
قوية بعد فانها مانعة عن ان ينبعث عن طبيعة الماء برده الطبيعي فانا نعلم ان الميل الغريب يستولي على الميل الطبيعي
ويعدمه ويمنع عنه الحركة الطبيعية فيجوز ان يكون عند انتهاء الحركة بقيته من الميل الغريب يفيد ما يمنع القوة
الطبيعية عن احداث الميل الطبيعي ويكون اضعف من ان يقوى مع تلك الممانعة على التحريك وتلك الجهة بل يضعف
عن التحريك فلا يتحرك ولا يضعف عن ممانعة الطبيعة من احداث الميل الطبيعي لا الميل الغريب يقوى على التحريك غالبا
للقوة الطبيعية ولا القوة الطبيعية يقوى على احداث الميل الطبيعي الى ان يبطل تلك البقية من الميل الغريب يبطل
نفسها او يبطلها سبب اخر ومثل هذا قد نشاهده بين المتقاومين ايضا اذا تنازعا في معان اخرى ويكون الامتناع
عن الحركة تارة لهذا وتارة يكون الامتناع لسبب وجوب السكون زمانا بعد ينبعث الميل الطبيعي اذا وجد التحريك
فليس كل ميل كما حصل مبلا حصلت معه حركة بل ربما كان اضعف من ذلك ومشوبا بالمقابل يسوي المتوسط
الى ان يصفو وهذا مثل الميل الذي يحصل في حمل دنيا وله محركون تسعة فاذا انضم اليهم العاشر استقل ان التسعة
قد اوجبوا فيه ميلا ما واعدوا ميلا الا ان الحاجة لا تتم بذلك الميل في الاستقلال بل يحتاج الى زيادة فيجوز
ان يقال ان السبب فيه معنى وجودي وهو امر عرضي ايضا وهو ان يكون المحرك يفيد قوة غريبة يحرك بها الجسم
ويتوسطها يفيد قوة مسكنة وهو امر كالمضاد للميل وصورته مضادة انه امر غريب يحفظ الجسم مكان ما هو فيه
بالميل يترك مكانه فيكون من قسري وطبيعي واما الحجة الاخرى فقد قيل عليها ان الكرة الطبيعية لا نقطة
حقيقية لها ولا انما تماس بسطح وهذا لا يجدي بل الجواب الاصوب انه حيث يكون كرة حقيقية فلا يكون الا
مماسا لها الكرة او لا يحيط له كما في السموات فح لا يمكن معها هذا العمل وحيث يمكن هذا العمل فلا يكون كرة حقيقية

ولو كانت فرضا استحال ان يماس دفعة ويزول ووجب ان يقف دفعة ما لاستحالة ذلك ومع ذلك فلا يرتفع اما
ان يكون هناك بين الكرة والصفحة خلاء او لا يكون ويستحيل ان يكون بين الكرة والصفحة خلاء فيجب ان يكون بينهما
ملاء فان كان بينهما ملاء كان سطح ذلك الملاء الملاقي يلاقي الصفحة وهو بسيط مسطح وتسطح اخر يلاقي بعينه ذلك
ولم يجز ان يكون في جهة نقطة غريبة من جسم اخر فان النقطة لا تتعين لها في السطح الكبير وضع متميز عن ان يكون
من ذلك البسيط واذا كان كذلك لم يصح مماسة بين الكرة وبين الصفحة بالنقطة وفرضنا مماسة وذلك مح
على ان هذا تعليق لاحكام طبيعية بأوهام رياضية وهو غير صواب فان ذلك مع انه خروج عن الصناعة
فليس يلزم منه المراد على ما بيناه الآن يوجب منه اتصال الحركتين المذكورتين في الوهم ونحن لا نمنع اتصال
الحركتين المذكورتين في الوهم انما نمنع ذلك في الامور الطبيعية الخارجة عن الاوهام ثم لا ولئك ان يعودوا
وينقضوا حجج هؤلاء اما الاولى فلانها سوفسطائية وذلك لانه اما ان يعني بالآن الذي يكون فيه مباينا
طرف الزمان الذي يكون فيه مباينا طرف زمان المباينة التي هي الحركة فيكون ذلك بعينه الآن الذي كان
فيه مماسا فلا يمتنع ان يكون طرف زمان الحركة شيئا ليس فيه حركة بل فيه امر مخالف للحركة وان يكون طرف
زمان المباينة هو نفس آن المماسة وليس فيه مباينة وان عني به آن يصدق فيه القول ان الشيء مباين لحق
ان بينهما زمان لكنه الزمان الذي يحرك فيه من المماسة الى ذلك البعد ليس ذلك الزمان زمان السكون
وخصوصا ومن مذهبهم ان الحركة والمباينة وما يجري مجرى ذلك الجري ليس له اول ما يكون حركة ومباينة وكذلك
ان تركوا لفظة المباينة واوردوا بدلها الاماسة فانه يجوز ان يكون في طرف الزمان الذي في كله لا مماسة
مماسة وقد سلف منا بيان يتعلق به تحقيق هذا المكان فلنستعن به وعلى ان جميع ذلك ينتقض اذا كان المتحرك
فيه اعني المسافة قد عرض فيه فصل بالفعل بان صار بعضه اسود وبعضه ابيض او كان اجزاؤه منضودة على التماس
فكان هناك حد بالفعل لكنه ليس يعبد يقال انه اذا عرض ذلك وجب ان يقع عند الفصل بالفعل
وقفا ويكون الحركة اقطا منها او لم يكن واظن ان بعضهم قال اما القطوع فكذلك واما ما يكون النهايات
فيه بالفرض كما بين السواد والبياض فان الشيء لا يكون بالقياس الى المتحرك واحدا بل بالقياس الى تلك
الكيفيات وهو بالقياس الى ذلك متصل كله لا بياض فيه ولا سواد وهذا ليس يعجبني فانه لم يكن المانع الذي
اوردوه امرا بالقياس الى شيء بل كان لو جوامر بالفعل يوصل اليه وينفصل منه وههنا ذلك الحكم موجود
ولا شك فيه فههنا حد بالفعل بين السواد والبياض ومسلم انه اذا لم يكن ذلك لم يكن حد بالفعل
البتة الا طرف المسافة اما على الاطلاق وهو آخره واما من حيث هو مسافة فهو آخره وغير آخره ايضا اعني حيث
يقف عليه المتحرك وان لم ينته الى طرف المسافة من حيث هو بعد اما الحجة الثانية فلا ولئك ان يقولوا
ان الحركة الواحدة ليس يكون واحدة على اي نمط من الاتصال كيف اتفق كما ان الخط الواحد ليس يكون واحدا
على اي نمط من الاتصال اتفق بل الاتصال الموجب الموحد المفاد به وما يشبهها هو الاتصال المعدوم منه
الفصل المشترك بالفعل واما الاتصال الذي يكون بمعنى الاشتراك في طرف فذلك لا يجعل الخطوط
والحركات وغير ذلك شيئا واحدا الوحدة التي لا كثرة فيها بالفعل بل عسى ان يكون بالقوة والا فالمثلث يحيط
به خط واحد بالحقيقة وقد فرغنا نحن سالفا من تحقيق وجوه ما يقال عليه الاتصال وعرفنا ان الاتصال

منه

منه موحد ومنه مفرق فلا يكون اذن هاهنا ان الحركتان حركة واحدة بالاتصال الموحد بل حركتان اثنتان بينهما
الاتصال المفرق فان هذا الاتصال هو اتصال شيء بشيء بطرف موجود بالفعل مشترك بينهما وما لم يكن اثنين
بالفعل لم يكن هذا الاتصال بالفعل بل هذا الاتصال يكون مثل خطين ملتقيين على زاوية ذات نقطة
بالفعل فهذا الاتصال اذن ليس هو اتصال الموحد بل الاتصال المفرق وحكم هذا الاتصال كاتصال السواد
بالبياض ولهذا يعلم ايضا الغلط في الحجة التي يتلوها وانه انما كان يكون الغاية هي بعينها المبدأ لو كان اتصال
موحد لا مفرق والاشياء المتفرقة المتتالية قد يجوز ان يكون منها غايات بعد غايات واما الحجة الاخيرة فهي
سخيفة وذلك انه عند ما صار ابيض لا يقال انه يتسخن بل بعد ذلك بعد في زمان طرفه هي ذلك الآن الذي هو فيه
ابيض ومع ذلك فلا يستمر احتجاجهم اذا قال قائل ان هذا الابيض بالفعل هو بالقوة ابيض اخر ايضا لانه في
قوته ان يحل فيه بياض اخر غير هذا البياض وقد تخللهما زمان يحصل بينهما ميكون بالقياس الى هذا البياض
الموجود لا قوة له عليه وبالقياس الى بياض ينتظر له قوة عليه كذا وضح اجح هؤلاء ومبالحرى ان نعرف
ان الحجة التي لاجلها تمسكنا باحد المذهبين فنقول ان كل حركة بالحقيقة هي بعد عن ميل بحقيقة اندفاع
الشيء القايم امام المتحرك او احتياجه الى قوة يمانعه بها وهذا الميل في نفسه معنى من الامور به يوصل الى
حد ما الحركات وذلك بابعاد من شيء يلزمه وذلك مانعة لما في وجه الحركة وتقريب من شيء ومحال ان يكون الواصل
الى حد ما فاصلا بالعلة موجودة موصلة ومحال ان يكون هذه العلة غير التي ازالت عن المستقر الاول
وهذه العلة تكون هاهنا قياس الى ما يزيل ويدافع وبذلك القياس يسمى ميلا فان هذا الشيء من حيث هو موصل لا يسمى ميلا
وان كان الموضوع واحدا هذا الشيء الذي يسمى ميلا قد يكون موجودا في آن واحد واما الحركة فهي التي عسى ان
يحتاج في وجودها الى اتصال زمان والميل ما لم يقسر ولم يقع اولم يفسد فان الحركة التي يجب عنه يكون موجودة
واذا فسد الميل لم يكن فساده هو نفس وجود ميل اخر بل ذلك معنى اخر ربما قارنه فاذا حدثت حركتان فعن
ميلين واذا وجد ميل اخر الى جهة اخرى فليس يكون هو هذا الموصل بعينه فتكون هو بعينه علة التحصيل والتفاوت
معا بل يحدث لا محالة ميل اخر له اول حدوث وهو في ذلك الاول موجود الى ليس وجود مغلقا بزمان ليس كالحركة
والسكون اللذين يوجدان ليس وكل حدوث اذا لا يوجد ان على وجه ما الا في زمان ولا بعد زمان او هي مقتضية لا بد ان لم يكن
لجسم قبله فيه ولا يكون بعد فيه فيقتضي تقدما وتاخرا زمانيا بل هو كلا حركة التي يكون في كل ان فكذلك
الآن الذي قد يحل طرفا الحركة يجوز ان يكون هو بعينه حد الحركة حتى يكون لا حركة موجودة في آن هو طرف حركته
ويستمر الوجود بعده فلا يحتاج بين الحركة وبين الحركة الى آن وآن بل يكفي ان واحدا لا يعرض محال لان ذلك
لان لا يكون فيه الحركة والسكون معا بل واحد منهما واما الآن الذي فيه وجود الميل الثاني فليس هو الآن الذي فيه
اخر وجود الميل الاول اذ هو اخر وجود الميل الاول الذي بينا ان يكون فيه موجودا عند ما يكون موصلا
فان كان يوجد موصلا دفعا فقد صح السكون وان كان لا يوجد موصلا الا آنا فليس ذلك الآن اخر الا يكون
ما هو اخر له موجودا فيه اذ ما هو له اخر موصل والموصل لا يكون موصلا وهو غير حاصل وانما لم يكن الآنان
واحدا لان الشيء لا يكون في طبيعته ما يوجب الحصول وما يوجب اللاحصول معا فيكون طباعه يقتضي ان يكون فيه
اقتضاء بالفعل وان يكون اقتضاء بالفعل فاذن اخر ان الميل الاول غير اول ان ميل الثاني ولا تصغ الى من يقول

ان الميلين

ان المبدئين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء منه بالفعل على فعة جهة او لزومها ومنه بالفعل الشيء عنها فلا يظن
ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل الى اسفل البتة بل هو بعد امر شاء ان يحدث ذلك الميل اذ زال عائق وقد يغلب
كما ان في الماء قوة ومبدء يحدث البرد في جوهر الماء اذا زال غائق وقد يغلب كما نعلم فقد بان ان الابين متباينان وبين كل
ابين زمان والاشبه ان يكون الموصل يبقى موصلا فما لكنا اخذناه موصلا انما ليكون اقرب من الوجود بعد من
السكون فقد انحلت الشبه وقولوا انت بنفسك بناء وحج المعلم الاول على هذا الاصل

الفصل التاسع

في الحركة المتقدمة بالطبع وفي ايراد نصوص الحركات على سبيل الجمع واذ قد بلغ الكلام بنا هذا المبلغ فما الحري
ان نختم القول في الحركات بان نعرف اي الحركات اولى بالتقدم فنقول اما اولا فان الحركة المكانية او الوضعية
اقدم الحركات وذلك لان النمو لا يخ عن حركة مكانية مع الحركة الكمية ولا يخ من ورود على النامي محرك اليه
فيه المكانية والوضعية يخ عنه والتخلخل والتكاثف لا يخ عن الاستحالة فالاستحالة لا يوجد الا بعد وجود حركة مكانية ووضعية
اذ كانت الاستحالة الواحدة لا يوجد دائمة اذ هي بين الاضداد ويكون لا محالة علة لم يكن من قبل علة بالفعل ثم صارت
علة فلا يخ اما ان تكون تلك العلة واصلة الى المع او لا يكون فان لم تكن واصلة فوصلت حتى حالت فقد حصلت
حركة نقلية او وضعية وان كانت واصلة لكن ليست بفعل هو ذوات يحتاج الى استحالة وهو موجود والموضوع موجود
وليس بفعل فليس يحصل اصلا فالكلام في الاستحالة ثابت على ان كلامنا في الاستحالة الان الجسمانية عن علل جسمانية
وهي انما تفعل بعد ما لم تفعل بالقرب بعد البعد الكلام في الحركات النقلية المتناهية المستقيمة هذا الكلام
فانها لا يكون متصلة بعينها لغاية فيحتاج الى ان يتقدمها حركات حتى يوجد واما الوضعية والنقلية المستديرة
ان كانت موجودة فليس الامر فيها على هذه الصورة بل يكفي لها محرك واحد ثابت ويصلح ان يكون اصنافا لمحدث من
المناسبات المختلفة بين ذلك المحرك وبين الاجسام الاخرى اسبابا لانبعاث حركات واستحالات اخرى فيبين من
هذا ان اقدم الحركات ما كان على الاستدارة فاما اقدم الحركات المكانية والوضعية وهذا الصنف من الحركات
اقدم من سائر الحركات الاخرى وبالشرف ايضا لانه لا يوجد الا بعد استكمال الجوهر جوهرها بالفعل ولا يخرجه عن
جوهريته بوجه من الوجوه ولا يزيل امرا له في ذاته بل يزيل نسبته له الى امر خارج ويخص المستديرة بانها قائمة لا
يقبل الزيادة ولا يجب فيها الاشتداد والضعف كما يجب في الطبيعية من ان يشتد اخيرا في السرعة والقسر بان يشتد
كما يقال وسطا ولا شك انها يضعف اخيرا والجرم الذي له الحركة المستديرة بالطبع هو اقدم الاجرام وبه يتحدد
الحركات الطبيعية للاجرام الاخرى واذ قد استوفينا تحقيق هذه المعاني فالحري ان نجمع الفصول التي للحركات ونقول
اولا ان كل ما ينسب اليه صفة فاما ان يقال تلك الصفة له بذاته بان يكون الصفة موجودة فيه كلية مثل ما يقال ان
الثلج ابيض واما ان لا يكون بالحقيقة موجودة في كله ولكنها بالحقيقة في جزئه مثل ما يقال ان الانسان يرى وان
العين سوداء واما ان يقال بالعرض على الاطلاق بان لا يكون فيه بل في شيء يقارنه كما يقال ان الثلج يكتب وكما يقال
للبياض انه ينتقل عنه ما ينتقل الابيض فالمتحرك والحركة اما ان يقال له ذلك لذاته او للجزء كما يقال فلان يكتب
انما يكتب يده او فلان يتحرك وانما يتحرك يده واما ان يقال بالعرض مطلقا كما يقال للساكن في السفينة انه يتحرك
فيه فالليس من شانه البتة ان يوصف بذلك كالبياض اذا قيل انه يتحرك ومنه ما شانه ذلك كالسمن للسمين في السفينة
وكذلك الحركة قد يكون بالعرض مطلقا او غير مطلق على ما قيل في ابواب سبقت والحركة اذا كانت في ذات الشيء وقد

مطلقا

ينبعث عن طبيعته لا من خارج ولا بالارادة ولا تصدر كنزول الحجر وقد تنبعث عنه بالارادة وقد يكون بسبب قسري
من خارج كصعود الحجر والطبيعي والارادي يشتركان ذاتا في ان يطلق عليهما لفظ الحركة الكائنة من بقاء المتحرك
وذلك لانها ليست من خارج وربما هيل ذلك خاصة للذي يكون بالارادة الحركة الطبيعية والقسرية وقد يكون
في غير المكانية والوضعية فان ههنا استحالة طبيعية كصحة من يصح بالبحران الطبيعي وتبرد الماء الحار اذا
استحال بطبيعته الى البرد واستحالة قسرية كاستحالة الماء الى الحر وههنا كون طبيعي مثل تكون الجنين من المني
والنبات من البزور وكون قسري مثل احداث النار بالقدح وفساد طبيعي مثل الموت الهرمي وفساد قسري كالموت
عن القتل والموت عن السم وههنا زيادة في مقدار الجسم طبيعية كنمو الصبي واخرى قسرية كالنمو الذي يستجلب
بالادوية المسمنة وههنا ذبول طبيعي كما في الهرم وذبول قسري كما بالامراض ويجب ان يعلم ان قولنا حركة طبيعية
ليس يعني به ان الحركة تصدر البتة عن الطبيعة والطبيعة يخ لها التي لها فان الطبيعة ذات ثابتة قارة وما يصدر
عنها لذاتها فهو ايضا ثابت قار قائم موجود مع وجود الطبيعة والحركة التي هي الحركة القطعية تعدد دائما وتتجدد
بلا استقرار والحركة التي حققناها لا محالة تقتضي ترك شيء والطبيعة اذا اقتضت لذاتها ترك شيء فيقتضي لا محالة
ترك شيء خارج عن الطبيعة فاذا كان كذلك فما لم يعرض امر خارج عن الطبيعة لم يعرض قصد ترك لها بالطبع
فاذن الحركة الطبيعية لا تصدر عن الطبيعة الا وقد عرضت حال غير طبيعية ولا يكون حال غير طبيعية الا وبازائها
حال طبيعية اذ كانت هذه غير تلك فتلك طبيعية فتكون الغير الطبيعية ترك توكا متوجها به الى الطبيعة وكل حركة
طبيعية اذا لم تبق فهي تنتهي الى غاية طبيعية ويستحيل اذا حصلت تلك الغاية ان يتحرك بالحركة الطبيعية
لان الحركة ترك ما هو هرب منها والغاية الطبيعية ليست متروكة ولا مهروبا عنها بالطبع وكل حركة طبيعية اذن هي لاجل
طلب السكون اما في اين او في كيف او في كم او في وضع فكل حركة لا يسكن فليست بطبيعية فالحركة المتصلة المستديرة
اذن لا يكون طبيعية وكيف يكون طبيعية وليس شيء من الاوضاع والاين التي يفترض مهروبا عنه بالطبع بتلك
الحركة الا وهو بعينه مقصود اليه بالطبع بتلك الحركة ومحال ان يهرب الطبيعة بالطبع عن امر يؤمه بالطبع
فالحركات المستديرة يكون اما من اسباب من خارج واما عن قوة غير الطبع بل عن قوة ارادية وقد يجوز ان
لا يختلف ما يكون عن القوة الارادية اذا لم يختلف الدواعي والموانع والغايات والاغراض فلم يتجدد الارادة
وكانت الواحدة منها مبلوغا بها المراد في الحركة ولا يمنع كون الحركة المستديرة محبة لبسيط ان يكون ذلك الجسم ذا
نفس على ما يشك به بعضهم قائلا ان المشائين يوجبون ان لا يكون النفس الا للجسم المركب ثم يقولون بحركة مستديرة
نفس
بسيطة هي صادرة عن نفس واتها لجرم بسيط وذلك لان المشائين لم يمنعوا ان يكون في البسائط كلها نفس
بل انما يمنعون ان يكون ذلك الجسم من البسائط الاسطقسية الموضوعة للتركيب فان هذه البسائط ما لم يركب ولم
يعتدل ولم يسقط غلبات التضاد ولم يقبل الحيوة فان كان جسم بسيط لا ضد له في طبيعته فهو اقبل للحيوة ويجب
ان يعرف ههنا ان الطبيعي على كم وجه يقال بحسب ما ينتفع به في الوضع الذي نحن فيه ثم نتم الكلام في الحركة
الطبيعية فنقول ان الطبيعي قد يقال بالقياس الى الشيء الذي له الامر الطبيعي وحده وقد يقال لا بالقياس اليه وحده
بل بالقياس الى طباع الكل بالشركة مثال هذا القسم هو ان كون الارض غير حقيقة المتحيز وانكشافها عن الماء
ليس طبيعيا بالقياس الى طبيعة الارض نفسها فان طبيعة كل بسيط لا يقتضي احتراقا فيه بل يقتضي التشاغ

فيجب ان يكون الشكل الطبيعي للبسيط كريا ولكن الامر الذي يقتضيه طبيعة الارض من استعداداتها وفعلها
معا اذا قرن به طبيعة الكل كان وجود هذا الشكل له طبيعيا او امرا يجب عن طباعه وطباع الكل وما عليه يجري الامر
الجري في الكل على ما سنوضح هذا في موضعه فكذلك تصرف الغذاء بتدبير القوة الغاذية هو لنفس الغذاء غير
طبيعي ولكن اذا قيس الى الطبيعة المشتركة حاصلة للكل كان طبيعيا واما هو الطبيعي الخاص بالشيء فجواز ان يكون
صادرا عن قوة طبيعية منه وحد ونعني بالقوة الطبيعية ههنا كل قوة من ذات الشيء يحرك لا بالارادة وكانت
طبيعية صرفة او كانت كنفس البنيان فيكون احد قسمي هذا الباب على نحو تحرك الحجر الى اسفل وهو الذي يكون
لا عن ارادة ولا ايضا مختلف الجهة والثاني على نحو تحرك النامي الى نموه فان ذلك ليس بارادة ولكنه مختلف
الجهة وقد يكون الحركة بارادة وغير مختلف الجهة ولا يسمى طبيعية للاشتراك الاسم كالحركة الاولى فالحركة الطبيعية
بحسب هذا الموضع هي التي يكون عن قوة في الجسم نفسه يتوجه الى الغاية التي للطبيعة ذلك الجسم وعلى وجه الذي يقتضيه
طبيعة ذلك الجسم اذا لم يكن عائق مثل تكون يد الانسان ذا خمسة اصابع في مدة وفي مثلها يتكون وعلى نحو
من التوجه غير زائغ عن الحد والواجبة فانه قد يتكون حركة عن الطبيعة ولكن لا الى غاية طبيعية مثل
تكون الاصابع الزائدة والسن الشاغبة وقد تكون حركة لا عن الطبيعة ولكن الى الغاية الطبيعية لكن بوسط
الى اسفل على خط مستقيم رميا لا يصيب مثل الحركة التي فيه عن الطبيعة التي في الحجر وحدها وقد يتفق ان يكون
من المبدأ الى الغاية ولكن معوقا مثل ان تكون حركة ابطأ من الواجب او ان كيفية غير موافقة للاستواء الى
الغاية فهذه قد يقال لها طبيعية ولكن الحقيقي هو ما قلناه اولا وقد يكون الحركة طبيعية لا بالقياس الى الطبيعة
الخاصة بشيء بل بالقياس الى امور من خارج فان الاحراق طبيعي للكبريت عند ملاقات النار والاجتذاب طبيعي
للحديد عند مقارنة المغناطيس **الفصل العاشر** في كيفية كون الحجر طبيعيا للجسم وكذلك كون اشياء
لقوى طبيعية له فنقول ان كل جسم فسبيله انه يقتضي حيزا يخصه المقتضي لذلك صورته التي بها جوهره او صورة النوعية
فيه وقد يقتضي كما او كيفا او وضعا او غير ذلك فان كان الحيز الذي يقتضيه موفورا عليه لا يفارقه لم يكن له
حركة طبيعية قاتلة الى الحيز وكذلك ان كانت كيفية بهذه الصفة او كمية فان كان حيز مجبرا يمكن ان يفارقه
بان يزال عنه قسرا فانه يكون له عود بالطبع ان لم يمنع قسرا وكان لم يزل عن حيزه بل كان اوكد حدثه في غير
حيزه فانه بالطبع ينتقل اليه ان لم يمنع قسرا فان كانت كيفية مما يجوز ان تسلب بالقسر ككيفية الماء اعني
به برودته فانه اذا زال القاسر توجه الشيء بالطبع واستحال الماء المسخن مثلا باردا وان كانت كمية مما يجوز
ان تسلب بقسر مثلا كما يتخلخل الهواء بالقسر حتى يصير اعظم او يضغط بالقسر حتى يصير اصغر على ما اخبرنا عنه في
باب الخلاء فانه اذا زال القاسر انتقل الجوهر الى حجمه او كانت كمية مما لا تحصيل له في اول وجود بل يكون اول
وجود وجودا غير مستكمل وانما يستكمل بالاستعداد فانه يتحرك الى كماله في حجمه بالغذاء لو طبعا او كان وضع
اجزائه وضعا مصنوعا كما ينحني الخشب المستقيم بالقسر فانه اذا خلي سبيله من غير كسر او رض رجع بطبعه الى
الوضع الاول لكنه قد يشكل في امر الحجم لا يشكل في امر غيره فان الجسم المتحرك في جهة ما يعرض له امور من ذلك
انه يتحرك الى تلك الجهة ومن ذلك انه يتحرك الى مكان ما ومن ذلك انه يتحرك الى حيث كيفية فيشبه الامر ويشكل ذلك
بكيفية الى واحد من هذه الاشياء يتحرك ولو كان لذاته يطلب الجهة والنهاية في نزوله الى اسفل لما وقف دون

حد وقوف الارض ولما طفاه على الارض ولما رسب في الارض وكذلك حال الهواء لو توهم جزء منه مفصولا الى
حيز النار فوجد فوجد ينتقل من حيز النار الى حيز نفسه فسنعلم انه لا يكون لحيز واحد حيثما بالطبع حتى يكون لك
ان تقول ان الارض والماء يطلبان جهة واحدة وحيزا واحدا لكن الارض اغلب واسبق وكذلك الهواء والنار يطلبان
جهة واحدة وحيزا واحدا لكن النار اغلب واسبق ولو كان الهواء يطلب ما يطلب النار لكنه يعجز عن مساواتها في الجهة
لكنا اذا وضعنا اليد بنا على شطر من الهواء احسسنا بانه فاعل الى فوق كما احسسنا في اناء تحت الماء ولو كان يطلب
المتحرك المكان فقط والمكان هو سطح الجسم الذي يحويه والطبيعي هو سطح الجسم الطبيعي الذي يحويه بالطبع لكنا
الماء يقف في الهواء حيث كان لانه في سطح الجسم الطبيعي الذي يحويه ولكانت النار المتصعد يطلب ان يشتمل عليها
مكان هو سطح فلك وهذا محال لانه انما يماس طائفة من سطح الفلك من جهة ولو كان يطلب الكلية لكان الحجر
المرسل من راس البئر يلتصق بسقفها فلا يذهب عودا فان الاتصال بالكل هناك اقرب من مسافة ولكان الحجر
يصعد لو توهمنا ان كليته زال عن موضعه وكان لا يخلو اما ان يكون بالطبع يميز جهة دون جهة وهذا محال او يكون
قد انفصل عن الكلية انفعال اخر من جهة اخرى فتكون حركته الى الكلية ليس عن طباعه ولكن بجذب الكلية اياه
وقد فرضنا حركته طبيعية على انه يستحيل ان يفعل الشيء في شبهه فعلا واثرا بالطبع من حيث هو شبهه لا
بالعرض ولكانت الارض الصغيرة كالمدرة اسرع انجذابا من الكبيرة فالذي يجب ان يعتقد في هذا هو ان الحركة
الطبيعية يطلب الحيز الطبيعي ويهرب من غير الطبيعي لا مطلقا ولكن مع ترتيب من اجزاء الكل مخصوص ووضع مخصوص
من الجسم الفاعل بالجهات فان الجهة عليها غير مقصودة الا لاجل كون هذا الترتيب فيها وان الكلية التي لكل البسيط
ليست مقصودة في الحركة الطبيعية التي لاجزائها بذاتها ولكنه موضوع حيث المقصود بل المقصود ما ذكرناه فالطلب يتوجه
الى هذه الغاية المتحققة فقط ولا يصح الى غيرها واما الهرب فيصح من مقابلها الى ما اتفق فاذا كان المكان
غير طبيعي وان كان الترتيب طبيعيا هرب عنه مثل الهواء المنشف المحصور في اجرة مرفوعة في الهواء فان الاجرة تنشف
الماء من اسفل لشدة هرب الهواء عن محيط اغرب واستحالة وقوع الخلاء ووجود تلازم الاتصالين فيجتذب الماء في مسامات
الاجرة متصعدا فيها لهرب الهواء عنها وان كان الترتيب في البعد القريب شرطا من الواجب وكهرب الهواء وان
كان المكان طبيعيا اذ ليس الترتيب خاصا ولا يجري ان نعرف هل الهرب هو الذي يحركه او الطلب لكنه لو كان
الامر ليس الا الهرب ولا طلب لم يتعين جهة اليها الهرب دون الطلب وحال الماء مثلا في ان طبيعة يحدث ميلا في
جوهره وذلك الميل يحدث ميلا وامتداعا فيما يليه فيه لولا انه احدثه في نفسه لم يحدث الميل عنه في غيره كحال
الماء فانه انما يفعل صورة الطبيعية البرد في غيره مما يفيض عنها من برد في جسمها التي هي فيه لولا فيض ذلك ولا فيها
لم يبرد غيره وان بقيت الصورة فاذا استفاد حرارة غريبة فعل ضد فعله فاحرق ولذلك اذا اشتد في نحو نبات عرض
فيه العرض الذي بوجبه صورة النارية فيفعل فعل النار من الاحراق والصعود فاحرق وصعد فلا يوجب ذلك ان يكون
في هذا الجسم قوتان متضادتان تقتضيانهما احدهما تلك الصورة والاخرى هذا العارض وذلك لان تلك الصورة لا
تقتضي الحركة والاحراق اقتضاء اوليا بوساطة عارض وهو الذي يبطل وحصل ضده الذي هذا الفعل يصدر عنه صدورا
اوليا فان الصورة ايضا انما هي مبدأ للحركة الى فوق بوساطة عارض يشبه ان يكون بالقياس اليها ملكة وقسرية وهو
الميل ولا يجب ان نظن ان ذلك ليس لاجل العارض بل لما يخالط الماء شك من نار وان تلك النار ان تنقص وتفاوت

ويصعد فيبقى الماء باردا ولو كان كذلك لكان يجب اذا اطبخنا الماء والدهن ان يصعد الدهن اولا لانه اقبل
الطبيعة النارية ولخالطتها والاستحالة اليها وعلى انه من الجائز ان يكون بعض الاجسام الفضوية يتحرك الى خلاف
الطبيعة لمخالط غالب وبعضها لنفس تاكد هذه الاستحالة كما في البخار المائي فانه لو كان للنارية للزم ما قلناه
وانت تعلم انه لا علة ولا سبب لامتناع النارية من التخلص عن الماء حتى يحتاج الى ان يستحيل الماء اللهم الا ان تكون
الماء صار بحيث يتحرك بنحو حركتها موافقة لها لكنه مما لا يجري ان يبرهن على ان لكل جسم جزءا لا يتجزى

الفصل الحادي عشر في اثبات ان لكل جسم جزءا واحدا طبيعيا وكيفية وجود الجزء لكلية الجسم ولاجزائه البسيط والمركب

فنقول ان كل شيء وكل صفة للجسم لا بد لذلك الجسم من ان يكون له فان له منه شيئا طبيعيا وهذا مثل
الجزء فانه لا جسم الا ويلحقه ان يكون له جزء ما مكانا واقا وضع وترتيب مثل الشكل فان كل جسم متناه فله شكل
ضرورة وان كل جسم فله كيفية ما او صوتية غير الجسمية لا محالة لانه لا يخلو اما ان يهمل فيقول له للتاثير والتشكيل ويعسر او
لا يقبل وكل هذا شيء غير الجسمية وقد يمكن ان تبين ملازمة الجسم لكيفيات اخرى فنقول ان هذه الاشياء
وما يجري مجراها لا بد ان يكون للجسم منها شيء طبيعي ضروري وذلك لان الواقع بالقهر والسر عارض يسبب عرض
من خارج وجوهر الشيء قد يمكن ان يعقل ولا يعرض له الاسباب التي لوجوده منها بدا ما كان منها لا رفا الطباعه
ليس واجبا ضرورة ان يكون للجسم لا يعقل الا ويلحقه فعل بالقسر فيه فاذا كان كذلك فطبيعة الجسم قد يمكن ان
يعرض موجودا وعلى ما هو عليه في نفسه وليس يقسره قاسر فاذا فرض كذلك بقي وطباعه اذا بقي كذلك لم يكن
بد من ان يكون له اين وشكل وكل ذلك لا يخلو اما ان يكون له من طباعه او من سبب من خارج لكنا قد فرضنا
انه لا سبب من خارج فبقي ان يكون له من طباعه الذي من طباعه يوجد له ما دام طبيعة موجودة ولم يقسر وان كانت
طبيعة بحيث يقبل القسر امكن ان يزول ذلك عنه بالقسر وان كانت طبيعة بحيث لا يقبل القسر لم يزل ذلك عنه
بالقسر فان قال قائل انه يجوز ان تكون كل قاسر يوجد فانه يعطي شكلا ومكانا ثم يبقى ذلك فلا يزول الا بقاسر
اخر فلا يخلو دائما عن قاسر على التعاقب كما لا يخلو عن الاعراض بالتعاقب وليس يلزم من ذلك ان يكون واحدا
منها ذاتيا لا يفارقه فنقول ان الجسم يعرض له الاعراض التي ليس يلازمه على وجهين اعراض يلحقه في ذاته واعراض
يلحقه من مجاوراته مثل كونه فوق وتحت وتماسا تجاذبيا والاعراض التي يلزمه بمجاوراته لا يكون صورته له
باعتبار ذاته والاعراض الاخرى فانه لا يجب ان لا يخلو منها بل يجوز ان يكون فيه عدمها فقط ولو كانت بحيث يستحيل خلوها
عنه بحيث لا يقوم الامر بوجوده منها فيه لكانت صورا لا اعراضا بل الاعراض هي التي تعرض بعد تجوهر الشيء ويجوز ان
يوجد الشيء وكل واحد منها معدوم فيمكن فرض جوهر الجسم دون شيء البتة فيها واما المجاورات والمماسات
وما يجري مجرى ذلك فليس يلزم الجسم الطبيعة بل لوجوده مع جسم اخر فليس اذن يجب لا محالة ان يكون الجسم لذاته
حاملا بالفعل لحال مما لا يقوم مهية ولا يلزم ما يقوم مهية فقد انحل التشكيك وحال القواسر حال هذه الاعراض
لان القواسر لا يقوم مهية ولا يلزم ما يقوم مهية فان القاسر هو الذي يرد من خارج فيفيد حالا لولاه لما
كان لذلك الجسم تلك الحال وليس شيء من هذه واجبا ان يكون من المهية او لازما للمهية فتوهم لجسم لا قاسر يقسره
ليس ممتنعا بالقياس الى طبيعة الجسم توهم لجسم مجرد في اين يخصه او حيز ممتنع بالقياس الى طبيعة الجسم فالجسم يلزمه
في طبيعته التي ان يكون له حيز ذلك الذي لولا القاسر الذي يجوز ان لا يكون لكان له وكذلك الشكل والكيف

عن ذلك

عن ذلك وكذلك وضع الاجزاء ان كان له اجزاء بالفعل فكل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان جزؤه
مكانا ولقائل ان يقول ان الارض جرم بسيط ويقتضي طبيعته ليس الذي فيه فلا يخلو اما ان يقتضي له شكلا
او لا يقتضي فان اقتضى له شكلا فيجب ان يقتضي شكلا مستديرا لبساطته فح اما ان يكون ليس بما عدا مقتضى
طبيعته فيجب ان تكون الارض جزء منها الشكل المستدير بان يشكل شكلا اخر ان يعود بطبيعته فيستدير وليس
الموجود كذلك ان كان ليس يمنع ذلك ويحول بين طبيعة ذلك الجزء ومقتضاه ليس صادرا عن طبيعته فيجب ان
يكون طبيعة واحدة يقتضي معنيين متفاوتين متقابلين وليس هذا بجائز فيقول ان الليس انما يفيض عنه بحفظ
ما تقتضيه طبيعته من الشكل الطبيعي حفظا قويا جدا فاذا حفظ شكله لزم من ذلك ان يحفظ في كل جزء ما يوجبه طبيعته
ايجابا اوليا من انبساط الذاهب الى شكله فاذا لم يبق من شكله بقشر القاسر لم يكن الثاني منه حس وشعور بما احدث
بل كان عليه ان يستحفظ ما اوجبته الطبيعة وان عادت الطبيعة فاوجبت انبساطا اخر كانت الطبيعة هي المناقضة
لموجبها الاول وكان ح مقتضى الطبيعة لهذا الحال ضد مقتضاها الاول ومخالفا لمقتضى الليس الذي يقتضيه
الطبيعة ولا يبعد ان يكون الطبيعة تقتضي في حال عارض امرا مناقضا ومقابلا لما تقتضيه في حال كونه سالما
فليس اذن المقتضيان بمتضادين متماثلين صادرين عن قوة واحدة بحال واحدة حتى تكون محالا بل احدهما يصدر
عن القوة وهي على حالتها الطبيعية والاخر يصدر عنها وهي بحال غير طبيعية وذلك مثل السكون يعرض عن الطبيعة
اذا كانت على حالة طبيعية ثم يعرض عنها الحركة اذا كانت بحال غير طبيعية واما الجزء من عنصر غير الارض اذا استحال
الى الارض فاستحال اولا استحالة الى شكل غير كرة فذلك لموانع من خارج لاختلاف الاجزاء في التكون واختلافا
في التقدم والتاخر والتجاور واذ قد اوضحنا خرضنا هذا فنا بالحري ان نبين ان للمكان الطبيعي كيف يكون للجسم
وكيف يكون للبسيط منه وللمركب ونقول انه يخلق بنا ان نعرف هل يجوز ان يكون جسم من الاجسام له مكانان
طبيعيان او مكان واحد له جسمان اسكنا انه بالطبع وان نعرف حال الاجسام البسيطة التي لها اجزاء متمايزة
ولكل واحد منها مكان اخر بالعدد يخصه لا محالة فيكون لكل واحد منها مكان طبيعي غير الذي للاخر كيف يصير
مكانا هذا غير مكان ذلك ويختص به دون الاخر وكيف تشتبه تلك الاماكنة الى المكان الذي للكل وان نعرف
حال الجسم المركب في امنية الطبيعي فان له مكانا طبيعيا لا محالة فما ذلك المكان فانه ان كان مكان جزء واحد كانت
الاجزاء الاخرى في غير مكانها فنقول انه لا يجوز ان يكون لجسم واحد مكانان طبيعيان الا على جهة ان في جملة
مكان الكل احيازا بالقوة لها اوقع فيه بسبب مخصص كان طبيعيا له كالمادة فان اقرب حيز من حيز الارض يليها
هو طبيعي لها والابعد لو حصل فيه لكان يصير ايضا اقرب وكان طبيعيا لها واما مكانان متباينان فليس يمكن
ذلك فان مقتضى الواحد بالشخص من حيث هو واحد بالشخص امر واحد بالشخص ومقتضى الكل المتشابه الاجزاء جملة
مقتضى جميع الاجزاء والاجسام المتشابهة الطبائع لا يستحيل عليها الانفصال لطبيعتها بل ان استحال فانما يستحيل
بعرض يعرض وهي في طبيعتها بحيث يجوز عليها ان لو كانت متصلة واحدة واذا لا يستحيل اتصالها فكيف يستحيل
تماسها ولو انفصلت او تماست لم يعرض شيء مستحيل واذا انفصلت او تماست كانت الجملة وهي بطلب المكان الطبيعي
من حيث هي طبيعة واحدة هي جملة هذه الطبائع بل هذه الجملة من الطبائع يجب ان يطلب جملة من الحيز هي حيز
هذه الجملة بل هذه الحيز لهذه الجملة كانه جملة يجتمع من اجزاء واحدة واحدة فاذن الاجسام المتشابهة الطبائع

فان لحيازها

فان اختار ما كانها الجماد جزء واحد يكون بحيث معين من ذلك الجملة جزء يتعين له من ذلك الجملة لعلة ذلك العلة
اما وجوده فيه اولا عند ما حدث وهو موافق لمذهب الطبع فوجب لزومه واما اختصاصه بالقدر فان النار انما تحرك
الى فوق الى جزء من جزء كلية النار وبعينه لانه هو اقرب اليه ولسنا نسئل انا لو توهمنا النار في مركز الفلك
لا يميل بجزء منها الى جهة فاذا كان يعرض لها في طبعها السكون بالطبع فذلك مع او حركة الى جهة ولا مختص لجهة
فنقول كان يعرض لها السكون ولكن بالعرض لانها كانت يقتضي ان يفرج عن مركزها وتنبسط اجزاؤها
الى الجهات بالسوية الى ان يلقى كل جزء من المنبسط ما هو اقرب اليه من المكان الطبيعي لكن الهواء المحيط ومنعه ذلك كان
مع لا يمكنها من ان يداخلها الا بعد ان تنفذ هذا النفوذ فاذا هذا النفوذ لا يتاتى بالحرق لان الحرق يكون في جهة دون
جهة وهذا انبساط في كل جهة ويكون مشاركة بالعرض وايضا فان الخلاء مما لا يجوز ان يحدث في الوسط عند
الخرافة وهذا الفسر عارض عن الطبع وهو عجيب جدا فان الطبع يقتضي امرا ضاغيرا ممكن لعارض عرض فادى
ذلك الى حكم غريب ونحن لا ندري استحالة هذا العارض ولا نمنعها الا انا لا ندري بعد استحالة المعروض والموضوع
مقدما ولا نمنعها ولكن اذا جاز المقدم جاز التالي وان امتنع التالي امتنع المقدم فقد ظهر انه كيف يكون للجسم
الواحد مكان واحد بالطبع او جزء واحد بالطبع وانه كيف يكون نسبة جزء الكل الى جزء الاجزاء وبعضها الى بعض
وهذه للبسائط واما للمركبات فان تركيبها لا يخ اما ان يكون عن بسيطين او من اكثر عن بسيطين فان كان عن
بسيطين فاما ان يكونا متساويين بالقوة او احدهما اغلب فان كانا متساويين في القوة ولم يتفوق ان كان
وضع احدهما بجهة الاخر تفرقا ولم يحتبسا الا بعسر جدا مع خارج فان توافقا جهة حركتهما وبعد كل من مكان
كبعد الاخر تفاوتا ومن كل واحد الاخر موقفا الا ان يطرء على احدهما معين او يكونا في الحد المشترك بين الجزءين
فيجوز ان تقفا فيه بالطبع وان غلب قوة احدهما والقسر على المزج حاصل كان المكان الطبيعي مكان الغالب ان
كان عن اكثر من بسيطين وفيهما غالب يجر الغالب وان تساوت غلب البسيطان اللذان جمعتهما واخذه بالقياس الى
الموضع الذي فيه التركيب حصل المركب في اقرب الجزءين من جزء وموضع التركيب لم يتجاوزه اذا الجذب عنه الى الجانبين
سواء والامساك فيه عن البسيط الذي يطلب ذلك الجزء لا يبطله مخالف الجذبين وعسى ان لا يصح امتزاج الاجسام
البسيطة بل لا ازم به الا وهناك غالب يجمع تفسر الاجزاء الاخرى ما فيها اياها عن الحركة الى احيازها الخاصة
او يكون الاجزاء قد تضرت تضررا لا يمكنها ان يفعل في الاجسام التي بينها وبين كليا فاخرقا او يكون قوة
قاسرة على الاجتماع غير قوى تلك البسائط فلنبين الان ان لكل جسم طبيعي مبدء حركة طبيعية حتى يكون لكل
جسم حركة طبيعية حتى يكون لكل جسم حركة طبيعية وانه على نوع واحد فقط **الفصل الثاني عشر**
في اثبات ان لكل جسم طبيعي مبدء حركة وضعية او مكانية نقول ان كل جسم لا يخ اما ان يكون قابلا للنقل عن
موضعه الذي هو فيه بالقسر او غير قابل فان كان قابلا للنقل عن موضعه الذي هو فيه فاما ان يكون له في
جوهره ميل الى حيز او لا يكون له ميل اليه البتة لكن كل جسم فله مكان طبيعي او حيز طبيعي يقتضي طبيعة الكون
فيه وانما خالف سائر الاجسام في ذلك الاجسامية بل لان فيه مبدأ قوة معدة نحو ذلك المكان فان كانت تلك
القوة مقتضية لذلك المكان وجزئية غير ممتنعة بما هي جزئية عن الانتقال والحركة فلا مضادة فيه لقوته
ولا المقتضي قوة يقتضي حيز الحركة لانه لا يجوز ان يكون في جسم واحد غير مختلف الاجزاء قوتان متضادتان او يقتضيان

فعلين

فعلين متماثلين اذ القوى كلها قوى بحسب فعلها واذا تماثلت افعالها تماثلت طبائعها فان استحالت ان
يكون معا في الجسم فان الجسم الذي فيه قوة ما هو ان فيه مبدء فعل ما مضاد لفعل الاخر ان لم يكن عائق وان لم يكن الجسم
بحيث يصح عنه ذلك الفعل ان لم يمنع مانع من خارج فليس فيه تلك القوة فاذا كانت فيه قوتان متضادتان صح
صدور فعلين متضادين وهذا محال فاذن من المحال ان يكون في جسم بسيط مفرد او في غالب الجسم مركب قوتان احداهما
يقتضي مكانا والاخرى يمنع عنه ثم الجسم قابل للحركة من مقتضى الحركة فيلزم ان الجسم اذا فسر على مفارقة مكانه الطبيعي
ان يتحرك الى مكانه الطبيعي عند ما يفارق القاسر من خارج ومما يبين هذا ايضا ان كل جسم ليس فيه ميل اما
فان نقله مما هو عليه من اين او وضع يقع لا في زمان وذلك مح بل يجب ان يكون كل جسم يقبل تحريكا وانما
طارئة ففيه مبدء ميل طبيعي في نفسها يقبله كان اينا او وضعا والنفس لكلامه في التحريك المكاني على سبيل
ايضاح المقصود فيما هو اظهر وان كان المكاني والوضعي في مذهب البيان واحد فنقول ان الاجسام الموجودة وان قبلت
كالثقيلة والخفيفة اما الثقيلة فما يميل الى اسفل واما الخفيفة فما يميل الى فوق فانها كلما ازداد مبلغا كان
قبولها للتحريك النقلي ابطاء فان ثقل الحجر العظيم الشديد الثقل او حجره ليس كثقل الحجر الصغير القليل الثقل او حجره
وحجر الهواء القليل في الماء كحجر الهواء الكثير واما ما يعرى الاجسام الصغيرة مثل الخردلة ومثل الشعرة ونحائر الحبب
من انها لا تنفذ عند الرمي في الهواء نفوذ الثقيل فليس السبب فيه ان الاثقل اقبل للرمي والحجر بل لان بعض هذه
لصغرها لا يقبل من الدافع قوة محركة لها ولما يليها ببلغ من شدتها لها بقدر بها على خرق الهواء ومع ذلك
فيكون سريع الاستحالة الى البطلان من السبب الذي عرفت في موضعه وهو السبب الذي يبطل القوى المستفادة
العرضية من القوى المحركة كما ان الشرر تطفئ من السبب الذي يبطل الحرارة المستفادة قبل النار الكثيرة وبعضها
يكون منخلخلا لا يقدر على خرق الهواء بل يداخله الهواء الذي ينفذ فيه ويكون سببا لابطال قوته المستفادة
فانك ستعلم ان مقاومة النفوذ فيه هو المبطل للقوة المحركة وهذا كالنار المنخلخلة والماء المنخلخل فانه اقبل للاستحالة
ولو كان السبب في قبول الرمي الانفذ الكبر وزيادة الثقل لكان كلما ازداد الرمي ثقلا وكبرا كان اقبل للرمي والامر بخلاف
ذلك بل اذا اعتبر الثقل والخفة ولم يعتبر اسباب اخرى كان الاقل مقدارا اقبل للتحريك القسري واسرع حركة فتكون
نسبته مساواة المتحركات بالقسر ولها ميل طبيعي ونسبة ازمنتها على نسب الميل المبيل لكن النسبة في المسافات
بعكس النسبة في الازمنة اما في المسافات فيكون الاشد ميلا اطول مسافة واما في الزمان فيكون ذلك اقصر زمانا
واذا لم يكن ميل اصلا ولا محرك القسري في زمان ولذلك الزمان نسبة الى زمان حركة ذي الميل بالقسر ويكون على
نسبة ميل لو وجد الى ميل ذي ميل المتحرك بالقسر فيكون قبول ما لا ميل فيه اصلا للقسر كقبول ذي ميل ما لو وجد
فيكون الذي لا مانع له على نسبة وفي مانع ما لو وجد ويعرض مثل ما قلنا في باب الخلاء من الخلف وعلى ذلك الوجه
بعينه ومما يبين ذلك ان المقسور على الحركة المستقيمة او المستديرة يختلف عليه تاثير الاقوى والاضعف واذا اختلف ذلك
فظاهر ان القوى مطاوع والضعيف معاوق ليس المعاوقة للجسم بما هو جسم بل بمعنى فيه يطلب الانتهاء على حالة من الاحوال
او الوضع وهذا هو المبدء الذي نحن في بيانه وكل جسم ينتقل بالقسر ففيه مبدأ ميل اما الى انتقال المكاني فقد
بيناه واما الى انتقال القسري الوضعي فلان ذلك الجسم ان كان قابلا للنقل عن مكانه فقد ظهر وان كان غير قابل
فلا محالة قوة لها تثبت في مكانه ويلزمه ويختص به وهو غير جسمية فنقول ان هذا الجسم فيه مبدأ حركة ايضا فيه تبين اذا

اعتبر وتبينا

اعتبر فيها بما اعتبر به امر الجسم القابل للنقل عن موضعه وذلك لان له وضعا ما بالعدد فيما يجري او جزءا هو
مشتمل عليه وفي ذلك وحول هذا فلا يخ اما ان يكون ذلك له عن علة له في ذاته او عن صورته الطبيعية او عن
علة خارجة عن الطبيعة ومحال ان يقتضي ذلك ذاته فان الاجزاء التي تفرض فيه المتماثلة التي يكون له
والاجزاء التي تفرض فيها بمماسة ليس شيء منها اولى بشيء منها اعني انه ليس جزء منه يكون منه في جهة اولى بمماسة
جزء بعينه اذ الجميع غير مختلفة فيه فطبيعة الجسم ليس يقتضي ذلك الوضع بعينه او المتشابهات لا يستحق بعضها
بطبيعته اشياء من المتشابهات بعينها دون بعض بل يكون جميع ذلك جائزا لكل واحد منها وليس هذا كما يكون
الاجزاء الاجسام القابلة للتفرق فان كل جزء يفرض فيه يجده مختصا بما يختص به اياه لان اول وجود وقع هناك
او لانه افرز الواضع من موضع وجد فيه خارجا عن حيز الطبيعي اما لوجود تكون فيه الاول او وقوع الانفصال
يفتقر اليه فيكون اختصاص كل جزء بما هو فيه لا بالطبع المجرد ولا بالفسر بل بالطبع المقترن بمعنى مخصص له
واما الذي لا يفتقر مفارقة مكانه فليس حكمه هذا الحكم ولا يجري عليه ذلك التاويل فاذا كان كذلك لا يكون
جزء من اجزاء ذلك الجسم مختصا بما يختص به بالطبع مفردا بل ولا بالطبع مقارنا لحالة قسرية او جهة سبب له
كان هناك ايضا شوب من سبب قسري مقتض من طبيعة امر اقتضى اسبابا تخصيص اجزاء الاسطقسات باجزائها
لكان في طبعه ان لا يكون مختصا به لو لم يكن ذلك السبب وان يكون في طبعه على كل حال وكيف يصير الاشياء
جوازا ان يكون على تلك المحاذات والمماسة وان لا يكون فهي طبعه ان يقبل نقلا في الوضع وقد تبين ان كل قابل
نقل عن امر ما اين او وضع ففيه مبدأ حركة وميل طبيعي فيجب ايضا ان تكون في هذا الجسم مبدأ ميل في الوضع
واعلم ان المقصود فيما وضح مما شرحنا من البيان والمكشوف به عنه هو ان كل جسم يطرء عليه نقلة لم يكن مبدأ نقله
بالطبع بل يصدر عن سبب خارج او نفس مواصلة يحرك بحسب القصد ويحدث ميلا لم يكن في الجسم فليس يصح ان يتحرك
الجسم عن تلك الا وفيه ميل متقدم فان الكلام في التحريك المبتدأ الواقع بقصد النفس كالكلام في ميله الواقع
لسبب من خارج فانك ترى نفس الحيوان يختلف تحريكه لبدنه والقوة واحدة بحسب ما في بدنه من الميل الثقيل والزائد
والناقص فيجد الزائد مقاومة ما فيتجدد الكلام فيما تم وهذا مباحث يجب ان يرجع فيها الى اللواحق فيجد ما يقنعك
منها ان كنت في الاسهاب ارغب فقد بان ان كل جسم طبيعي ففيه مبدأ حركة وان الجسم الذي لا يفارق مكانه الطبيعي
ففيه مبدأ حركة وضعية مستديرة ونقول انه لا يجوز ان يكون في جسم واحد مبدأ حركة مستقيمة ومبدأ حركة
مستديرة حتى يكون اذا كان في موضعه الطبيعي يتحرك في الوضع واذا كان في غير موضعه الطبيعي تحرك اليه على الاستقامة
لانه عنه ما يتحرك الى مكانه بعينه والاستقامة لا يخ اما ان يكون فيه مبدأ ميل الى حركة مستديرة او لا يكون
فان لم يكن فاذا حصل في مكانه الطبيعي ولم يحدث هذا الميل فيجب من ذلك ان لا يكون فيه مبدأ حركة مستديرة
ولا في مكانه ولا خارجا عن مكانه وان حدث فيه هذا الميل كان هذا الميل ليس غريزيا له ثابتا لجوهره بل اعرض
له في مكانه الطبيعي ولا يكون العلة فيه الا مماسة لمكانه الطبيعي على وضع او حصوله في حيز طبيعي على وضع ما و
تلك المماسة وذلك الحصول لا يوجب ميلا عن حال الى مثلها بل لا يوجب هربا عن ذاته الى مثل ذاته فليس شيء
موجب ذلك الميل موافاة الحيز سواء كان احدث الايجاب ايجابا آخر بلا توسط طبيعة او لحصول جميعها
في حيز طبيعي صدر عنه هذا الميل فان التحقيق في ذلك كله واحد والكلام واحد ولا ايضا لك ان تقول ان

النفس المحركة ياخذ هناك في التحريك والامالة اخذا مبتدئا بعد ما لم يكن يحدث القصد والارادة بعد ما لم يكن
فقد منع هذا ايضا وبين انه غير ممكن الا وهناك مبدأ ميل في الطبع فيجب ان يكون ذلك الميل الاول ما لو كان
عن نفس تلزمه لزوما عن ارادة طبيعية دائما ما دام ذلك الجسم موجودا ولا يلزم على هذا حال المستقيم من انه قادر
بتحرك وتارة يسكن في غير مكانه ويسكن في مكانه وكلاهما طبيعي له فكذلك ربما جاز ان يكون هذا الجسم المستقيم
حركته في غير مكانه ويسيد بحركته في مكانه ويكونان كلاهما طبيعيين في اختلاف الحالين وانما لا يلزم
هذا لان الحركة المستقيمة ليست طبيعية على الاطلاق على ما شرحنا بل الطبيعي هو الذي يقتضيه طبيعة الشيء اذا لم
يكن عائق فاذا فارق اقتضت هذه الطبيعة الرد اليه الى موضع معين منه ويكون المبدأ فيهما واحدا واما الحركة المستديرة
فان المبدأ الذي اثبتنا انه بوجهها بالطبع بوجهها كيف كان وذلك انما ان كانت طبيعية على الاطلاق وان كانت
ليست بطبيعية مطلقة بل هي كالمستقيمة التي تقتضيها الطبيعة عند عارض كان ذلك العارض عند فقدان الوضع الطبيعي
فيجب ان يقف عنده وحدانه وكان يجب ان يكون الطبيعي هو وضع ما بعينه الا انه ليس كذلك فانه ليس كما ان
ايتا اولى بالجسم من اين فكذلك من الوضع الذي له في امر المتشابه وضع اولى به من وضع فبين ان هذا الميل
لا يكون حادثا عند الوصول الى المكان الطبيعي بل ان كان ميل يكون على القسم الآخر وهو انه يكون معه دائما فاذا
كان في الجسم مبدأ حركة مستقيمة وجب ان يجوز مفارقة هذا الجسم لمكانه الطبيعي حتى يتحرك عن غير الطبيعي اليه
بالاستقامة وان يكون في جسم واحد بسيط اذا كان في غير مكانه الطبيعي ميل الى الاستقامة وميل عنه
الى الاستدارة فيكون في جوهر واحد امور متقابلة موجودة معا وليست مما يجري مجرى متقابلات تمتزج حتى
يكون بينها وسط فان الوسائط امور كلها تمتزج عن الطرفين وانما يمتزج القوى امتزاجا يؤدي الى الوسط اذا كان
من شان كل واحد واحد منها ان يقبل الاكثر والاقل فيتولد يصرف الى الجهة الاخرى فيكون الحاصل ليست قوتان
بل قوة واحدة هي اضعف وانقص من الطرفين ولكن الاستقامة والاستدارة لا يقبلان الاشتداد والانتقاص
بان ياخذ الاستقامة قليلا قليلا الى الاستدارة والاستدارة قليلا قليلا الى الاستقامة وهو في زمان ذلك
الاخذ والموجود المتوسط لا في مستقيم ولا في منحني بل المستقيم ان امكنه ان يفارق الاستقامة ويصير بعضه منحنيا
كان مفارقته الاستقامة دفعة ومواصلته الاستدارة دفعة من غير ان يقارن مفارقة الاستقامة وهو زمان
استدار قليلا وهو يمعن فيه او فارق الاستدارة الى الاستقامة كذلك واما الانحناء الموجود في القطوع فليس
سبيلا من الاستقامة والاستدارة يؤدي الى احدهما فاذا كانت الاستقامة والاستدارة لا تقبلان الاشتداد
والاضعاف وكذلك لا يقبلهما القوتان عليهما فلا يحدث قوة متوسطة بين المستقيم والمستدير فلا يكون ايضا
هذا الاجتماع على سبيل الامتزاج فيظهر انه لا يكون في جسم واحد مبدأ حركة مستقيمة ومبدأ حركة مستديرة
معا ويجتمع من هذا وما قبله ان الجسم المحدد للجهات فيه مبدأ حركة مستديرة وليس فيه مبدأ حركة مستقيمة لان
هذين المبدئين لا يجتمعان ولان ذلك الجسم قد بان من امره انه لا يصلح على كليته ولا على اجزائه مفارقة موضعه
الطبيعي واما الاجسام الموضوعة فيه ففيها مبادي حركات مستقيمة عنه واليه فيكون حيث يكون جهة في الكل
ثلثة اصناف من الحركات واحد حول وسط واخرى عن الوسط وثالثها الى الوسط واذ قد بالغنا في تعريف
حال الحركة الطبيعية فيجب ان نتعرف حال الحركة الغير الطبيعية واما اذا اعتبرت الجهات بالفرض والوضع فيرد

الحركات على هذا العدد ولكن لا يكون طبيعية **الفصل الثالث عشر** في الحركة التي بالعرض فنقول
ان الحركة الغير الطبيعية منها ما يقال بالذات ومنها ما يقال بالعرض اما الذي بالعرض فهو ان يكون الشيء ثم بحيث
في نفسه مفارقة اين اول او وضع اول او كيف او كم بل هو مقارن لشيء اخر مفارقة لازمة فاذا تبدل ذلك الشيء
حال ينسب النسبة كانت له بالعرض اما في الاين والوضع فهو على وجهين على ما علمت فانه اما ان يكون ما قيل انه
متحرك بالعرض هو في نفسه في مكان بعد ووضع وقابل للحركة الا انه لم يفارق وضعه ومكانه بل الشيء الذي
هو محمول فيه قد فارق مكانه وهذا ملازم له فيلزمه ان يقع له لاجل حركة ما هو فيه حصول في جهة تقع اليها
الاشارة غير الجهة التي كان يقع اليها الاشارة او يقع له وضع اخر بالقياس الى الجهات واما ان لا يكون من شانه
ان يكون له اين او وضع او من شانه ان يتحرك مثال الذي يعرض له ما يعرض للمنتقل من مفارقة اين او وضع وهو
من شانه ان يتحرك اما في الاين كالمقول في الصندوق وهو ساكن فيه حافظ للمكانة والسفينة منتقلة واما في
الوضع فانا اذا توهمنا كرة في كرة وقد الصقت بها مسامير او خراء او بالطبع او بغير ذلك فحركت الكرة الخارجة
حتى تغير نسبة اجزائها الى اجزاء المحيط بها فيقال هو حقيقة الحركة في الوضع فان الكرة الداخلة الملصقة به يعرض
لها مشابهة لها في ان كل جزء منها يلزم جزءا منتقل ولكن ذلك بالعرض اذ لا ينتقل نسبة ما بين جزء الكرة الداخلة
واجزاء المحيط بها كما ينتقل نسبة اجزاء الكرة المحيطة مع اجزاء مكانها فان كان اعتبار الوضع انما هو بحسب القياس
الى اجزاء المحيطة الموضوع فيه والمحاط به الموضوع عليه بالجملة الى اجزاء ما يماسه الموضوع مماسة مجملة كالكرة
في كرة او مماسة محاط كما للفلك الاعلى بالقياس الى ما يماسه في داخله فلا يكون الكرة الداخلة قد تبدل
وضعها فان كان الوضع ليس باعتبار المماسات بل باعتبار المواريات والمحاذيات في الجهة فيكون الداخلة قد
تبدل ايضا وضعها بالذات فان الاجزاء منها قد استبدلت المحاذيات مع استبدال المحيط ذلك بل الاولى ان
يكون قد تبدل الوضع الذي له بحسب الكل بالذات ولم يتبدل الوضع الذي له بالقياس الى ما يحويه والوضع وضعان
وضع بحسب الكل ووضع بحسب شيء ومن هذا القبيل ما نعتقده من حركة الهواء العالي مع حركة فلك القمر فان تلك
الحركة ليست كما يظن عن مشرد ذلك لان هذا القبيل ان كان من جنس يحرك المتحرك لما يلاقيه ويدفعه واذا
كانت كرة على كرة فانها اذا تحركت ولم يشتبك شيء في تحتها بل رخفت على بسيطة غير مقاومة فرقي وجه حركته
ي يلزمه ان يندفع القائم في وجهه اندفاعه فلا مانع من ان يسكن الداخلة منهما ويتحرك الخارجة عليها ماضية
على سطحها من غير انعلاق فالسبب اذن في تلك الحركة ان كل جزء يفرضه من الماء قد تعين له جزء من الفلك
كالمكان وهو بالطبع يتحرك الى المكان الطبيعي له ويسكن عنده لازما اياه ملتصقا به التصاقا طبيعيا بوجب من دوره
اياه وان زال ما يوجبه لالصاق بالغراء او المسامير فاذا تحرك المكان لزمه وتبعه ما هو بالطبع يتمكن فيه بحافظ
لما يلاقيه منه فيكون حركة الجزء العالي بالقياس الى الفلك حركة بالعرض في الوضع ولو كان الماء وهو في الهواء مصيبا
في الترتيب الطبيعي الذي بيناه قبل مع اصابة الموضع الطبيعي اعني السطح المحيط الطبيعي حتى لم يبق فيها ادجنان
وميل ولا اختلاف اجزاء ما يقوم عليه من الارض لكانت تتبع حركة الهواء في اي الجهات تحرك لكن الماء ليس
في اكثر الامر المكان الطبيعي على الوجه الذي هو طبيعي بل في اكثر الامر الضغاط بعد الى السفل واختلاف في
بعض اجزائه من تحت واذا تبع الحركة الهوائية تبعها اجزاؤه العالية في كثير من الامر على سبيل التموج واما

السافلة فيعرض لها السبب المقول فيعرض من ذلك كالتمييز والجو العالي بسبب المكان الطبيعي على الوجه الطبيعي
فلحق عليه لزومه الالتصاق به على ان الهواء قد عرض له ايضا السبب الجبال والرياح امر به اوجب تغيرا ما
في اجزائه فهذا بيان حال الحركة بالعرض فسقط من هذا تشنيع ما اورد بعضهم فقال ان كانت الحركة التي
للنار مشرقية وهي حركة دائمة فقد وجد فسادها وهذا خلاف لوايكم فان كان هذه الحركة طبيعية
ولجسمها حركة اخرى بالطبع كالنمو فيكون لجسم بسيط حركتان طبيعيتان وقد منعتم من ذلك فهذا مثال ما
يكون المتحرك بالعرض من شانه ان يتحرك بالذات واما مثال المتحرك بالعرض الذي ليس من شانه ان يتحرك
فهو ان يكون هذا المقارن ليس لمقارنته جسم لجسم بل مقارنة شيء من الاشياء الموجودة في الجسم صورة
في هيولاه او عرضا في الجسم فيصير له سبب الجسم جهة يختص بها الاشارة الواقعة الى ذاته ويصير له اجزاء كاجزاء
الجسم يختص بان يلي ما يليه الجسم من الاجسام المقارنة له فيصير له كالاين كالاين الجسم كالوضع لوضع الجسم فاذا
حصل للجسم مكان اخر تبدلت الجهة المصابة بالاشارة واذا حصل له وضع اخر تبدلت حال اجزاء ما اذ صار
لذلك الاثر كالاجزاء فقيل انه قد انتقل في الاين او في الوضع ان كانت النفس صورة قائمة في مادة البدن
فاذا عرض للبدن الحركة بالعرض لحقت النفس بالعرض وكذلك سائر التغيرات التي تعرض لذلك الجزء الذي هو
فيه النفس وحده وان كان من النفس ما ليس مقارنة بان يكون منطبعا في البدن الذي فيه فانه لا يتحرك ولا
بالعرض وقد سئل انه لم كانت النفس يقال لها انها تتحرك بالعرض ولا يقال لها انها تسود بالعرض في اسوداد
البدن ونحن نجيب فنقول انه ان كان التحقيق يوجب انها واضح اطلاق ذلك على النفس بالعرض صح اطلاق هذا
فذلك اذا كان السواد في العضو الاول الذي فيه النفس بعينه وان احد الامرين اوقع في العادة ولكن ظهور
نقله ما فيه النفس ان كانت منطبعة به اكثر من ظهور سواد استحالة ونحو ذلك لان الناس يحكمون بان الجسم اذا
زال عن اصابة اشارة ما زال ما معه مضافا اليه اشارة اخرى تخصه ولو كان الشيء غير محسوس واما السواد فانه
اذا حصل في الجسم فاستقر فيه لم يلتفتوا في حصوله الى شيء اخر ومفارقته له اذا كان ذلك الشيء غير محسوس كانهم
يوجبون الحصول في الحيز لكل موجود كان محسوسا او غير محسوس ولا يوجبون السواد الا لقابله ولغلبة الايجاب الحيز
عندهم لكل شيء ما لا يؤمنون بوجود لا اشارة اليه فهذا هو السبب الذي اختلف به الامران عند الجمهور ولانه
سبب غير واجب فمقتضاه غير واجب اذ قد علمت الحال في الاين والوضع فاحكم عثلهما في سائر الابواب فنقول
ان الشيء مثلا اسود بالعرض اذا كان الموضوع للسواد ليس هو بالجسم الخ بقاء ونحن الخاطه او جسم هو عرض فيه
او جسم هو هو بعينه في الموضوع وليس هو هو بعينه في الاعتبار كقول القائل ان الشيء اسود فان السواد ليس موضوعه
الاول جوهرا مع البنائية بل الجوهر مع البنائية عرض له ان كان هذا الجوهر القابل للسواد وقد يقال الجوهر اذا
كان ليس موضوعا اولا للاسود بل موضوعه الاول شيء فيه لا كجزء وهو السطح فان السواد يعتقد ان محله الاول
هو السطح ولاجل السطح يوجد للجسم اذ قلنا في الحركة التي بالعرض فلننقل على الحركة الغير الطبيعية التي بالذات
وهي الحركة التي بالقسر ثم نقول في الحركة التي من تلقاء ها **الفصل الرابع عشر** في الحركة
القسرية وفي التي من تلقاء المتحرك فاما الحركة الغير الطبيعية ولكنها مع ذلك موجودة في ذات الموصوف بها
فيه بالقسر ومنه ما يكون من تلقائه ولنتكلم الان في التي بالقسر فنقول ان الحركة التي بالقسر هي التي محركها

خارج عن المتحرك بها وليس مقتضى طبعه وهذا اما ان يكون خارجا عن الطبع فقط مثل تحريك الحجر جرا على
وجه الارض واما ان يكون مضادا للذي بالطبع كتحريك الحجر الى فوق وكتسخين الماء وقد يكون حركات خارجة
عن الطبع في الكم كما علمت مثل زيادة العظم الكائن بالاورام او بالسمن المختلف بالذبول الذي يكون بسبب
الامراض واما الذبول الذي للسن فهو من جهة طبيعي ومن جهة ليس بطبيعي فهو طبيعي بالقياس الى طبيعة الكل
فانه امر يجري عليه طبيعة الكل ويجب وليس طبيعيا بالقياس الى طبيعة ذلك البدن بل هو تحريك تلك الطبيعة باستيلاء
الغاصب عليها وقد يشتبه ان يكون الصحة التي بالتحريك باستحالة طبيعية والتي يكون لا على تلك الجهة باستحالة
غير طبيعية وكذلك الموت الاجلي طبيعي من وجه والمرضي والقتلي غير طبيعي البتة والحركات المكانية القسرية فقد
يكون بالجذب وقد يكون بالدفع واما الحمل فهو بالحركة العرضي اشبه والتدبير القسري مركب من جذب ودفع
والحركة ربما كان عن سببين خارجين وربما كان عن ميل طبيعي مع دفع او جذب قسري واما الذي
يكون مع مفارقة المتحرك مثل المرمي والمدحرج فان لاهل العلم فيه اختلافا على مذاهب فمنهم من يرى ان السبب
فيه رجوع الهواء المدفوع منه الى خلف المرمي والتيامه هناك التياما بقوة يضغط ما التاما قاسرا ومنهم من
يقول ان الدافع يدفع الهواء والمرمي جميعا لكن الهواء اقبل للدفع فيندفع اسرع فيجذب معه الموضوع فيه
ومنهم من يرى ان السبب في ذلك قوة يستفيدها المتحرك من المحرك يثبت فيه مدة الى ان يبطله مضاد كان يتصل
عليه بمماسته ويتخرق به وكلما ضعف بذلك قوي عليه الميل الطبيعي والمصاكة فابطلت القوة مضى المرمي نحو جهة
ميله الطبيعي قال اصحاب القول بتحريك الهواء وليس يعظم ان يكون حركة الهواء يبلغ من القوة ما يحمل الحجارة
والاجسام العظيمة ربما دك انقاض الجبل وههنا جبال اذا صيح فيها انخطمت اركانها والرعد يهدم الابنية
ويقلب ظلل الجبال ويفلق الصخور الصم ومن الناس من يفتح القلاع المبنية في القلل بنكبة البوقات والاصاح
عليها وكيف يمكننا ان نقول ان المحرك اعاد المتحرك قوة وذلك لانها لا يخلو من ان يكون احدى القوى التي هي الطبيعية
والنفسانية والعرضية وليست طبيعية ولا نفسانية ولا عرضية لان القوة المحركة الى فوق ذعنم الخفاء في جوهر
النار بمعنى الصورة اذا كانت في الحجر كانت عرضا فكيف يكون طبيعة واحدة عرضا وصورة ولو كان المحرك افاد قوة
لكان اقوى فعلها في ابتداء وجودها ثم كان يجب ان ياخذ في الانسلاخ والموجود هو ان اقوى فعله في الوسط من
الحركة واما ان كان علة هذه الحركة حمل الهواء المرمي فقد يوجد لذلك علة وهو ان الهواء يتلطف بالحركة ويزداد
سرعة والخراقا لما ينفذ فيه من الهواء النافذ للمرمي ولا يوجد هذه العلة هناك وقد قال قوم بالتولد قالوا
كان من طبع الحركة ان يتولد بعدها حركة ومن طبع الاعتماد ان يتولد بعده اعتماد ولم يمنعوا ان يكون الحركة
تقدمها ثم يتبعها سكون ثم يتولد عن الاعتماد بعد ذلك حركة وهذا اشنع ما يقال فان المتولد لا يخلو شيء حادث
بعدها لم يكن ولكل حادث بعده ما لم يكن محدث هو علة للحدوث وتلك العلة ان كانت علة بان يوجد وجب ان توجد
الحركة الاولى مع الثانية وان كانت بان تعدم وجب ان يكون دائما علة للحركة وان كان السبب مع ذلك بقاء الاعتماد
فلا يجوز سكونا يلحق ومبدء الحركة موجود على ما ينبغي بالفعل وليس هناك مانع عن الحركة من المتحرك ولا في المشافة
وان كان الاعتماد ايضا بعده فالكلام فيه كالكلام في الحركة لكنا اذا حققنا الامر وجدنا اصح المذاهب مذهب من
يرى ان المحرك يستفيد ميلا من المحرك والميل هو ما يحس بالحس اذا حول ان يسكن الطبيعي بالقسر والقسري بالطبع

الآخر ويحس هناك من القوة على المدافعة التي يقبل شدة ونقصانا تارة يكون اشد ومرة يكون انقص
ما لا يشك في وجود في الجسم وان كان الجسم ساكنا بما فسر وهذا مذهب من يرى ايضا ان الهواء يدفع فيندفع مذهب
غير سديد وكيف يكون سديدا والكلام في الهواء كالكلام في المرمي وذلك لان هذا الهواء المدفوع اما ان يبقى
متحركا مع سكون المحرك او لا يبقى فان لم يبق فكيف ينفذ فاقلا وان بقي فالكلام فيه ثابت فان كان اسرع
حركة فيجب ان يكون نفوذه في الحائط اشد من نفوذ السهم فان السهم انما ينفذ عندهم بقوة منفذة هي من حركة الهواء
الذي هو اسرع والهواء يحتبس ويرد عن الاجزاء القائمة في وجهه فلا يحتبس السهم ويرد فان كان السبب فيه ان الذي يلي
نصل السهم يحتبس والذي يلي فوقه يكون بعد على قوته فقد وجب ان يكون السهم اسبق من الهواء وجعل الهواء
اسبق وان كان السهم اسبق فيجب ان لا يكون للهواء الذي يلي السهم من قوة الاندفاع ما ينفذ السهم المدفوع بالخاصة
لولا دفعه من خلف فان نفوذ السهم في الحائط لا يجوز ان يقال انه كنفوذه في الهواء بجملة ويدفعه عندهم باندفاعه
وان كان ذلك من جذب السهم ما خلفه جذبا يقويه دفعا لجاذبه فيكون الجذب اشد انجذابا من الجاذب للاذ
له وهذه الشدة ان كانت قوة وميلا فقد حصل القول بذلك وان كان مناسبة فقط فيزول مع زوال سببها
فان بقيت فيكون السبب القوة والميل وما بال الاشياء التي تنفذ حصولها في هذا الهواء اللصيق مثل السهم يرسب
ولا يحملها الهواء فان الهواء انما يمانع الثقال المحمولة فيه عن الرسوب بحركة شديدة ويصيرها مفاوما الخرق
الثقل والرياح اذا هبت على اغصان الشجرة هشمتها مع انها لا تحمل سهما لو وضع فيها فهذا الهواء الذي يبقل الحجر
الكبير بالحري ان يكون اختياره بقرب الاجسام الصغار مما يوجب كسرها وهؤلاء يظنون انهم اذا قالوا ان الهواء يتحرك
اسرع فيحدث حركات متسافعة في اجزاء الهواء وتدفعا شيئا والسهم موضوع فيها فهم قالوا شيئا وليس كذلك وذلك لانه
لا يخلو اما ان يحدث هذه الحركة في اجزاء الهواء وتدفعا شيئا بعد شيء ويكون المتحرك منها يتحرك بعد هدة والمحرك
وقد انتقض الدعوى وان كان حركتها معا فاما ان يكون معا والمحرك الاول يتحرك معها او هو واقف فان كان مع
حركة المحرك الاول فيجب ان يقف السهم بعد وان كان بعد حركته فقد بقي الشك وهو ان هناك حركة وسببا
به يستمر الحركة ثم ما هو غير المحرك الاول واما احداث ازدياد الحركة القسري قوة عند الواسطة فليس يضر في ذلك
فرض القوة ولا ينفع فيه حركة الهواء وذلك لان الاشكال فيه قائم وذلك لان للمشكك الاول يقول ان الهواء
ما ناله انما يكون في اوسط زمان الحركة اسرع فانه ان كان ذلك لاستفادته بالحركة تخلخلا اكثر فهو اولى
بان لا ينفعل عنه المنقول فيه لانه يصير اكثر حجما واضعف قوة فانه يكون عن محرك واحد بعينه ابطا حركة
مما ليس كذلك وان كان التخلخل المعتبر انما هو للهواء المنفوذ فيه لا للنافذ فلم كانت هذه المحاكاة في الوسط اقوى في
التحليل والتلطيف من المحاكاة التي في الابتداء ثم لو دامت المحاكاة على شيء واحد بلقاء الحاد واما المحكوك
لكان لذلك معنى اما الحاك فكالمثقب فانه كان على طول المزاولة يصير اسخن فيكون على التلطيف اقوى واما المحكوك
فلان دوام الحك عليه يكون مما يزيده تاثيرا بعد تاثير وههنا لا الحاك ولا المحكوك واحد بل عندهم وعلى قياس قولهم
يجب ان يتحرك كسلسلة مدفوعة جدا ويكون كل جزء نقرضه حاكا بعينه محكوك بعينه وعسى ان يكون وجه اعطاء
هذه العلة لهذه التزيد في الباب المنسوب الى القوة اوضح فعسى ان الحاك اذا تكرر على المرمي اكثر يسخن اكثر فيزداد
يسخن بالحك اكثر والقوة المستفادة بتلطيف الآن التلطيف المستفاد بالتسخين يكون متداركا او موضعا على الضعف

الذى يفوت بالضعف ما دام فى القوة ثبات تا فاذا تزايد فالصك على القوة واسترخت ضعف ايضا الحك وبلغ
مبلغا لا نفى يتداوك ما يثير الصك على انا لا نقول فى ذلك على هذه العلة كل التعويل وان كان قد يجوز ان يكون
ذلك من احدى معينات العلل المزيدة فى الوسط فقد اتضح ان الحركة القسرية كيف هى وعلى كم قسم هى وان كل حركة
فعن قوة تكون فى المتحرك بها يندفع اما قسرية وتلك ضبتة واما طبيعية فلنتكلم على الحركة التى يقال انها من تلقاء
المتحرك فقد وقع فى امرها بين اهل النظر تخالف وتشاجر ما كان من حق هذا المعنى ان يقع من التفتيش عنه و
المناقشة فيه ما وقع بين طبقات اهل النظر فان معول ذلك على الاسم فقد جعله بعضهم لمعنى وبعضهم لمعنى اخر
ولكل منهم ان يجعل ما جعله ولبس لاحد عليهم ان تشاجر فيه غيره فمنهم من جعل المتحرك من تلقاء ما الموضوع ان
يتحرك بطبعه حركة غير تلك الحركة وتلك الحركة مع ذلك ليس عن سبب من خارج فعلى وضع هؤلاء يدخل النبات
فى جملة المتحرك من تلقاء ويخرج الفلك من ان يكون متحركا من تلقاء وهم مع ذلك يميزون ان يخرج الفلك من
ذلك ومنهم من شرط ان يكون له مع ذلك ان لا يتحرك فان اخذ هذا مطلقا لم يكن الفلك ايضا داخلا فى المتحرك
من تلقاء وان زيد عليه ان لا يتحرك اذا كان يشاء امر النبتة من غير زيادة شرط ان من شانه ان يشاء
دخل فيه الفلك وليس اذا كان لا يشاء امر النبتة ولا يجوز ان يشاء ويلزم من ذلك ان مقتضاه لا يكون لو شاء
ومنهم من لم يشترط الا ان يكون الحركة صادرة عن الارادة وان غير يجبر على اختيار اى لا يستعمل الا ان شئت
فانه ليس الا مشاجرة فى التسمية البتة

فصل فى احوال العلل المحركة والمناسبات بين العلل المحركة والمتحركة

واذ قد استوفينا القول بحسب غرضنا فى الحركات والمتحركات فحرى بنا ان نتكلم على احوال المحركين فنقول ان المحرك منه ما هو محرك بالذات ومنه ما هو محرك بالعرض واما
المحرك بالعرض فقد فصلنا امره فى الاقاويل الماضية وبينا انه على كم وجه يكون وانه قد يكون الشئ محركا
لذاته بالعرض وقد يكون محركا لغيره بالعرض وقد يكون محركا بالطبع وقد يكون بالقسر واما المحرك بالذات
فمنه ما يكون بواسطة مثل النجار بواسطة القدوم ومنه ما يكون بغير واسطة والذى بالواسطة فربما كانت
الواسطة واحدة وربما كانت كثيرة وما كان من الوسائط لم يكن محركا من تلقاء بل انما يحرك لاجل
ان ما قبله يحركه فان كان متصلا بالمحرك كاليد بالانسان يسمى اداة وان كان مباينا يسمى الة وربما
لم يميز بين اللفظين فى الاستعمال وما كان من الوسائط ينبعث من نفسه الى الحركة ومع ذلك فله مبدأ
تحريك اخر لانه واسطة فالاولى ان يكون محركه مع انه محرك غاية مثل المجبور وضد الغاية مثل المخوف
المهروب عنه والمحركات منها ما يحرك بان يتحرك ومنها ما يحرك لا بان يتحرك والمحرك بان يتحرك يحرك بالمماسة
ويتم فعله بالسكون منه ويكون امتيا من حيث يتحرك هو بالقوة ولاستحالة وجود اجسام بلا نهاية يستحيل ان
يكون متحركات معا بلا نهاية فيستحيل ان يكون كل محرك متحركا منتهى الامر الى محرك لا يتحرك او الى اول محرك
متحرك اذ لا دور فى التحريك والتحرك والعلية والمعلولية اذ الدور يوجب ان يكون الشئ مبدأ لامر ذلك الامر مبدأ له
فيكون اسبق من الاسبق بذاته واول محرك متحرك اما ان يكون مبدأ حركته غيره فيكون متحركا بذاته او يكون

مباينا له وليس فيه لكن فى كل جسم مبدأ حركة كما قلنا فان كان المباين يحرك التحريك الموافق لما يقتضيه
مبدأ حركة الجسم لم يخل اما ان يكون تلك الحركة تصدر عنهما جميعا بالشركة ومع ذلك فان المبدأ الذى فى الجسم له
ان يتحرك وحده واما ان لا يكون للمبدأ الذى فى الجسم ان يتحرك وحده فان لم يكن لذلك المبدأ ان يتحرك
وحده فليس بمبدأ حركة فى الجسم وقد قيل ذلك هذا خلف وانت تعلم ان كل جسم ففيه مبدأ حركة قد برهنا ذلك
فان كان لمبدأ الحركة ان يتحرك وحده لم يكن المباين محركا على انه مبدأ للحركة بل يحرك على احد الوجوه اما بانه
يعطى الجسم ذلك المبدأ الذى به يتحرك فيتحرك الجسم بذلك المبدأ او يعطيه قوة اخرى تعاضد على ذلك التحريك
فتزيد فيه او يكون محركا لانه غاية ومثال او مؤثر واما للامرين جميعا هذا ان كان تحريك المباين من نوع
تحريك مبدأ حركة الجسم كالمشارك له وان كان المحرك المباين يحرك خلاف التحريك الموافق فهو فاسد اما
جسم او غير جسم وقد قال قوم ان يحرك النار الى فوق هو جاعل المادة نارا فاذا جعلها نارا جعلها تامة الاستعداد
لتلك الحركة بعد ان كان بقوة بعيدة فيتحرك الى فوق لكن الاصرار على هذا غير جميل وذلك لان المبدأ الذى
يعطى النار تمام الاستعداد لتلك الحركة فقد يعطيه المبدأ الذى به يتحرك وهو كما علمت القوة التى بها
يتحرك وهذا ان كان الاستعداد التام يوجب بنفسه الخروج الى الفعل فيكون بنفسه مبدأ للحركة ومحركا
فما لسنا نفهم من المحرك الا الامر الذى هو مبدأ الحركة على هذا النحو فيجب ان يكون واهب الصورة التى بها يتحرك
جسم ما محركا بالصورة والصورة محركة مبدأها بلا واسطة ولا يجب من ذلك ان تكون الصورة محركة لذاتها لانها
تحرك كلا ومادة ذات صورة مجسمة وذلك لان الكل ليس هو احد الاجزاء فهو يحرك الجسم الذى هو الكل
بالذات ويحرك ذاته لاجل تلك الحركة بالعرض لانه ليس مما يتحرك بالذات ولو كان مما يتحرك بالذات
لما كان انتقال الكل وهو جزء منه يوجب انتقاله عن موضعه الطبيعى وهو غير مفارق لما جاوره
من الكل بل كان كما علمت متحركا بالعرض وقد يكون الشئ محركا لنفسه بالعرض ولان فيهما حركة
دائمة ما دامت السماء قد ظهر امرهما فيهما محرك اول غير متناهى القوة فليس بجسم ولا فى جسم فينبغى
الان ان نذكر المناسبات التى بين المحركات والمتحركات لنضع محركا ومتحركا ومسافة وزمانا
ولنمتحن المحرك على انه مبدأ الحركة طبيعية وعلى انه مبدأ جذب وعلى انه مبدأ دفع وعلى انه حامل و
لنتأمل ما يلزم من اصناف المناسبات ولنضع محركا حرك متحركا فى المسافة زمانا ولنتأمل هل نصف
المحرك بتحرك المتحرك بعينه فى المسافة زمانا نصف ذلك او اقل او اكثر فنقول انه لا يلزم ان يحركه شيئا ما
يجوز ان يكون المستقل بتحريك ذلك المتحرك عن حاله انما هو مجموع قوة المحرك فاذا انتصفت كان لها
ان تحدث اعدادا ولم يجب ان يحرك لا محالة مثل السفينة التى تجريها مائة نفس فى يوم واحد فربما يجبن فلا
يلزم ان يقدر الخمسون لا محالة على نقلها شيئا ولهذا ليس اذا احدث صوت عن صدمة جاور من صوت لا يسمع و
اذا احدث عن مائة قطرة نقرة فى الصخرة يلزم ان يكون كل قطرة تفعل شيئا لا محس بل عسى ان يكون لكل

فطرة اعداد ما في ابطال صلابته فاذا تم الاعداد فعل الاخر من القدر ان يستمر على ذلك المنهاج
حتى يحدث نفر محسوس على ان ههنا من الحركات ما اذا نصف لم يبق له قوة كالحيوان وهذا الاعداد
في الحركات الميلية هو ابطال الميل المستمر منه قليلا قليلا حتى يدخل عليها ميل غريب يعجز عن تحقيقه
القوة المميلة التي فيه فان فرضنا التنصيف في المتحرك فالمشهور هو ان المحرك يحرك نصف المتحرك في
ضعف المسافة في ذلك الزمان وفي المسافة في نصف ذلك الزمان واما المحقق فغيره اعتبر ذلك
فيما نورده اما في المحرك الطبيعي فانه لا يصح ان يبقى المحرك بحاله والمتحرك به قد ينصف وذلك لان
القوة الطبيعية يعرض لها ان ينقسم ما ينقسم ما هي فيه فاذا انتصف المتحرك لم يكن كليه المحرك
ان يحركه بل النصف الموجود منه فيه الا على سبيل التخمين والتقدير واما الحامل فيجوز ان يكون
قوة الحامل لا تفي بان يقطع ضعف المسافة التي حمل فيها ما حمل ولو كان فارغا فكيف يلزم
ومعه نصف الثقل وان كان الحامل يحمل بحركة طبيعية فانه عند وجود الهابطة الطبيعية
لا يتعداه بالحمول ولا تنتصف له مسافة الطبيعية التي بين الجهتين الطبيعيتين اللهم الا ان
يقع الابتداء من الوسط فحينئذ ان كان المحمول عليه له ميل غير ميله احدث فيه مطلوا الا
ان ذلك لا يحفظ هذه النسبة لان حركة الطبيعيات لا تتفق من الابتداء الى المنتهى بل كلما امعن
ازداد سرعة فلا تتفق حاله في النصفين كان فارغا او حاملا واما الدافع اللازم فحكمه
حكم الحامل واما الدافع الرامي فربما عرض انه يفعل في الاثقل اشد مما يفعله في الاخف
فيفعل في الضعف اشد مما يفعله في النصف فلا يبقى تلك النسبة على ان المرمي لا يشابه
السرعة والبطؤ في حدوده بل المتاخر منه ابطأ ويقال ان الوسط منه اقوى فلا يكون هذه
النسبة محفوظة وكذلك الجاذب فان الجاذب قد يكون على صورة الحامل الجار وقد يكون
جاذبا بالقوة وللقوة الفائضة عن الجاذب حد اليه ينتهي مما يؤثره في المنجذب
البعيد منه فما خرج عن ذلك لا يلزم ان يؤثر فيه المحرك فلا يلزم ان يكون
كلما جعلنا المتحرك اصغر جذب به من مكان ابعد **والمحرك في**
نصف الزمان فان المشهور انه يحرك ذلك المتحرك بعينه في نصف المسافة
وليس يجب فانه ليس يلزم ان يتساوى المقطوع في نصف زمان الرمي لا في
القسر ولا في الطبيعي لما علمت من اختلاف الحركة في السرعة والبطؤ **واما**
المحرك في نصف المسافة فالمشهور على قياس
ما قيل والحق ما نخبر عنه **واما اعتبار نصف المحرك**
بنصف المتحرك فالمشهور حفظ النسبة لكن يجوز الا ينتصف بنصف

المحرك حافظا لقوته ويجوز ان يكون ابطاء من تحريك الكل للكل فان اجتماع القوة وتزيدها قد يستتبع من
الحمية ما هو ازيد نسبة الى حمية الجزء من نسبة العظم الى العظم واما نصف المحرك في نصف الزمان فالمشهور حفظ النسبة
والاولى ان لا يحفظ كما علمت واما نصف المحرك في نصف المسافة فذلك ايضا على قياس ما علمت وانت تعلم
التضعيفات التنصيفات على ان ههنا مذهبا حكيناه لك مرات وهو ان التنصيف يؤدي بالمحرك الى ان لا يحرك
وبالمتحرك الى ان لا يتحرك وقد يقع اعتبار هذه المناسبات بين الحركة والمحرك والمتحرك والمسافة والزمان من حيث
هي متناهية وغير متناهية اذ في هذه اذا تناهى تناهى الاخر لان جزءا من المتناهي منه يكون بازاء متناه من
الاخر ولمثال ذلك الجزء يجب ان يفنى ما اخذ غير متناه بازاء فناء المتناهي فانه ان بقي لم يكن بينهما مطابقة
فلم يكن الحركة الغير المتناهية في زمان متناه او في مسافة متناهية او لم يكن زمان غير متناه مع متناه
متناهية بل كان متناه مع متناه وخلا فضل ما ليس بمتناه عن المطابقة واذا لم يفضل بل في الغير المتناهي
مع المتناهي على ما اوجبه الفرض كان الغير المتناهي متناهيا هذا اخر كتاب السماع من الطبيعي ويتلوه كتاب السماء
والعالم **الفن الثاني من الطبيعيات من كتاب الشفاء في السماء والعالم**
وهو مقالة واحدة عشرة فصول **الفصل الاول** في قوى الاجسام البسيطة والمركبة وافعالها
الفصل الثاني في اصناف القوى والحركات البسيطة الاولى واما ان الطبيعة الفلكية خارجة
عن الطبائع العنصرية **الفصل الثالث** في الاشارة الى اعيان الاجسام البسيطة المذكورة
وترتيبها واوضاعها وامثلتها التي بالطبع ومخالفة الفلك لها **الفصل الرابع** في احوال
الجسم المتحرك بالاستدارة وما يجوز عليه من اصناف التغير وما لا يجوز **الفصل الخامس** في الكرات
ومحور القمر **الفصل السادس** في حركات الكواكب **الفصل السابع** في حشو الجسم
السماوي وما قاله الناس في احوال الارض وسائر العناصر **الفصل الثامن** في مناقضة
الاراء الباطلة المذكورة في تعليل سكون الارض **الفصل التاسع** في ذكر اختلاف الناس
في الخفيف والثقيل واستنباط الراي الحق من بين رايهم **الفصل العاشر** في ان جملة الاجسام
تدل في بعضها بعض الى اخر ما بينا هي جملة واحدة **الفصل الاول في القوى**
الاجسام البسيطة والمركبة وافعالها الاجسام من جهة قواها لا تفعل
الا على اقسام ثلثة اما ان يكون الجسم واحدا لا تركيب فيه من جسمين له قوة واحدة فقط واما ان يكون
الجسم الواحد لا تركيب فيه وله قوتان واما ان يكون الجسم ذا تركيب من الاجسام فاذا جمعت وتخلص كل واحد منها
بقوة سواء فاعلة تحصل منها قوة واحدة مزاجية مشتركة او لم يتفاعلا وعرضنا ان نتكلم في القسم الثاني
انه كيف يمكن ان يوجد فنقول ان هذا ايضا يفعل على اقسام منها ان يكون القوتان امرين غير عرضيين للجسم
بل تابعان لها او عارضان من خارج ومنها ان يكون احدهما صورة والاخر لازما او عارضا ومنها ان لا يكون
عرضين بل امران يحصل من مجموعهما صورة واحدة للجسم لها الجسم نوع واحد فلنجوز الان وجود القسمين الاولين
ولنتامل حال القسم الثالث وهذا القسم الثالث ايضا يفعل على وجوه اما ان يكون كل واحد منهما مليئا
بما في منه مادته بالفعل جوهرا قائما او يكون احدهما كذلك او لا يكون الا مجموعهما كذلك فان كان كل واحد

منهما مليتا بالقوة المادة ولو انفرد لكونه من ذلك ان يكون المادة قد تقوم بشيء واحد منهما شئت ويكون
الآخر خارجا عن تقويم المادة فيكون عرضا فيكون كل واحد منهما صورة وعرضا هف وان كان المقوم
لاحدهما وحده كان الثاني عارضا فلحق الامر باحد القسمين الاولين وامتنان كان تقويمهما للمادة امرا يحصل
عنهما بالشركة فمجموعهما بالحقيقة هو الصورة وكل واحد منهما جزء الصورة وكل واحد منهما لا يخ اما ان يكون جزءا
متميزا بنفسه كما في الجنس والفصل في الامور البسيطة التي لا يتميز وليس كل واحد منهما امرا منفصلا بنفسه بل
يكون كاجزاء المركبات ولا يكون كذلك فان لم يكن كذلك لم يكن واحد منهما صادرا عنه حد فعل خاص نوعي بل
عسى ان يصدر عن المعنى الجنسي فعل جنسي ثم نوعية بالمعنى الفصلي مثلا ان يكون الصادر عنه حركة مطلقة وتتحصل
نوعها بشركة الفصل وهذا انما لا ننكره واما الوجه الاول فهو محال لان كل واحد منهما ليس مقوما او جعل
للمادة ولا ايضا يقوم بقرينه والا فقرينه اقدم منه ذاتا وهو تابع لقرينه وهذا انما لا ننكره اعني ان يكون
شيء من الهيئات يتقوم به هيئة اخرى هو بعد في الجسم البسيط بل هذا داخل في احد القسمين المذكورين وانما
ننكر ان يكون كل واحد منهما يتقوم بالآخر فيكون اقدم منه واشد تاخرا عنه فيبقى الامر ان الواحد منهما لا يتقوم
الا بالمادة اذ فرضنا انها لا يوجد الا فيهما وهو على ما فرضناه ايضا غير مقوم لها فالمادة اقدم من المركب
منهما اعني من مجموع الهيئتين وهذا المجموع هو المقوم للمادة بالفعل كما فرض فيكون بالحقيقة اقدم من شيء
هو مقوم للمادة فيكون اقدم من المادة وكانت المادة اقدم منه هف فقد ظهر استحالة هذا القسم فلا يجوز ان
يكون صورتان ليست احديهما اقدم من الاخرى يقومان المادة بالشركة وان كان قد يجوز ان يكون طبيعة واحدة
بسيطة يصدر عنها بما هي صورة قوة فعلية كما يصدر عن طبيعة الماء البرد المحسوس ويكون عنها من جهة
لما دونها قوة اخرى انفعالية كالماء من الرطوبة ويجوز ان يكون قد يفيض عنها بحسب ابن الجسم قوة مميلة وبحسب
كيف الجسم قوة مسخنة ويكون احدهما اقدم من الاخر فان المسخنة قبل المميلة حتى ان المكتسب مسخنة بالعرض
يميل الى فوق او يكونان معا ولكن احدهما سببه تلك الصورة لذاتها كالمسخنة للنار والبرودة للماء والاخرى
سببه الصورة مع عارض عرض لها مثل الميل اذا كان الجسم عرض له مفارقة مكانه الطبيعي واما ان يكونا معا ولا
سبب الا الصورة الواحدة فلا يمكن وانت قد علمت الفرق بين الصورة وبين هذه الاحوال قبل هذا الوضع وانت تعلم
من هذا ان الجسم في مكانه الطبيعي لا يكون سبب حركته موجودا من حيث هو سبب حركته اذ لم يكن السبب صورته فقط
بل صورته وشيء فلا يكون بالحقيقة شيء واحد هو سبب الحركة الى المكان الطبيعي وسبب السكون وهو ولا يمكنك الشك
الذي اورده بعضهم ويجب ان لا يشك في استحالة وقوع الافعال المختلفة الغايات اذا كانت المادة واحدة والقوة
واحدة والسابق على واحد فيعلم ان القوة الواحدة يصدر عنها فعل واحد وان الفعل الطبيعي الواحد لا يصدر
الا عن قوة واحدة فان كان ذلك الفعل الطبيعي واحدا بالجنس كحركة الماء والارض الى اسفل فان هاتين الحركتين
واحدة بالجنس لا بالنوع لانهما يشتركان ويفترقان في امر ذاتي لهما اما الاشتراك فبانهما بتوجهان من حيز الهواء
الى البعد من الفلك واما التباين فلان لهما تركيبا واحدة منهما لما كانت ليست غاية الاخرى بالنوع كانت الفوق
واحدة بالجنس لا بالنوع فان القوة الواحدة بالنوع انما تحصل غاية واحدة بالنوع وايضا اذا كان الفعل
الطبيعي واحدا بالنوع فمبدئه واحد بالنوع ولو كان مبدأ واحدا بالجنس لكان البسيط الذي يشاركه في نوع

ذلك الحركة

الوسط لكنه لا يبلغه وقد يعرض له ان يتحرك عن الوسط ولا يكون تلك الحركتان متضادتين كما لطبيعتهما
لانهما ينتهيان الى طرف واحد لهما نهاية واحدة وهذا مثل الماء فانه اذا حصل في حيز النار والهواء تحرك منهما
الى الوسط ولم يبلغه واذا حصل في حيز الارض بالحقيقة وهو الوسط مثلا يتحرك عنه بالطبع المطفو عليه
من هذه الجهة ثقيل مضاف من جهة انه اذا قيس الى الارض نفسها فكانت الارض سابقة له الى الوسط واشد ميلا
الى الوسط فيصير عند الارض خفيفة فهي ايضا ثقيلة بالاضافة من هذا الوجه هذا الوجه يقرب من الاول
وليس به فوق هذا اعتباره وهو يتحرك الارض في حركته الى الوسط ولكنه يبطئ ويتخلف عنه واما ذلك فاعتباره
من حيث لا يريد من الوسط الحد الذي يريده الارض بعينه وهذا الاعتبار غير ذلك وكيف لا وربما شارك البطيء
السريع في العاقبة اذا كان اختلاف ما بينهما للصغر والكبر وهكذا يجب ان يتحقق في جنبة الخفيف المضاف
ايضا ولفظنا الخفة والثقل قد يعني بكل واحد منهما امران احدهما ان يكون الشيء من شانه انه اذا كان
في غير حيزه الطبيعي يتحرك الميل فيه طبيعي الى احد الجهتين فاذا عني بالثقل او الخفة ذلك كانت الاجسام
المستقيمة الحركة دائما ثقيلة او خفيفة والثاني ان يكون ذلك الميل لها بالفعل فاذا كان كذلك لم يكن
الاجسام في مواضعها الطبيعية بثقيلة ولا خفيفة واما الجسم المتحرك بالطبع على الاستدارة فانه لا ثقيل ولا
خفيف لا بالوجه المقول بالفعل ولا بالوجه المقول بالقوة وهذا الجسم قد سلف منا اثباته بالوجه البرهاني
وبينا انه اقدم وجودا من هذه الاجسام الاخرى فان هذه الاجسام طبايعها لا توجد متبوعة على ابون بوجودها
الا بعد ان يوجد اماكنها الطبيعية وقد يكون ذلك لا على انها علة لاحداثها اماكنها الطبيعية فانها لا يصير
طبيعية او يكون لها احياز طبيعية وانما يتحدد اماكنها بهذا الجسم فهذا الجسم اقدم بالذات من معنى هو مع
هذه الاجسام لا يتاخر عنها وما هو اقدم من مع هو اقدم والاولى ان يكون اقدم البسيطين اقدم واتم الحركتين
البسيطتين هو المستدير والاولى ان يكون اقدم الحركتين البسيطتين لاقدم الجسمين البسيطين وذلك لان
الحركات الطبيعية البسيطة يجب ان يكون للاجسام البسيطة فان الحركة اذا كان لها مبدء حركة بسيطة طبيعية
لم يخل اما ان يكون انما يصدر ذلك عن قوة بحيث تعرض امتزاج قوى فيكون مقتضاها ممتزجا عن مقتضيات
القوى البسيطة فاما ان يتمانع واما ان يغلب الواحد واما ان يتنايا ويكون ثمانية فلا حركة وان غلب واحد
الواحد هو قوة الجسم البسيطة المتقدمة لا قوة المركب لكن حركته مشوبة بابطاء لاجل مخالفة القوة الاخرى
والمشوبة بالابطاء غير صرفة ولا البسيطة مطلقا وان شابت فالحركة مركبة من حركات وكل بسيطة منها هي عن
بسيطة هي علتها وقد ما واما ان لا يكون من قوة ممتزجة من قوتها بل يكون المزاج يلزمه استعداد ان يقبل
قوة يصدر عنها نوع من التحريك اخر فلا يكون هذه الحركة بالحقيقة طبيعية وذلك لانها ان هي لمقتضى القوى الطبيعية
الاولية في الجسم فان تلك القوى بمقتضى جهة او بمقتضى تماثلا وسكونا كما بيناه الان وهذا انما يصدر عن ذلك
يصرفه عنه قسرا فيكون هذه القوة دخيلة على القوى الطبيعية كما يدخل الحرارة على الارض والماء فتستعد
هناك قوة مرجحة بها لكنها غلبت كما ان الارادة ايضا يوجب خلاف مقتضى الجسم من الحركة واذا كان كذلك
فيكون هذه القوة الطارئة لا يفعل حركة طبيعية ولا يفعل حركة مضادة للطبيعية وليس علينا الان ان نتكلم
في ان هذا يجوز وجوده او لا يجوز فانه من حيث يجوز حدث قوى بعد المزاج الاول هي صورية لا غريبة

فنسبحث

حدوث الحركة المستقيمة

فيستحيل ان هذا يجوز وجوده من حيث يظن انه لا يجوز ان يكون الشيء يعد لضده ولمخالفه والطبع فيظن ان
هذا لا يجوز وجوده وخصوصا على سبيل ما يستكمل الجسم الطبيعي به نوعا بل وان كان ولا مد فليست الا من خارج
ولب غريب وغير مكمل للنوع بل طارد بعد استكمال النوع وعلى ان تحريك هذه القوة متوجه الى مكان ما ويكون
لذلك المكان جسم طبيعي بسيط وهذه القوة تحرك اليه ايضا جسما ما بالطبع فان كان الجسم الطبيعي الذي لذلك
المكان موجودا في هذا المركب في الحركة بحسب البسيط وان لم يكن موجودا كان مكان واحد يقتضيه بالطبع اجساما
كثيرة وهذا محال اللهم الا ان يكون ذلك التحريك هو في جزء غير مختلف بالطبع مثل حركتنا في الهواء ومثل
هذه الحركة لا يكون طبيعية لان الطبيعية لا تخرج عن ميل بالطبع الى ميل بالطبع واما الاوداف فلها غايات
غير طبيعية واذا كانت الحركات البسيطة الطبيعية يكون للاجسام البسيطة وكانت الحركات البسيطة اما
مستقيمة واما مستديرة اذ المسافات البسيطة اما مستقيمة واما مستديرة واما المنحنية فان كانت تحصل
النهايات فليست تحصل النهايات لها تحصلا واجبا اذ يجوز ان يكون تلك النهايات لمنحنيات اخرى لا نهاية
لها واما المستقيمة فليست كذلك واذا كان كذلك فلا يتعين للطبيعة البسائط سلوك بين نهايتين للمنحنيات
على نوع منها دون نوع واما المستقيمة فيتعين منها ذلك وان كانت غير متعينة النهايات من حيث هي مستقيمة
وعلى ان ماخذ المنحني غير بسيط متشابه لان المنحني لا يكون في نفسه ايضا متشابه الاجزاء كان محيطا او مقوسا
والبسيط متشابه فبين ان الحركات المستقيمة والمستديرة البسيطة هي للاجسام البسيطة كما ان الاجسام
البسيطة حركاتها الطبيعية اما مستقيمة واما مستديرة ولما كان لا يمكن ان يكون مستقيمة الا كانت جهة ولا
يكون جهة الا كان محيط بالطبع ولا يكون محيط بالطبع الا ان يوجد المستدير المتحرك على الاستدارة على
ما سلف لك والمستقيمة الطبيعية موجودة والاجسام التي في طباعها ميل مستديرة كانت كثيرة او واحدة فانها
جنس مخالف للاجسام المستقيمة الحركة بالطبع خلافا طبيعيا كما قد وقفت عليه من الاقاويل السالفة ولكنها
اذا اقتضت بعد ذلك مواضع بالطبع مختلفة وجهات في الحركات مختلفة فما الحري ان يختلف بالنوع فاجسام
التي اذا حصلت مع اجسام اخرى بالنوع في حيز واحد فتحركت هذه الى الوسط مثلا وتلك لم تتحرك او تحركت
عن الوسط وسكن بعضها تحرك الاخر من الوسط بل سكنت وذلك لها بالطبع فانها متخالفة الطبائع بالذات
فيكون المتحركات الى الوسط جنسا والمتحركات عن الوسط او تحركت عن الوسط او سكن بعضها وتحرك الاخر
عن الوسط يكون جنسا يخالف ذلك الجنس جنسا يخالف ذلك الجنس الاخر لكنها ان وجدت بعد ذلك مختلفة
بالطبع حتى يكون الواحد يقتضي موضعا طبيعيا فوقا او تحت الاخر وواحد يتحرك ابعد وواحد يتحرك اقرب
وواحد يبقى ميله وواحد يزول ميله وذلك لها بالطبع فهي مختلفة الانواع بالطبع فيسقط بهذا مناقضة
من قال لم اوجبتم لتخالف طبائع الاجسام اختلافا وحركاتها ثم جعلتم للافلاك طبيعة واحدة خامسة فانا
لم نجعلها واحدة بالنوع وكذلك اذا كان الحركة عن الوسط او الى الوسط معنى كالجنس فلا يصير الاجسام
بها متفقة الا في معنى جنسي واما التخصيص بموضع بعينه طبيعي فهو المعنى النوعي وعلى هذا ما يخالف الماء
الارض في الطبع لان حركتهما ليستا الى حقيقة المركز الا للقهر او لوقوع الخلاء لو لم يجذب الماء اذا زال
عنه الارض ولتلازم الصفائح على النحو المذكور والا فحركة الماء الى حيز غير حيز حركة الارض فيهما واحد

من جميع ذلك

بالجنس

بالجنس لا بالنوع واذا عرض لجسم واحد باعتبار مكانين حركتان احديهما من الوسط والاخرى الى الوسط
مثل كالهواء على مذهب المشائيين لو ادخل في حيز النار طبعا واذا ادخل في حيز الماء وصعد فليس يجب
ان يكون مخالفا الطبيعة لان ذلك له عند حيزين مختلفين وغاية حيز واحد هو الطبيعي له واما انه
هل اذا كانت حركة يوجد غير طبيعية لجسم فيجب ان يكون طبيعية لجسم اخر فهو شيء لم يبرهن عندي بعد
الى هذه الغاية ولا اراه واجبا وعسى ان يقول فيه غيري ما ليس عندي وليسقط بمعرفة هذه الاصول سؤال
من ظن انه يقول شيئا فقال ان كان لاختلاف الحركات يوجب اختلاف الاجسام في الطبائع فاتفاقها
يوجب الاتفاق فالارض على طبيعة الماء اما اولا فلان اتفاق الحركات في الجنس انما يوجب اتفاق الطبائع
في الجنس فقط ان اوجب اتفاقا وهاتان الحركتان متفقتان في الجنس فيجب ان يوجبا اتفاق الطبائع في الجنس
لا في النوع واما ثانيا فلان لاختلاف الاشياء في معانيها الذاتية واللازمة للذاتية يوجب الاختلاف في
النوع والاتفاق في ذلك لا يوجب الاتفاق والا لكانت المجانسات متفقة النوع ومع ذلك فقد فاس هذا
الانسان قياسا رديا فقال ان امكن في الاجرام البسيطة التي ليس نوع طبيعتها نوعا واحدا ان يتحرك حركة
بسيطة نوعها بالطبع نوعا واحدا انعكس انعكاس النقيض وامكن ايضا ان يكون للاشياء التي لا يتحرك حركة
طبيعية واحدة بالنوع بسيطة نوع واحد طبيعي فيجعل ما ظنه عكس النقيض قائلا المقدمة هي عكس نقيضها
وانما غلط في هذا العكس لانه اخذ المقدمة ممكنة وظنها وجوبية او ضرورية فاوجب عكسها هذا النوع من
عكس النقيض لا يصح في المقدمات الممكنة اذا جعلت الممكنة جهة ولم يجعل جزء من المحمول كما لو قال قائل ان امكن
للجواهر المختلفة التي ليس طبيعة نوعها طبيعة واحدة ان تشترك في مهية مشتركة واحدة او صفة واحدة امكن
للاشياء التي لا تشترك في مهية واحدة او صفة واحدة ان يكون طبيعتها ونوعها واحدا فاذا كان هذا
العكس لا يصح فاعلم ان ما قاله لا يجب واما ان جعل الممكن جزء من المحمول صح العكس ولكن لم يكن ما يريد كان
عكس نقيض تلك المقدمة ان ما ليس يمكن ان يتحرك حركة بسيطة واحدة نوعها واحد فليس من الاجرام
البسيطة التي ليس نوع طبيعتها نوعا واحدا وهذا حق فقد علم من هذا ان الطبيعة السماوية تخالف
لهذه الطبائع في مبادي الحركات فيجب ان يكون مخالفة لها في الامور النوعية التي تتعلق بما يتعلق به الاختلاف
ولكن الحرارة والبرودة لا ذمان منعكسان على الخفة والثقل لمادة اذا امعن فيها السخين خفت واذا
خفت سخنت فلا خفيف الا وهو حار وبعرضها اذا بردت بشدة ان ثقل واذا ثقل بشدة ان يبرد فلا ثقيل
الا وهو بارد فيكون الحر والبرد منعكسين على الثقل والخفة لا كالاشفاف وغير ذلك مما يوجد في الثقيل والخفيف
فالجسم الذي فيه مبدء حركة مستديرة لا حار ولا بارد فيسقط بذلك سؤال من يرى مشاركات بين الطبيعة الخامسة
وغيرها لسيما ما ينعكس على الثقل والخفة والذي ظن وقال ان الهواء يصعد من حيز الماء ويهبط عن حيز النار
فيكون جسم واحد مضادا لحركة ومع ذلك لا تضاد ذاته فتضاد الحركات لا يوجب تضاد الطبائع وقول ما فيه
انا قد بينا ان هاتين الحركتين غير متضادتين بالحقيقة واما بعد ذلك فقد يعرض عرض شيء واحد افعال متقابلة
لاحوال متقابلة فتارة يسكن وتارة يتحرك انما يوجب التضاد اذا كان الحال واحدة فيصدر عنها حركات
متضادة فيعلم ان فيها اضدادا متضادة واما اذا كانت الاحوال متقابلة فيجوز ان يكون مبدء ميلها بين الحركتين

جميعا

جميعا صورة واحدة وقوة واحدة هي الطالبة لمكان بعينه فيوجب حركتين متخالفتين او متضادتين نحو
مكان واحد لجالبتين متضادتين فيها وليست هذه الاجسام يكون متضادة الصور بان يعرض لها في احوال
متضادة امور متضادة بل ان يكون متضادة في حركاتها التي بالطبع من حيز فيكون بين حركاتها غاية الخلاف

الفصل الثالث في الاشارة الى اعيان الاجسام البسيطة المذكورة وترتيبها واوصافها واشكالها التي لها بالطبع ومخالفة الفلك لها

والان فليس يخفى عليك فيما اشاهده ان الحركة الصاعدة بالطبع يتجه نحو السماء وان
الهابطة بالطبع يتجه نحو الارض ويعلم ان الارض ليس تنزل من السماء منزلة المحيط والسماء لا تنزل عند الارض
منزلة المركز ولو كان كذلك لكان يمكن ان نوقع بنظرك اوتارا على منتهى من الارض تمتد والسماء لا ينالها
كما لك ان تفعله بالسماء وان لم يكن الارض بمنزلة المحيط فلا بد من القوابين التي حملتها من ان يكون احدهما بمنزلة
المحيط فالسماء هو الجرم الذي بمنزلة المحيط وهو ايضا يتحرك على الاستدارة شارقا بالكواكب غاربا فيكون
السماء هو الجرم البسيط المتقدم المتحرك بالاستدارة المذكورة حاملا ولبس في طباعه ان يتحرك على الاستقامة
وحركة هذه المستديرة هي التي له بطباعه واما التي للنار فليست كما علمت حركة قسرية ولا طبيعية ولا
حركة في ذات النار بل حركة الحمل وحركة ما بالعرض تكون الشيء يلازم المتحرك والسماء وان قد يلحقها مثل
هذه الحركات وانت تعلم هذا اذا تحققت علم الهيئة والذي يظن من امر السماء انها مركبة من ارض وماء وينبغي تعاقبا
مقتضيهما في الحركة ان يستديرا اذ يقتضي احد عنصريه التصعد ويقتضي الاخر التهبط فيحصل منه جذب
ودفع فيحصل حركة مستديرة كما للسبيكة المذابة فان الحرارة الغريبة في السبيكة المذابة يكلف التصعد
الثقيل بقاوره فيحدث هناك حركة مستديرة فهو ظن باطل وذلك لان الجسم الواحد اذا حدث فيه ميلان
الى جهتين فاما ان يتمانعا واما ان يغلب احدهما واما ان يختلف الاجزاء في ذلك كما في السبيكة فان الجزء
المستفز منه بغلبة الحر يصعده بالاغلاء فاذا غلا حدث فيه ميلا الى جهة الطبيعي انما يستند عند مقاربة
المستفز ولاجل اشتداد القوة عند المقاربة ما كان منع الحجر النازل اصعب من اشالة المستفز على ما اشرنا
اليه قبل وان حدث هذا الميل بقوة يقاوم مقتضى الشيئين فمال الى الاسفل وتخامسه ومد عرض لما
كان اسفل مثلا ما يعرض له من التصعد واعانة مزاحمة النازل الحامي المتوقف وقد عرفت التوقف فحدث
حركة مستقيمة مستديرة يكون استدارتها على المستفز بل فيما بين المستفز وبين العلو واما السماء فيه فلو
حدث فيها استدارة للسبب المذكور لكان ذلك يقع فيها فيما بين جهتي العلو والسفل لا على الوسط اذ
نسبته الوسط الى المتحرك عنه والمتحرك اليه واحدة وايضا فنرى ان النار التي في جوهر الفلك يطلب تصعدا
الى اقصى حد والى اقصى غاية وكيف يحدث ذلك الحد قبل الجسم المستدير الحركة ويلزم جميع ما قيل للجاهلية
فيما سلف والذين قالوا ايضا لها فحدث فيها قوة مزاحمة لحركة هذه الحركة البسيطة فقد اخطأوا
لان القوة المزاحمة يوجب من جنس موجب ما عنه امتزجت بحسب الغالب ويمنع الطرفين وليست للمستديرة البسيطة
من جنس المستقيمة ولا هي امتزاج من مستقيمين متقابلين فيعرف من هذا خطاء قول من ظن انه يقول شيئا
فقال ان السماء يلزمها ان يتحرك على الاستدارة وان كانت مركبة من نار وارض اذ لا يمكنها ان يتحرك على

فتراغ

الاستقامة لاضالكرتها ولا ان يسكن لتجاذب قوتيها والذين قالوا لها ليست مزاحمة بل قوة اخرى
استعدلها الجسم بالمزاج هي تحرك على الاستدارة فقد عرفت استحالة ما قالوه حين علمت ان مثل هذه
القوة لا يكون بسيطة التحريك والذين قالوا ان لها نفسا يحركها حركة تخالف مقتضى طباعها فقد جعلوا
الجرم السماوي في تعبد دائم اذ كان جرمه يقتضي غير الحركة الصادرة عن تحريك نفسه حركة او سكونا وهؤلاء
كلهم جعلوا السماء في غير الموضع الطبيعي وذلك لانه ليس في الحيز المشترك بين ليس نظر الذي هو حيز المركب على
ما علمت ولا في حيز غالب فقد جعلوا لحصوله هناك لقاسر ضرورة هذا ولما كان الحق هو ان السماء بسيطة
ولها مشاهية فالواجب ان يكون شكلها الطبيعي كريا وبالواجب ان يكون الطبيعي موجودا لها والا لوجد لها
غير الطبيعي لكان يقبل جرمها الازالة عن الشكل الطبيعي وكان يقبل التمديد والتحريك على الاستقامة الى
جهتها الاستقامة وما بقسر وكلما قسر عن موضعه الطبيعي بالاستقامة فله ان يتحرك اليه بالاستقامة كما علمت
في الاصول التي اخذناها فيكون في طبيعة الفلك حركة مستقيمة فقد قيل انه ليس كذلك فيجب ان يكون الشكل
الموجود للفلك بالطبع مستديرا فيحيط به سطوح مستديرة والجسم الذي يتحرك الى الفلك بالطبع يجب ان يتحرك اليه
بميل متشابه ومع ذلك هو بسيط ويقتضي شكلا بسيطا مستديرا او يحدث مكانا مستديرا فيجب ان يحدث
هذا الجسم ايضا الشكل البسيط الذي له وكل ما في ضمنه على الترتيب الا ان يكون بحيث من شانه ان يقبل
الكون والفساد وان يتصل به ما استحال اليه وينفصل عنه ما استحال عنه ثم يكون بحيث يسري في طبيعته المصير
الى الشكل الذي يقتضيه طبيعة او غيره بسهولة كالارض لانها ليس طبيعتها عسرة القبول للشكل بطيء الترك
له ومع ذلك فهو قابل للكون والفساد فاذا انسلم منه شيء بقي الباقي على غير شكله الطبيعي لو كان عليه او شكله
القسري اذا كان عارضا له وكل الذي يضاف اليه مما هو كائن ارضا ولم يكن ارضا وفاسد وجب الاسباب
ان لا يكون شكله طبيعيا ويجب ان يتذكر الشبهة المذكورة في باب كون كل جسم بسيط ذا شكل طبيعي وحلها فان
ذلك يحتاج اليه في هذا الموضع واذا كان كذلك جاز ان ينثلم شكله الطبيعي بهذا السبب لكن الجو ليس بهذا التقدير
ويشبه ان يكون ما يلي الفلك من العناصر لا يستحيل الى طبيعة اخرى وكان الفلك لا يحيله او يحيل كله ولما جرم اخر
غريب فلا يبلغ ان يبعد من مكانه الطبيعي هذا البعد كله حتى يحيل هناك جزء منه فتغير الجسم الموجود هناك
وان بلغ ذلك الحد جزء منه كان بان ينفصل منه او لم يكن بان يفعل فيه بل الواجب ان لا يتهلل الى ان يبلغ الجو
الاقصى بل ينفصل دون ذلك فلا ينثلم لمخالطة الجنبة التي تلي الفلك فيكون سطح ذلك سطح الجسم الكري واما
ان ذلك ليس يجوز ان يكون ازليا ابديا دائما بل يدخل في الكون والفساد فليس على سبيل انه يقتضيه هناك
بل على وجه اخر يذكر في موضعه اما السطح الذي يلي الارض او يلي جسما يلي الارض فيشبه ان يعرض له هذا
الانثلام بالمخالطة المضرة وما كان رطبا سيالا فان سطحه الذي يلي رطبا مثله يجب ان يحفظ شكله الطبيعي
المستدير ولو لم يكن سطح الماء مستديرا لكانت السفن اذا ظهرت من بعيد يظهر بجملتها لكن يرى اصغر ولا
يظهر منها اولا جزء دون جزء وليس الامر كذلك بل انما يظهر اولا طرف السكان ثم صدر السفينة ولو كان الماء
مستقيم السطح لكان الجزء الوسط منه اقرب الى المركز المتحرك اليه بالطبع من الجزءين الطرفين فكان يجب ان
يميل الجزءان الطرفيان الى الوسط وان لم يكن ذلك لميلا اليه كما قلنا بل ليكون لها اليه النسبة المتناهية

المذكورة وتلك النسبة لا مانع لها في طبايع الماء عن ان ينال بتدافع اجزائه الى المركز تدافعا مستويا
فح يكون بعد سطحه عن المركز بعدا واحدا فيكون مستديرا واما الجسم اليابس فينثلم ولا يستوي عن انثلامه
بالسيلان والذي ينطبق عليه من الرطب يتشكل بشكله فيكون الجسم اليابس يلزمه ان ينثلم استدارة سطحه
واما الرطب فيلزمه ذلك من حيث يلي اليابس وينطبق عليه ولا يلزمه من حيث يلي الرطب لكن اليابس لا يلي اليابس
وان كان كذلك فليس يبلغ ان يخرج جملته عن كرية يلحقها خارجا عنها هذه النضاد وهذا يستبهم في العلم
الرصدي من الفعاليم الحسية فهذه الاجسام كرات بعضها في بعض او في احكام كرات وجملتها كرة واحدة وكيف لا
والميل الى التخلخل متشابه والهرب عن الى الوسط متشابه والتوسط المتشابه يوجب شكلا مستديرا كما للقوة المتشابهة
للمستدير يوجب شكلا مستديرا ولو كان بيضيا او عدسيا فتحرك البيضي لا على قطره الاطول والعدسي
لا على قطره الاقصر حركة وضعية وجب من ذلك ان يكون متحركا في خلاء موجود ضرورة ولو تحركا على القطرين
المذكورين لم يكن حركتهما في الخلاء ولكن كان فرض حركة لهما غير تلك الحركة وفرض ازالة قطرهما عن وضعه
يقتضي خلاء ضرورة واما الحركة للمستديرة في جسم مستدير فلا يوجب ذلك بالايجاب ولا يوجبه فرض ونحن في هذا
الخبز الذي نحن فيه نجد الاجسام القسمة الاولى قسمين جسم يميل الى اسفل من خبزنا وثبت علينا وجسم لا
يميل الى اسفل بل ان كان يميل يميل الى فوق ونجد المائل الى اسفلا قاما متماسكا مفرط الثقل والغالب
عليه ذلك المتماسك الغير القابل للتشكل بسهولة فيكون هذا ارضا او الغالب فيه الارض واما رطبا سيالا
او الغالب فيه ذلك فيكون هذا ماء او الغالب فيه الماء ولا نجد غير هذين فلا نجد البسيط الثقيل غير الارض
والماء وما سواهما فهو مركب احدهما غالب في جوهره واما الجسم الاخر فنجده منقسما منه ما يحرق ويحمى او الغالب
فيه ذلك ومنه ما هو غير محرق او الغالب فيه ذلك فنجد البسيط المشتمل علينا من جهة جوا محرقا وجوا غير
واما سائر ذلك فمركبات فالجو المحرق نسميه نارا والغير المحرق نسميه هواء ولا يمكن ان يكون في القسمة شيء
غير هذه الاجسام الاربعة الخارجة عن قسمين احدهما مائل الى اسفل بثلثة اما متكاثف واما سيال والثاني
مائل الى فوق اما محرق واما غير محرق فنجد الاجسام البسيطة لهذه القسمة اربعة ولا نمنع ان يكون قسمة
اخرى يوجب عددا اخر ولا ايضا ندعي ان قسمتنا هذه بفصول حقيقية بل اردنا بهذا نوعا من التعريف
وتركنا الاستقصاء الى ما بعد فان القائل ان يقول بل الاجسام الصاعدة منها ما هي متكاثفة ومنها ما
هي سيالة والاجسام النازلة منها ما هي محرقة ومنها ما هي غير محرقة فان قال قائل هذا فنحن الى ان نتكلف
الاستقصاء في هذا المعنى بحسبه فنقول ان المحرق النازل كحجارة محماة لا نجد الحمى فيها الا غريبا وذلك الحمى
تصعيد لكنه لا يطلق ثقله الا برد انه لو جرى واحرق صعدا الصعود ان يتكلف الزيادة في احمائه فانه يصعد ايضا
وان كان كبيرا فانه اذا ترك وفارقته العلة المسخنة لم يبق حاميا بل يبرد ويبزل ويبرد مع انه يبقى جوهره
والمتكاثف الصاعد لا يلبث صاعدا اذا زال القسر عنه او فارقه الحمى بل ينزل فيكون نحو النازل ونحن
المتماسك امران غريبان عنها ونحن نتكلم في المعاني التي تصدر عن طبايع الاشياء انفسها وكذلك اذا قلنا
سائلا الاشياء التي توجد نجدها بامور عارضة غريبة لا فصلية ولا عوارض لازمة ولا تنفع بما ذكرناه
في ان نارا وارضا وهواء وماء فنجد الارض من تحت الماء والماء يطفو عليها طبعا ونجد الهواء يميل صاعدا

شديدا ما دام تحت الماء واذا علاه وقف فلم يمل الى جهة ونجد النار سواء كانت صرفة لا تحس لو في الطرف الاخر
فتشرق يكون صاعدة والصرفة لا تشرق ولهذا ما يكون الذي في الذبالة من الشعلة كانه خلا او هواء وهو اشد احراقا
وقوة اذ هو اقرب الى الصرافة والقوة فيفعل فيه اشفافا فعل نورا واضائة وكثير من الاشياء المشفة اذا ازيل
عنها الاشفاف بالسحق والدق واحدث سطوح كثيرة يبطلها الاتصال للعين على الاشفاف ابيضت او
اشرقت مثل الزجاج المدقوق والماء المزبد والجمد المجرود المجمود وان كان هذا ليس حجة على ما نقول من ان
النار بل نرجع فنقول النار الصرفة والدخانية متحركتين في الهواء الى فوق ونجدهما كلما كانت اكثر
كانت حركتها اشد واسرع ولو كان ذلك لضغط فالجو بها فسار مرجحا الى اسفل كان الاكثر ابطأ قوة لذلك
واضعف حركة وكذلك ان كانت العلة جذبا او دفعا ويحتج الدفع ان المدفوع لا يشتد اخيرا والطبيعة
تشتد اخيرا ولو كان الحركة بالضغط لما كان ارتفاعا النار اشد مرا وجنان الهواء في حيزه فان المضغوط
لا يكون قوة حركته اقوى من قوة حركة الضاغط مع علمك انه لا يصح ان يكون للجسمين المختلفين بالطبع
مكان واحد بالطبع ويجتمع من هذه الجملة ان الحار الخارج اميل الى فوق والبارد اميل الى اسفل وما هو ابيس اشد
في جهته معا انا فقد علمت ان ما هو ابيس من الحارين فهو اسخن وستعلم هل هذا الامر في جبلة البدن كذلك ام ليس كذلك
علما عن قريب وما اعجب قول من ظن ان النار البسيطة في مكانها الطبيعي هادئة لا تحرق وانما هي كالنار
التي يكون في المركبات واما اللهيب فهو افراط وليس يعلم ان الاشتداد المحرق في حرارة اللهيب لا بد ان يكون له
علة فان كانت تلك العلة هي الحركة فيجب ان يكون الماء النازل بالسرعة قد يسخن ولما ان قالوا ان هناك
سبب مسخن من خارج فليدل عليه فانه لا شيء يبلغ من اسخانه بسخونة ان يسخن جوهر النار بل ان كان
ولا بد فيجب ان يكثر مع ذلك فان اللهيب ليس نارا صرفة بل مركبة مع اسطقس بارد وتكثفه مبرد ان ثم مع ذلك
فقد نسي ان تلك النار الغالبة لو كانت غير محرقة لما اشتعلت الاوخشة مستحيلة الى الرجوم والى الشهب و
العلامات الهابطة وهذه الاجسام الاربعة سيتضح من امرها القابلة للكون والفساد وانما الواجب ان
يبحث عن حال هذا الجسم الخامس انه هل هو كذلك او ليس

الفصل الرابع في احوال الجسم المتحرك بالاستدارة وما يجوز عليه من اصناف التغير وما لا يجوز

نقول اولا ان الجسم الذي ليس فيه مبدء حركة مستقيمة بالطبع فليس من شانه ان يخرق وذلك لان الاخراق
لا يمكن ان يكون الا بحركة من الاجزاء على استقامة او مركبة من استقامات من جهات النافذ الخارق والجلبة
من جهات الخرق وكل جسم قابل للحركة المستقيمة فسر ففيه مبدء حركة مستقيمة طبعا اذ قد عرفت ان الا
ميل له فلا يقبل القسر البتة واذا كانت الاجزاء التي بقيت عن ميل الهاء بمانع للقسر مايلة الى جهة الالتيام
عن الخرق لو امكن لها ذلك فيكون فيها مبدء ميل الى الالتيام وذلك على الاستقامة ضرورة فكل جسم مخرق
ففيه مبدء ميل مستقيم فما ليس فيه مبدء ميل مستقيم فليس قابلا للخرق والجسم المحدد بلهاب النار الذي فيه مبدء
ميل مستدير فقط ليس قابلا للخرق ومن هذا يعلم انه ليس موطب ولا يابس فان الرطب هو الذي يقبل ذلك
بسرعة واليابس هو الذي يقبل ذلك ببطوء ثم نقول ان كل جسم قابل للكون والفساد ففيه مبدء حركة
مستقيمة وذلك لانه اذا حصل مكونا لم يخ اما ان يكون تكونه في الحيز الذي يحصه بالطبع او في حيز

اخر فان كان تكونه في حيز اخر فاما ان يقف فيه بالطبع فيكون غير حيزه الطبيعي طبيعيا له وهذا محال واما
ان يتحرك عنه بالطبع الى حيزه وذلك كما علمت بميل مستقيم لانه لا يجتمع الميل الى الشيء مع الميل عنه وفي كل
انتقال الى حيز ما سوى الانتقال المستقيم ميل عن ذلك الحيز وان كان تكونه في الحيز الطبيعي فلا يخلو اما ان
يصادف الحيز وفيه جسم غيره بالعداء فيصادفه ولا جسم اخر فيه غيره فان ورد على حيزه فشغله هو بكليته
او هو ومعه جسم اخر من طبيعته فكان حيزه قبل ذلك خاليا وهذا محال وان صادفه مشغولا بجسم اخر ودفعه
هو عنه واخرجه عنه ثم استحال هو الى مكانه فيكون حيزه ذلك مما يصل اليه ويشغله بالحركة فيكون من الاجسام
التي اليها حركة شاغلة فيكون الاجسام التي اليها حركات مستقيمة فاما ان يكون ح غائبة الجهة او دون الغائبة
وفي الحالين يكون محتاجا في ان يتحدد على ما علمت بجسم غير الجسم الذي يشغله وفي حيز غيره فيكون من
شان حيز هذا الجسم ان يكون حيزا يشغله بالطبع جسم من شانه ان ينصرف عنه فيكون من شانه ان يتحرك
اليه بالاستقامة كما علمت وهذا الجسم المتكون هو الجسم الذي هذا مكانه الذي يشغله بالطبع فهذا الحيز له
حركة مستقيمة ويبقى وجه داخل في بعض هذه الاقسام وهو ان يكون هذا الجسم بعد تكونه خارقا لحصول الجسم
الشاغل لهذا الحيز الذي هو كالكل له اي للمتكون فيكون الجسم الذي خرقه قابلا للحركة على الاستقامة وهذا
مشارك له في طبيعته بعد التكون فهذا ايضا قابل للحركة على الاستقامة واذا كانت الاقسام هي هذه وكان
بعضها محالا وبعضها يوجب مبدا حركة مستقيمة فكل جسم متكون ففيه مبدا حركة مستقيمة فكل
جسم ليس فيه مبدا حركة مستقيمة فليس بمتكون فالجسم الذي فيه مبدا حركة مستديرة بالطبع ليس بمتكون
من جسم اخر ولا في حيز اخر بل هو مبدع ولذلك يحفظ الزمان فلا يختل ولذلك لا يحتاج الى جسم يحدد جهته بل
هو يحدد الجهات فلا يزول عن حيزه ولو زال لم يكن هو المحدد بالذات للجهة ونقول ان طبيعته لا ضد لها
والا لكان لنوعيته الامر اللازم عن طبيعته ضد فان اللازم النوعي عن الضد ضد للازم النوعي للضد ولو
لم يكن ضد له لكان اما موافقا او مقابلا فان كان موافقا لا مقابلة بينهما فيكون معنى عاما ليس له
عن احد الضدين من حيث هو ضد فانه لو كان لزومه متعلقا بخصوصية الضد التي هو بها ضد لكان لا يعرض
ولا يلزم للضد الاخر فاذن لا يكون تعلقه بخصوصية الضد فبقي ان يكون انما يتعلق بمعنى او يلزم معنى ذلك
المعنى غير المعنى الذي بخصوصيته هو لاحق للمعنى العام واللاحق للعام عام يتخصص بتخصيص العام فاللازم النوعي المتخصص لا
يجوز ان يكون لازما للضدين والحركة المستديرة المشار اليها هي نوعية بل شخصية فلا يكون لازمة الطبيعة
ولضدها فبقي ان يكون اللازمان متقابلين ويجب ان يتقابلا كالمضافين اذ فعل الضد للضد وعارضه
لا يشترط في وجوده ان يكون معقولا بالقياس الى ماهيته فما يعرض عن ضده ولا مشترطا في وجوده ان يكون معه
ويجب ان يكون متقابلا كالعدم والملكة حتى يكون احدهما له لازما وهو الحركة المستديرة والاخر انما يلزمه
عدم هذه الحركة ولا يلزم عنه حركة اصلا التي لو لزمت لكانت متقابلة له فيكون الاخر اذا وجد القوة
الصالحة للقوة الفاعلة للحركة المستديرة حاصلة في المادة فكانت المادة المتجسمة بجملتها مبدا حركة فيها البتة
وهذا محال او يكون مبدا حركة قوة وصورة غير تلك القوة المضادة للصورة التي هي مبدا المستديرة فيكون في جسم
واحد مبدا مسكن ومبدا محرك وهذا محال بل يكون الجسم البسيط انما يتقوم بصورتين وهذا كما بينا محال فاذا

لم يكن

لم يكن ضدها يفعل فعلا عدميا ولا مضادا الا ايجاب والسلب لا يليق بهذا الموضع بقي ان يفعل فعلا مضادا
او متوسطا واذا كان متوسط موجودا كان مضادا لا محالة موجودا وكان له مبدا فكان ابعد في الطبيعة
عن القوة المحركة على الاستدارة فكان ذلك اولى ان يكون ضدا على انه لا واسطة بين حركة مستديرة وبين
كل ما يفرض ضدا لها وقد تبين هذا من قبل فبين ان الصورة الفلكية البسيطة لا مضاد لها فالحري ان لا
يكون الفلك متكونا عن بسيط بل هو مبدع وذلك لانه ان كان متكونا عن جسم اخر فلا محالة ان لذلك
الجسم مادة لم يخل اما ان يكون تلك المادة قبل حدوث صورة جوهر الفلك خالية او يكون لا بسة صورة اخرى فان
كانت خالية كان مادة بلا صورة البتة وهذا محال وان كانت لا بسة لصورة اخرى فلا يخلو اما ان يكون مضادة
لهذه الصورة لا تجامعها ويرتفع بحدوثها فيكون للصورة الفلكية المقومة لمادة الفلك وهذا امر طارئ ولا يحق
بما يتقوم مادة الفلك فيه بتلك الصورة فلا يكون هذه صورة الفلك والقوة الاولى فيه فلا يكون حدوثها
كونا للفلك بل استكمالا للجوهر الفلكي الفلكي ثم ينظر انه هل يكون المادة الفلكية مع تلك الصورة قابلة
للحركة المستقيمة وغير ذلك ولا يكون فان لم يكن بل كانت مع تلك الصورة لا رفة الحيز المتحد بها غير منخرقة ولا
قابلة للعوارض التي يتعلق بالحركة المستقيمة فقد كان الفلك موجودا قبل تكونه وان لم يكن كذلك بل
كان في ذلك الوقت غير لازم لحيز التحديد قابلا للمستقيمات لم يكن مع وجود الحركات المستقيمة واكمالها
محتاجا حيزا وهذا بالجملة فان الذي يتحدد به الجهات للحركات المستقيمة لا يجوز ان لا يكون موجودا ويكون المستقيمات
موجودة بل الحق ان مادة الصورة الفلكية موقوفة على صورتها فلهذا لا يكون لها عنصر اي شيء قابل للضدين
لا مادة هناك قابلة للصورة ولهذا حكم الاكثرون واتفقوا على انه ليس عنصر الفلك عنصر الاجسام الكائنة
الفاسدة وليس اذا اتفقا في ان السماء ذات جسمية والارض كذلك يلزم ان يكونا قد اتفقا في العنصر كما ظن
بعضهم فانه ليس اذا اشترك شيئان في معنى جامع يجب ان يكون استعداد ذلك المعنى في كليهما واحدا والا لكانت
الحيوانية تستعد في الناس بمثل ما تستعد له في الثيران وهب ان طبيعة المقدار فيهما نوع واحد مستعد
لاشياء متفقة فليس المقدار نفسه هو الموضوع للمادة بل يكون هناك طبيعة ومقدار فان صح ان المقدار
واحد لا يختلف طبيعته فيهما لم يصح ان المادتين الحاملتين للمقدار طبيعتهما واحدة في النوع وليس اذا اشتركا
في قبول المقدار يجب ان يشتركا في كل الاستعداد فليس اذا اتفق شيئان في امر وجب ان يتفقا في كل الامر بل لا
استعداد في هذه المادة لغير هذه الصورة ولو كان لها استعداد صورة اخرى لكان في طبيعة هذا الجسم ان يقبل
الكون والفساد الى المستقيمات وعرض ما ذكرناه من المحالات والذي يظن انه يناقض هذا بان اراد الاشياء
تتكون لا عن اضداد وصور اجوهر تتكون عن الاعدام كالانسانية والفرسية واشياء اخرى ليعلم اولا
انه ليس المراد بقولنا ان الجوهر يكون عن ضده جملة الجوهر بل معناه ان الصورة الجوهرية تبطل عن هيولاها
بضدها ويحدث بعد ضدها ولم يعلم اما لسنا نقول هذا في كل جوهر بل انما نقول في الجواهر المركبة من
مادة وصورة ولا كل الجواهر المركبة بهذه الصفة بل جواهر الاجسام البسيطة التي لا شيء هناك الا مادة
وصورة بسيطة ظن فان المادة قبل تكون الجسم البسيط عن مادته لا يخلو اما ان يكون لا صورة فيها وهذا محال
او يكون لها صورة لم تبطل فيكون اما ان الثاني ليس ببسيط بل مركب الصورة واما ان كان بسيطا كانت

بساطته

سبا طنهما فذم بالصورة الأولى وهذا الثاني لا ذم عارض لا حاجة اليه في تقومه فليس هناك تكون بل
استحالة او استكمال دوامها ان كانت هناك صورة فبطلت بوجود هذا فتلك الصورة هي الضد لها
ليس الضد كل ما ليس الشيء فقد يجتمع مع الشيء في المادة ما ليس هو مثل الطعم مع اللون ولا كل ما لا
يجتمع فان كثيرا مما لا يجتمع ليست بمتضادة بل ان يكون في المادة قبول لها ولا كل ما لا يجتمع في المادة قبول
لها فان الصورة الانسانية والفرسية بهذه الصفة وليستا بمتضادتين وذلك لان المادة وان كانت قابلة
لها فليس قبولا اوليا بقوة للقبول مشتركة او قوتين متوافقتين معا بل كل واحد منهما مما يحتاج المادة
في ان يتم استعدادها الى امر يوجد لها فاذا حصل استعداد احدهما بطل استعداد الاخرى بل يجب ان
يكون الاستعدادان لهما معا استعدادا اوليا حتى يكون ضدا او يكون بقوة واحدة مشتركة فضادا او اجتماعا
واحد على ما يصح في الفلسفة الاولى فبعد هذا كله فيجب ان لا يكون خلاف ابعد من خلافه والذي يدعيه هذا
المتكلف من ان الفلك طبيعة تضاد مثل التقبيب والتقعير فقد اجيب عنه ومع ذلك فلا كثير منع منا ان
يكون لعوارض من الفلك ولوازمه اضداد لا يستحيل اليها ما دامت طبيعة موجودة كالحلاوة للعسل فان
لها ضدا فان العسل عبارة بل له في الامر وانما كلامنا في صورته ولها لا ضد لها ولها لا يعتبر ولا يعتبر الا مور
اللاحقة لها وان كان لها اضداد كما انه لو كان طبيعة العسل بحيث لا يفسد صورته لبقيت الحلاوة فيه دائمة
لا يستحيل والذي قيل انما يستدلون على ان طبيعة السماء لا ضد لها لاجل حركتها ثم يقولون ان طبيعتها
نفس وان انما حركتها صادرة عن الاختيار وتارة يقولون ان محركها امر مباين للمادة اصلا غير متناهي
القوة فان كان محركها نفسا او امرا مباينا فليس محركها طبيعيا فما تنكرون ان يكون لطبيعتها ضد فانه
لا سبيل الى اثبات ذلك من حركته يصدر عن نفس او مباين اخر لا عن طبيعة فالجواب عن ذلك ان جوهر السماء
صورته وطبيعته هي هذه النفس لازمة لها هذه الاختيار بالطبع فانك ستعلم في العلوم الكلية ان كل اختيار
فما لم يلزم لم يكن اختيارا صادقا لكن ربما لزمه عن اسباب خارجة تبطل وتكون وربما كان مبدؤه
بعقل لا حيث طبيعيا فقد علم ان النفس لا ضد لها وانها اذا كانت صورة مادة ولم يكن لها ضد يبطلها
لنفس ولم يصح ان يتعرى المادة عن الصورة اصلا استحال ان يكون هذه الصورة من شان المادة ان يهافتها
هذا التشيع وهو ان مبدا هذه الحركة نفس هو الذي يؤكد ان مبدا هذه الحركة لا ضد له واما المحرك الغير
المتناهي القوة فليس هو المحرك الذي فيه كلامنا ههنا بل هو المحرك المصرف المتصرف والنفس تحت مثال الكلي
تصرف المنشوق الى المتشوق به والاستكمال بالتشبه به كما ستعلمه فقد بان ان هذا الجرم لا يقبل الكون والفساد
فلا يقبل التموقف بل في طبيعته الكون فهو غير قابل للاستحالة الى المؤدية الى تغير الطبيعة فان من الاستحالة ما
هو سبيل الى تغير الجوهر مثل تسخن الماء فانه لا يزال يشتد حتى يفقد الماء صورته واذ قد عرفنا هذا الجسم وانه
غير متكون فقد ظهر انه غير فاسد اذ قد ظهر ان صورته موقوفة على مادته على انا نقول ان كل فاسد متكون
وكل متكون جسماني فاسد فلا يجوز ان يكون شيء جسماني متكون ولا يفسد البتة وشيء جسماني يفسد صورته
عن مادته ثم لا يتكون البتة وذلك لان المادة الموضوعة للصورة لا يخ اما ان يجب مفارقتها لتلك الصورة
او لا يجب فان لم يجب كانت المادة باعتبار طباعها جابرا عليها ان يوجد لها الصورة وان لا يوجد فان وجدت

لها الصورة وليس يجب بطباعها ان يكون لها الا تحته ولا ايضا يمتنع فهي ممكن في طباعها ان يوجد لها
الصورة وان لا يوجد لها فلننظر الان انه هل يكون في قوتها ان يكون لها هذه الصورة دائما ام لا فنقول ان
كان يمكن ذلك فلا يخ اما ان يمكن ان لا يكون من هذه الصورة لها دائما او لا يمكن فان كان في قوتها ان يكون
لها الصورة دائما وليس في قوتها ان لا يكون لها الصورة دائما بل يكون قوتها على عدم الصورة محدودة وجب ان
يكون ما يتعدى ذلك الحد يجب فيه وجود الصورة ويمتنع لا وجودها والمادة والاحوال تلك بعينها وهذا يخ
وهذا خلاف الوضع وقد بقي الشان كانت بقوى على وجود الصورة لها دائما فبقوى ايضا على عدم الصورة
لها دائما وما يقوى عليه الشيء فانه اذا فرض موجودا امكن ان يعرض منه كذب واما المحال فلا يعرض لكن فرض
هذا المعنى الممكن الوجود موجودا يعرض منه المحال على ما نبينه فلنفرض ان ما يقوى عليه يكون وهو وجود الصورة
دائما وهو مع ذلك يقوى على عدم الصورة دائما فلا يستحيل ان يكون ما يقوى عليه فينا ما فان استحال
ان يكون ما يقوى عليه لم يكن ما يقوى عليه لم يكن مما يقوى عليه مقويا عليه فان المقوى عليه انما يكون عند
فرض مقابله موجودا فان كان كون مقابله موجودا يمنع القوة عليه البتة فلا قوة عليه البتة لكنه يستحيل
بعد فرض القوة الاولى بالفعل ان يفرض القوة الثانية بالفعل والا لكانت الصورة في زمان غير متناه
موجودة ولا موجودة معا فاذا كان هذا محالا فالوضع ليس بكذب غير محال بل هو محال فمحال ان يكون المادة
تقوى على ان تكون لها صورة زمانا ما لا نهاية له وهي مع ذلك تقوى على ان لا يكون لها تلك الصورة فتبين انه
ليس لا مادة من المواد تقوى على حفظ صورة لها امكان عدة زمانا ما لا نهاية له وكذلك تبين انه لا تقوى
على ان لا يعدلها صورة زمانا ما لا نهاية له فليس شيء مما يفسد لا يتكون البتة ولا شيء مما يتكون لا يفسد البتة
وليس لقائل ان يقول انه انما عرض المحال لانك فرضت للمقابل وجودا مع المقابل فقيل له انما عرض المحال
لانه وجب فرض المقابل موجودا مع المقابل حين فرضنا المشكوك فيه موجودا لنبين لنا الخلف

الفصل الخامس في احوال الكواكب ومحو القمر

ان هذا الجسم السماوي يدل الحس على انه متغير
اجراما مختلفة له في النسبة الى الرؤية فان عامته مشفة ينفذ فيه البصر وفيه اجرام مرئية لذاتها مضيئة
كالشمس والقمر والكواكب وبعضها في التوسط وبعض اذ نشاهد بعضا منها يكسف بعضا ونشاهد بعضها
يفعل اختلاف المنظر على ما يشهد به صناعة الرصد وبعضها لا يفعل ذلك ونجد لطائفة من هذه الكواكب
مع الحركة التي تخصها وضعا محفوظا لبعضها عند بعض وطائفة تخالف في ذلك ونجدها يتحرك من المشرق
الى المغرب ثم يتحرك ايضا من المغرب الى المشرق وذلك مما لا يتحقق الا على وجه مستعد في صناعة بعد هذه الصناعة
فيتحقق من هذا ان هناك حركات مختلفة فتبين بهذا الاعتبار ان الكواكب اجرام غير الافلاك التي تحملها
ثم تعلم انها لا تخلو من جنس الجوهر الذي لا يتكون بل من جنس الجوهر المبدع اذ قد قلنا ان المتكونات ما حالها
واتضح من ذلك ان المتكونات لا تخلد الاجسام الغير المتكونة تخلد كالشيء الغريب فيكون لا تخلد بسبيل اذ
المركبات متكونة فيكون اشكالها كرية على ما برى بالحقيقة والقمر من جملة هذه الاجرام له لون غير صوته
يتبين اذا انقطع عنه النور الذي يوجب الحدس في اول الامر ان مبدا وقوعه عليه من جهة الشمس حتى انه
يتقدم ويتسمت بحسب ما يوجبه وضعه من الشمس قربا وبعدا ثم يحقق المتامل ذلك الحدس واذا توسطت الارض

بينهما كسفا ما سائر الكواكب فكثيرا ما يظن لها تقتبس النور من الشمس وانما احسب انها مضيئة بانفسها
والا لتبدل شكل الضوء المقتبس فيها بحسب الاوضاع وخصوصا في الزهرة وعطارد الا ان يجعل ذلك الضوء فاذا
فيها فان كانت ذات لون لم ينفذ فيما ارى في كليتها على الشكل بل اقام على الوجه الذي يلي الشمس وان لم يكن لها
لون كانت مشفة مضيئة لا بضيئ بكليتها بل من حيث ينعكس عنها وهذا الراي مني يكاد يقارب اليقين واما
القمر فلا شك في ان ضوئه ونوره مقتبسان من الشمس فانه في جوهره ذو لون الى القتمة المشبعة سوداء اما ان
كانت تلك القتمة ذات نور ايضا فليس فوقها بذلك النور الذي يحس به من هيئة ليشبه ان يكون جوهره محجبا اذا
وقع عليه ضوء الشمس في جهة استضاء ساير سطحه استضاءة ما وان كان ليس بذلك التبليغ فلذلك ليس يشبه لونه
عند الكسوف لونه وهو بعد هلاله فان ما وقع المستهل منه عن ما يصل اليه ضوء الشمس يكون اكثر اضاءة منه
اذا كان كاسفا وقد توصل بعض الناس من ثبوت اللون لبعض الاجرام السماوية او تسليمنا لها مبصرة ان
اوجب في ذلك ان يكون ملموسة واوجب ما سنات تشبه الهياسان التعليمية وما ابعد عنها فقال ان المشائين
يسلمون انه لا مبصر الا وهو ملموس ولا ينعكس فقوة اللمس اقدم من قوة البصر لكن نسبة قوة البصر الى المبصرات
كنسبة قوة اللمس الى الملموسات فاذا بدلنا تكون نسبة الملموس الى المبصرات كنسبة اللمس الى البصر لكن اللمس اقدم
وجودا في كل شيء من البصر فالملموس اقدم من المبصر وكما انه لا يكون الشيء ذا بصر الا اذا كان ذا لمس فكذلك لا
يكون مبصرا الا وهو ملموس فالذي نقوله في جواب هذه المغالطة المفتعلة التي لا شك ان صاحبها كان يقف
على انه يتكلفها متعسفا انه لو كان بينا انه اذا كان اشياء متناسبة فاذا ابدلت يكون متناسبة لم يحتج الى
ان يقام عليه برهان او ذا احتيج اوان كان اذا اقيم عليه البرهان على جنس منه فقد قام على نظايره من الامور
الداخلة في ذلك الجنس اخر لكان ما اقيم عليه البرهان في الهندسة من العدد اغنى عن ان يقام عليه البرهان في العدد
وليس كذلك بل احتيج الى استيناف برهان عليه في صناعة العدد وكذلك اذا اقيم عليه البرهان في الهندسة والعدد ولم
يقم عليها في الاشياء الطبيعية لم يلزم قبوله وبعد ذلك فان ابدال النسبة انما يكون في الاشياء التي تكون من
جنس واحد تكون النسبة فيها محفوظة في حالتي الاصل والابدال ويكون نسبة في معنى واحد بعينه يحصل
للنسبة حقيقة معقولة مشتركة فيها مثال ذلك انه لما علم ان لكل مقدار الى كل مقدار نسبة النسبة التي
هي محدودة بخامسة كتاب الاسطقسات لاوقليدس ولكل عدد الى كل عدد نسبة النسبة التي هي محدودة في
سابعة كتاب الاسطقسات لاوقليدس وعلم انه كما ان للاول عند الثاني نسبة وللثالث عند الرابع نسبة
فكذلك لا شك ان للاول عند الثالث نسبة هي من ذلك الجنس وكذلك للثاني عند الرابع نسبة من ذلك
الجنس ثم وقع بعد ذلك الاشتغال بتكلف ان يبين ان هذه النسبة مقايسة لتلك النسبة لا يحتاج الى ان
الامور الطبيعية ليس يجب ان يكون فيما بينها النسبة المعتبرة في المقادير والاعداد من حيث هي طبيعية لا من حيث
هي مقدرة او معددة فان كان لبعضها الى بعض نسبة ما فليس يجب ان تكون تلك النسبة محفوظة في جميع
الطبيعيات في الجنس فضلا عن النوع فنسبة البصر الى المبصر هي انه قوة يدرك اللون الذي فيه وليست هذه
النسبة نسبة اللمس الى الملموس في النوع بل هي في الجنس من حيث انها مدركان ادراكا حسيا ثم ليست
هذه النسبة موجودة بين البصر واللمس لا جنسيا ولا نوعيا بل هناك نسبة اخرى لا تشابه هاتين وهي

نسبة وجود ما في الحيوان واحدهما قبل وليست هذه النسبة وايوجد بين المبصر والملموس على النحو الذي يقع
هذا المتشكك لانه وان تكلفنا ان نجعل النسبة من جنس واحد وسوا النسبة الى الحيوان بانه للحيوان كان الابدال
بينان وجود الملموس للحيوان متقدم على وجود المبصر اذ يجوز ان لا يبصر الحيوان شيئا مع جواز ان يلمس ولا ينعكس
وهذا مسلم ولا ينفع ان ما من طباعه ان يلمس مطلقا قبل ما من طباعه ان يبصر وان احتال فلم ينسب واحد الى
نسبة مطلقة بل اذا وجد فقال ان وجود اللمس قبل وجود البصر لانه في الحيوان كذا ولا وجود لهما الا في الحيوان
فيكون ذلك اقدم من هذا مطلقا ويكون انما ذكر الحيوان لا لان يكون معتبرا في المحمول بل ماخوذا وسطا
حتى يكون النسبة بين البصر واللمس مشاكلة للنسبة بين المبصر والملموس سلمنا مثلا ذلك لكن لم يكن من جنس
النسبة المبدلة التي لو كان من جنسها ايضا لم يكن الابدال بينا ما لم يتبرهن على ان من الناس من لا يسلم
ذلك اذ يرى ان في بعض الاجسام ابصارا ولا لمس وهو الفلك فانه انما يتقدم اللمس الابصار في الحيوان المركب
وصاحب هذا الاعتراض يميل الى هذا الراي ميلا ظاهرا ويعود الى ما كنا فيه فنقول واما المحل الذي في وجه
القمر فهو مما ما الحري ان يقع منه اشكال وعسى الظنون التي يمكن ان يرى فيه هي انه لا يخلو اما ان يكون ذلك في
جوهره او خارجا عن جوهره فان كان في جوهره فلا يخلو اما ان يكون امتناعه عن قبول الضوء قايما عليه هو بسبب
انه مشف وليس هو بسبب انه مشف لكنه انما لا يقبله لامر غير مستعد لذلك بسبب خشونة مقابلة للصقالة
او قلة او كيفية اخرى مانعة لقبول النور اما في جوهره واما لامر عارض له خارجا فان لم يكن في جوهره لم يخل
اما ان يكون بسبب ستر ساتر اياه عن البصر او بسبب تشكل يعرض له كما يعرض للمرايا من وقوع اشباح اشياء
فيه اذا وجهت تلك الاشياء فيها الى بصيرها مرايا فيه وان كان بسبب ستر ساتر اياه عن البصر لم يخل اما ان يكون الساتر
شيئا من الاجسام الموجودة تحت الاجرام السماوية في حيز العناصر او من الاجسام السماوية فيكاد ان يكون هذه
الاقسام هي التي يصلح ان يكون ظنونا في هذا الامر وان كان كل قسم منها يا اراه فريق فالاقسام المتشعبة من كون
ذلك شيئا في جوهره هي كلها بما قدمنا القول فيه من ان الاجسام السماوية لا تركيب فيها وان كل جرم منها
بسيط متفق الطبايع على انه احواله التي يمكن ان يكون له في جوهره والقسم المنسوب الى انطباع الاشياء فيه
ما قيل ان البخار والجبال يتصور فيه فيبطل بان الاشباح لا يحفظ في المرايا فيها مع حركة المرايا طولا
وعرضا ومع اختلاف مقامات الناظرين والجبال التي في القمر محفوظ وعلى ان المرايا التي يصلح لان يرى
مضيئة ينعكس عنه الضوء لا يصلح للتخيل ولا يجتمعان فيه فان ما ينعكس عنه الضوء الى البصر لا يؤدي الى
الخيال وما يؤدي الى الخيال لا ينعكس عنه الضوء الى البصر والقسم المنسوب الى ستر ساتر واقف تحت فلك القمر هيهنا
لما يجب من ذلك من حصول اختلاف المنظر ولزوم ان يكون الساتر تارة يرى ساترا وتارة غير ساتر وان يكون
الموضع الذي يستره من جرم القمر مختلفا بحسب اختلاف مقامات الناظرين وان كان من جوهر الدخان والبخار
كما ظن لم يحفظ على الدوام صورة واحدة لا محالة فيبقى القسم الاخير وهو ان السبب في ذلك قيام الاجسام من جوهر
الاجسام السماوية قريبة المكان جدا من القمر في طبيعتها ان يحفظ بحركتها وضعا واحدا من القمر فيما بينه
وبين المركز ولها من الصغر بحيث لا يرى كل واحد منها بل يرى جملتها على نحو مخصوص من الشكل المجتمع
لها ولها اما ان يكون عديمة الضوء او يكون اضعف اشراقا من القمر فيرى بالهياس اليه في حال اضاءته

مظلمة غير مشفة مضيئة والعجب ممن ظن ان ذلك انما خاف وانفعال عرض للقمر من مماسة النار ولم يعلم
ان جرم القمر لا يماس النار البتة وانه في فلك مخصوص وفلك مخصوص في فلك حامله وبين حامله وبين حامل
العناصر بعد معتد به ان قطعا من قطوع مخروطية كرية التي تتحرك بحركة حاملة هو الذي يلي النار وهو لذلك
حركته مشبهة بحركة الكل وانه لو كان حامل تدبير الخارج المركز مماسا للنار لكان النار والهواء الاعلى
يتبعه في الحركة لكن ليس كذلك بل انما يتبع حركة موافقة لحركة الكل والدليل على ذلك حركات الشهب الثاقبة و
ذوات الذوائب التي علمنا من احوالها انها في الهواء الاعلى ولها تتحرك بحركة ذلك الهواء الى المغرب وليس تلك
الحركة للهواء بذاتها ولا النار اذ لها مبدء حركة مستقيمة فذلك لها ما يعرض على ما علمته فيكون الجسم السماوي
الذي يماس الهواء الاعلى حركته تلك الحركة فلا يكون حامل تدوير القمر وجرمه هو ذلك المماس بل يكون ذلك
حجابا ثخينا بين النار وبين القمر وعلى ان ذلك الجرم مصنوع ان يتخذ ساخن وان يخص صفة النار ما يخص
ولو كانت النار هي السبب فيه لكان مرور الدهر الطويل مما يزيد فيه ويؤدي في آخر الامر الى انمحاق القمر على
التمام وهذا مما يكذبه الارصاد المتوالية والشان ان ذلك الانمحاق لا يكون شيئا عرض ابتداء في زمان بل
ما دام القمر فيجب ان يكون من حكمه ما يعلم وقد حسب بعض من ادرك زماننا ممن شاح في الفلسفة الخامية
للوجود في بصاري بعد ان هذا السواد بادر من السواد الذي يكون في القمر من الجانب الذي لا يلي الشمس ولا
يستضيء بها ولم يشعر هذا القائل انه لو كان كذلك لكان ذلك الخيال مما لا ينقطع ولا يتفرق في صفحة
القمر بل يكون لما به عند المركز ثم لا يزال يتدرج الى البياض ولم يعلم ان ذلك مما يكون في اوائل الاشهر
وحيث ذلك الجانب مضيء كونه عند شدة القمر ونحن نرى القمر اذا الخذ يزيد ضوئه فان تلك الظلم من صورة
المحو فيه تكون محفوظة ويكون ظهور شكل المحو وشكل الضوء على نسبة محفوظة الى السنة ولم يعلم ان الضوء
والظلمة لا يلتقيان من جانب الجسم الا سوى الجانب له آخر بل ظن انه آخر وجها وابدع فولاها واقول على
سبيل الظن انه يشبه ان يكون لكل كوكب مع الضوء المشرق منه لون بحسب ذلك اللون يختلف ذلك ايضا الضوء
المحسوس لها فيوجد اشراق بعضها الى الحمرة وبعضها الى الزرقة وبعضها الى الخضرة وكان الشعاع والنور
لا يكون الا في جرم له خاصية لون فان النار انما يشرق دخانه وهو في جوهره ذو لون ما ويختلف المرائي من الكوكب
باختلاف اللون الذي يخالط النور الناري وليس هذا شيئا الجزم به جزما واذ قد تكلمنا في جواهر الكواكب
ومخالفتها للافلاك في لونها فحري بنا ان نتكلم في حركاتها التي تخصها

الفصل السادس في حركات الكواكب

الظنون المظنونة في هذا المعنى بعد القول بان في الاجرام السماوية حركات
ثلثة ظنون ظن من يرى ان الجرم الفلكي ساكن والحركة للكواكب خارقة له مندرجة او غير مندرجة
وظن آخر من يرى ان الجرم الفلكي متحرك والكواكب متحركة خلاف حركة الجرم خارقة له ان الكواكب مغروزة
في الجرم الفلكي لا يخرق البتة بل انما يتحرك بحركتها على انه لا حركة في الاجرام السماوية الا الحركة التي تعطيها
الوضعية لا انتقالية هناك البتة واصحاب هذا الرأي ايضا قد تشعبوا شعبا فمنهم من زعم ان الكواكب مع
ذلك هو المبدء الاول لفيضان قوة التحريك عنه كالقلب مثلا والدماغ في الحيوان مع سكونه ومنهم من رأى
ان مبدء الحركة في جرم السماء اذ كان هو المتحرك بنفسه بالذات ومنهم من قال ان بعض الاجرام السماوية ينبعث

منه قوى

منه قوى حركاتها عن كواكبها وهي التي يكون الحركة الملتمة لها انما يلتئم من عدة اكر كوكب واحد مثل اكر الكواكب
التي يسمونها المتحيرة وان بعض الاجسام السماوية بخلاف ذلك وهي التي تكون الحركة الملتمة لها انما يلتئم من كرة
واحدة وكواكب عدة مثل كرة الكواكب التي يسمونها الثابتة على انه لم يتبين لي بيانا واضحا ان الكواكب الثابتة
في كرة واحدة او في كرات ينطوي بعضها على بعض الا بافتعال وعسى ان يكون ذلك واضحا لغيري وهؤلاء
الذين جعلوا الكواكب غير مفارقة لمواضعها اطنبوا مع ذلك فيها اطنابا فمنهم من قال ان لها نفسا هي الحركة
ومنهم من قال ان لها حياة في الحركة الا ان الجسم الذي يتحرك هي فيه الحركة التي لها تتحرك هواء ايضا مثل حركتها فيعرض ان لا يفارق
مكانها مثل السابح في الماء اذا سبح مواجها ثم مثل الماء فان له ان يسكن سكونا يعرض منه ان يسبقه السيل
ويقف هو في موضعه له ان يفعل خلاف هذا ان كان هذا التوقف منه سكونا لا محة فمخالفه وهو محاذاته للسيلان
حركة مع انه لا يخرق الماء ولا يفارق ملتقاه منه وكذلك حال الكواكب فاما نحن فقد فرغنا عن ابانة امتناع تخرق الجسم
السماوي فكفينا ان نتكلف امرا ليس بذلك المنقاد المسلم وهو انه ان تحرك فحركته اما ان يكون بتدحرج او على
استمرار وان نقول ان القول بالتدحرج يكذبه ثبات المحو في القمر الى جهتنا بعد القول انه ليس في وجه القمر ذلك المحو
بل انما هو لاجل ساتر وان القول بالاستمرار ردي يؤدي الى انه لو كان استمرارا لاعطت الطبيعة الآن كالها فاذن صح
ان هذه الحركة لا يكون الا بالآن اولا يسهل الا بالآن فصح ان كل حركة يحتاج ان يعطى لها آلة فيجب ان
يكون الطبيعة اعطت لهذه الحركة ايضا الآن او نقول انه لو كانت الثوابت تتحرك لكان يجب ان يكون سرعتها
وبطوءها بقدر مقدار ذاتها وصغرها فيصير بذلك علة كانه لا يمكن ان يكون كل كوكب انما رتب في دائرة يليق
بسرعته وبطوءه لتوافي معا من غير ان كان ذلك علة السرعة والبطوء كانه لا يمكن ان يكون السرعة والبطوء علة
اخرى ثم يحصل مركز كل كوكب في مقدار يليق بسرعته او يتفق ذلك من غير ان يكون علة فنحن لا نحتاج ان نقول شيئا
من هذا الجنس فانه كله ضعيف او هو غاية في القوة الا انا لا نفهم وجه كونه قويا ولا معلولا ثم ولا بانه ذلك
انما نعتقدها بل يكفينا ان نقول ان جرم السماء لا يتخرق وينبغي ايضا ان نعتقد ان الكواكب نفسها يجب ان يدور
على نفسها لما عرفت من احوال الاجرام السماوية واما ان للكواكب او الافلاك حركة مخالفة للحركة الكلية وان
ذلك كيف يلتئم وكيف يمكن فيجب ان يؤخر الامر فيه الى ان يقتبس من الصناعة المنسوبة الى المجسطي صورة هذه الحركات
ثم نكرر ونوضح ان ذلك كيف يمكن مع منع الخرق وان البول الذي يظن انها يتحرك عليها الكرات ثم يتعطف راجعه
من غير تمام الدور وكيف يمكن وان الذي يرى من حركة الكواكب حتى يكون ثانية بطيئة الحركة لا الى تسبب الرجوع
والاستقامة والاقامة وتسبب الاوج والحضيض من الخارج المركز بل الذي ينسب الى مركز فلك التدوير فانه ليس
يقطع من الدائرة الحاملة في ارضه سواء وقسيا سواء بل انما يقطع ذلك بالقياس الى دائرة اخرى ومركز اخر
اما للقمر فالدائرة المائلة ومركزه الارض واما للاخرى فالفلك المسمى المعدل للسير ومركزه الذي هو غير مركز
الحامل والارض كيف هو وتبين ان جميع ذلك بالعرض لا بالذات انه لا يجوز ان يختلف محرك قوة بسيطة تحريكا
بسيطا في حد واحد لغاية واحدة مختلفا الا الذي اذا اوجبت الطبيعة اختلافا فيه اسرع على الاختلاف ومشددا
فيه بالجهة كما يختلف الاجسام البسيطة المستقيمة الحركة حتى يكون في ابتدائها ابطأ وفي آخرها اسرع فتلك اول
شيء ليس في حد واحد بل في حدود مختلفة وتلك الجهة لا تعود وهنا البتة على تلك الجهة اسبابا عرضها لا يمكن ان

يكون

يكون موجودة في الأجرام السماوية وبما جرت العادة ان يتكلم فيه في مثل هذا الموضع انه لم صار النيران افلاكا
افلاكا وساير الكواكب الثابتة اكثر افلاكا ولم كانت كرة الكوكب الثابتة كثيرة الكواكب وكرة غيرها واحدا الكواكب
ويقولون في الاول ان الاشرف والافضل لا يحتاج في تتميم فعله الى الآلات وان احتاج احتاج الى اقل وفي
الثاني ان الطبيعة عدلت فجعلت حيث الحركة واحدة اجساما كثيرة وحيث الحركات كثيرة جسما واحدا لئلا يجتمع
مؤنة حركات كثيرة مع مؤنة ثقل اجسام كثيرة وهذان الجوابان كالمتعين وثانيهما اضعف كثيرا بل هو رديء جدا
فان هذا انما يكون حيث يكون الحامل والحركة متعبا وهناك الحركة كالا ينبغي لك بعد لذة مرتجز جدا او
الحمل لا ثقل له ولا خفة ولا ميل بوجه من الوجوه ولا ممانعة للتحريك فلو اجتمعت حركات كثيرة واجسام كثيرة
منقولة فما كان يعرض هناك مؤنة وتعب لا يعرض مع التخفيف بتوحيد احدهما هذا هو الذي يلوح لي ويشبه
ان يكون عند غيري فيه بيان الا يلزمه ما قلته وعلى ان القمر قد بان من امره في البحث المستقصي الذي حاولت بطلبه
انه اكثر افلاكا من كثير من الخمسة ويجب ان يعلم ان وجود كل واحد من الافلاك والكواكب على ما هي عليه من الكثرة
والقلة والوضع والمجاورة والصغر والكبر هو على ما ينبغي في نظام الكل ولا يجوز غيره الا ان القوة البشرية
قاصرة عن ادراك جميع ذلك وانما يدرك من غاياته ومنافعه امور يسيرة مثل الحكمة التي في الميلاد
الاوج والحضيض واحوال القمر عند الشمس في الميلاد وغير ذلك مما نذكره في مواضع اخرى وقد حق علينا الآن
ان نتكلم في اوضاع العناصر تحت السماء

الفصل السابع في حشو الجسم السماوي وما قاله الناس في احوال الارض وسائر العناصر

نقول ان الجرم المتحرك بالاستدارة حركة
وضعية يلزم ضرورة ان يكون فيه اختلاف حال عند الحركة فان شأن الاحوال كلها مدافع للحركة
مقابل لها واذ هذه الحركة لا يتعلق بالكيف والكم وغير ذلك بل لا يتوهم لها تعلق الا بمكان او جهات والمكان
والجهات لا يكون لجسم مفرد وحده اما المكان فلا بد في وجوده من الجسم الذي المكان نهايته واما الجهات
فلا بد في وجودها من ان يكون مقيسة الى محدد كما بينا فاما في خلاء او ملاء والخلاء مستحيل فلذلك
واجب ثم هذا الجسم هو المحدد لجهات الحركات المستقيمة ومستبين فضل بيان بعد ان مثل هذا الجسم لا يوجد
خارجا عنه جسم متحرك بالاستقامة ولا جسم الحو الا محيطا به ومن في حكمه فيكون لا محالة فيه مبدأ حركة مستديرة
ويكون من جنس هذا الجسم ويكون من الطبيعة التي الكلام فيها فاذا كان كذلك لم يكن هذا الجسم في النسبة المنسوبة
في الحركة متصورا بالقياس الى خارج عنه فينبغي ان يكون الى جسم داخل فيه وينبغي ان يكون ذلك الجسم ساكنا
يتحرك هذا عليه حتى يصح اختلاف نسبته اليه فان كان متحركا جاز ان يختلف النسبة اليه مع سكون من الجسم
الآخر واما الساكن فلا يختلف النسبة الا للمتحرك فالنسبة المحتاج اليها حتى يصح ان يكون بسببها للمتحرك
اختلاف نسبة خاصة هي النسبة الى الساكن فلهذا ينبغي ان يكون وهذه الاجسام على جسم في الحشو ساكن بطبعه
لكنا بينا انه من المستحيل ان يكون جسم لا مبدأ حركة فيه وهذا الجسم الذي كلامنا فيه يجب ان يكون ساكنا
فكيف يستمر ذلك فنقول ان كون الجسم ساكنا لا يمانع كونه وفيه مبدأ حركة يعني انه لو فارق مكانه الطبيعي
اما بكليته او باجزائه محرك بالطبع اليه لكن الكلية فرض بلد جدا ساكنا بالطبع اذ لو كان امرا قسريا لم
يكن عليه في الامر الذي اوقانا اليه اعتماد فيجب لا محالة ان يكون في موضعه الطبيعي ويكون من شأن اجزائه

ان يتحرك اليه لو فارقت وهذا هو الارض لا محالة وليس يجوز ان يكون حاشي الجرم المتحرك بالاستدارة
حشوا ماليا يجب ان يتشابه منه ما يماس الحركة السريعة وما يبعد عنها فانه لو كان مثلا جوهرا واحدا لتخلخل
منه ما يماس الحركة وتحلل وتسخن واتلف على طول الايام واستحال الجوهر عن المشابهة كما يعرض من افعالنا
لو اكببنا على جزء من الاجسام التي قبلنا بسخن او حك او تمخض او خضخضة ولم يزل يفعل ذلك حتى يسخن ثم لم
نزل مداوم عليه لم يلبث ان يستحيل نارا فكيف ما يعرض له اشد من الذي في مقدورنا فان كان الجسم الطبيعي
الموجود هناك في طبيعة الاول من جنس الذي في الوسط فيلزم ان لا يكون ثابتا على جنسه وجوهره ولا يجوز
ان يكون وقت من الاوقات هو الوقت الذي استحال فيه الى جنس وجوهر اخر ناري لانه يصير بالحركة نارا لان
كل وقت نفرضه بحده وقد تقدم عليه في قدرة الله تعالى زمان طويل فيلزم من ذلك ان يكون دائما الا على
جنس متوسط جوهره فيكون كانه ان كان من جنسه وجوهره لم يكن البتة من جنسه وجوهره وهذا مما يجب
ان يقال انه كان من جنسه واستحال عنه بل يلزم ضرورة ان يكون ذلك الجرم الماس ليس من جنس الارض ولا
من جوهره بل يجب ان يكون ذلك الجرم ناريا حيث كان ولا يجوز ان يكون في موضع اخر في المواضع الداخلة في
الفلك اسطقس النار ويعرض ان يكون اسطقس النار اكبر في القدر الذي يبقى العناصر بمعادلة اسطقس
النار وانما يكون اسطقس النار اذا كان هو بنفسه وحده معادلا لعنصر عنصر في القوة فان زاد عليه نار اخرى كان
فوق المعادلة والذي هو فوق المعادلة هو غير معادل وغير المعادل اما بالضعف والنقصان فيستحيل واما بالزيادة
والفضل فيحيل واحدا من المعادلة التي يلزم من تقريرنا ان يكون النار هو بالزيادة فيكون سائر العناصر مبتلاة
منه بالاحالة وليس يختلف فاذن الحشو مختلف والجرم الدائم السكون بالحري ان يكون غادما في طباعه للمحرك وان
يكون مستحفظا لكماله ذلك بدوام سكونه والمبتلى بمرافقة جرم اخر دائم الحركة بالحري ان يكون واجدا بطبعه
للمحرك وان يكون مستحفظا لكماله ذلك بدوام الحركة وبالحري ان يكون فاليا لكل واحد منهما جرم يفاد منه في الطبيعة
وليس هو فيكون النار مشلولة الى الوسط بالهواء والارض مشلولة الى فوق بالماء وان يكون صوفية الهواء بحيث يفضي
عنها بعض الكيفيات مشابهة للنار وبعضها غير مشابهة حتى لا يكون الصورة الهوائية هي النارية ولهذا ما
كان الهواء حارا رطبا وان يكون حال الماء عند الارض كذلك ولهذا ما كان الماء بارد رطبا وان يكون المجاورين
متناسبين في كيفية وان يكون الاضداد متباعدة في المكان فهذا هو الوصف المحكم وعليه الوجود ولكن الناس
قد اختلفوا ايضا وخالفوا الحق في امر هذا الحشو وخصوصا في امر الارض من جملتها فان الارض اختلف في عدد
وفي شكلها وفي حركتها وفي سكونها وفي موضعها فطبقات من الفلاسفة المائلين الى القول بالاضداد وبان
الضدين مبدأ للكل والواقعين في ذلك الى جنبة القول بالخير والشر والنور والظلمة افرطوا في تمجيد النار
وتعظيم شانها واهلوها للتقديس والتسبيح وكل ذلك لنورها واضائتها وراوا ان الارض مظلمة لا ينبغي
بالطبع فانه لولا بالقوة فاهلوها للتحقير والذم ثم رأوا ان الوحدة والثبات والتوسط من المعاني التي
في حيز الخير والفضيلة واضدادها من المعاني الواقعة في حيز الشر والرذيلة فجعلوا النار موصوفة بالوحدة وبا
لسكون وبالتوسط في المكان وجعلوا الارض موصوفة بالكثرة والحركة والوقوع في الطرف وقالوا ان في العالم
ارضين كثيرة وانما هي التي يتوسط بين ابصارنا بين النيرين فيكسفها بالسر لا بالمحو وهؤلاء قد تكلفوا ما لا يستقيم

علم وكيف السبيل الى ان يوجد في النار كلها معنى واقع في حيز التسخن ومتى يمكن هذا فان النار مفرطة الكيفية مفسدة
والارض مبدلة لا تفسد النار واسرع حركة في المكان الغريب من الارض وما قبل للعدم والتفرق فلا يظهر الحس
والارض ابطأ حركة واثبت وجودا في حيز الغريب ثم حيز الارض حيز الحيوان وحيز النشو للحيوان والنبات وحيز النار
منصا لذلك ولا يبعد ان يجد للارض من الاوصاف المخصوصة عند الجد للنار وهب ان الحس البصري يبقى على النار
فليسمع ما يقوله الحس اللمسي وليس الاستحسان الحسن من الاستقباح كما انه ليس الحس الخبر النافع افضل من
النافع الغير الحس اعني بالحس الحسن المنظر وعلى انه لا القول الذي قالوه ولا الجواب الذي اجبنا به من جنس الكلام
البرهاني لكن الاصول يوجب علينا ان نعتقد ان الارض واحدة الى ان نوضح ذلك فنقول ان الارضين
كلها صورتها الطبيعية واحدة وقد علم من قبل ان الاشياء التي صورتها واحدة ان الحيز الطبيعي لها واحد بحيث
يجوز ان يجتمع كلها فيه علما على وجه بالغ في التحقيق والتبيين فيعلم من ذلك ان الارضين الاخريين لا تثبت
في مواضع اخرى بالطبع ولا عائق لها عن الحيز الطبيعي ونقول ايضا ان الارض الحاصلة في مكانها الطبيعي
لا تتحرك بالاستقامة مما علم قبل ولا تتحرك بالطبع على الاستدارة اذ الارض لها في طبيعتها مبدأ حركة
مستقيمة ومدبيا انه ولا جسم واحد يجتمع فيه مبدأ حركة الاستقامة والاستدارة والاعجب قول من قال
ان الارض دائمة الهبوط فاما بال المدة يلحقها وجوهر الارض كلما كان اكبر كان اسبق واسرع حركة من ان تتحرك
فما ظنك بكلية الارض على انا قد فرغنا من ايضاح تناهي الجهات التي اليها الحركة بالطبع واما القائلون
بانها تتحرك بالاستدارة والفلك ساكن وان الشمس والكواكب القمر تشرق عليها وتغرب بسبب تحاذيها
اجزاء الارض المتحركة اياها وهي ساكنة وانما هي في انفسها فلا تشرق ولا تغرب فيفسد قولهم بما قلناه
من سكون الارض وان المدة تقع على الارض على عمود هو مسقطه محاذ لمحاذاة ولو كان ما قالوه حقا لوجب في
المدة ان لا تقول على عمود وشاقول البتة بل ان كان ولا بد فينزل منحرفا ولو كانت الارض تتحرك هذه الحركة
السريعة لكانت المدة تتأخر عن المحاذاة وقد كان بعد مسقط السهم المرمي الى المشرق من الرامي كبعد مسقط السهم
المرمي الى المغرب من الرامي واما ما قاله الفرقة المذكورة في امر توسط النار دون الارض فنعم ما اجاب عنه
المعلم الاول اذ قال ان النار متقدمة فالشرف في هب ان الشرف يقتضي التوسط وهب انه قد لزم من ذلك ان النار
في الوسط اليس انما يلزم الوسط الشرفي وانما الوسط القدار وفلا مرتبة له انما المرتبة للوسط في الترتيب
فان قدرنا بلة للتوسط في الترتيب فاذن ترتيبها في اوسط مراتب الاجسام ومرتبة الارض في اخر الترتيب فهذا
تعطيكم مرادكم من التقابل بما عليه الوجود حتى يطيب انفسكم بتوسط النار ولا تحوجون لذلك الى مخالفة الكل
واما القائلون لسكون الارض فقد اختلفوا في سببه فقائل قال انها في خلاء جهة مستقرا غير متناهية
فلا مهبط لها وقائل انها محفوظة بحوله على ما اعرضناها وقائل يقول انها طبلية الشكل ومسطحة القعر منبسطة
وذلك سبب سكونها وان الثقيل اذا انبسط اذعن مثل الوصاصة اذا بسطتها طفت على الماء وان جمعتها رسبت
وكان حال للارض مع الماء والهواء وقائل انها وان كانت طبلية فجذبتها الى اسفل وبسيطها الى فوق ولذلك
ما يكون القطع المشترك بين الافق وبين الشمس خطا مستقيما في الرؤية لا قوسا وقائل انها كرية وانها ساكنة
لا تتحرك وانما لا تتحرك لان الفلك يجذبها الى الجهات جذبا متشابها فلا يكون جهة اولى بان تنجذب اليها

فان مرتبتها

من جهة

السبب في ثبوت

من جهة كما يحكى عن صنم كانت في بيت مقنطا طيس الحيطان والقرار والسقف وكان قد قام في وسط البيت فجذبتها
الى السطوح الست بالسوية وقائل ان السبب في قيامها تساوي استحقاق الجهات ان يكون اليها ميل وان لم يكن
لها جاذب وقائل ان سبب قيامها التفاف الحركات السماوية بها كما يعرض لمدرة او خشبة تراب فجعل في قنينة
ثم يزاد على قطبين ادارة سريعة فيعرض ان يثبت الجسم الثقيل في الوسط لالتفاف الدافع المتشابه على ذلك
من كل جانب وهذه المذاهب كلها ردية وكلها يجتمع في ان يجعل الارض مفسودة على القيام في الوسط وكيف يكون
الشيء مفسودا الا في غير موضعه الطبيعي وكيف يكون الجسم محبوسا في موضع غير طبيعي وله موضع طبيعي اليه يحن وما كان
يكون حال الارض او حصل في ذلك الموضع الطبيعي وهل كان يقف ايضا او يهبط الهبوط المتوهم فان كان يقف
ولا يهبط ولا يستنكر ذلك ولا يطلب له علة من العلل المذكورة فلم صار الموضع الذي هو فيه مكانا واليه تتحرك الجزائر
يطلب لوقوفه فيه علة غير انه مكانه الطبيعي الذي يستقر اجزاؤه اذا فارقته وان كان لا يقف ايضا هناك اعني
في الموضع الاخر له بل يهرب عنه فالموضع الطبيعي ليس بموضع طبيعي بل موضع مهروب عنه هف ثم تلوح كل قول
خاص بحال الخاص

الفصل الثامن في مناقضة الآراء الباطلة المذكورة في تعليل سكون الارض

فاما الجاعل سبب قيام الارض وسكونها كونها غير متناهية ولها اذ عم نفسها
فقد عرفت فساد مذهبه لما عرفت من استحالة الوجود حيث غير متناه واما الجاعل سبب ذلك اتلال المياه وقبابها
عليه لتحوفها فموضح بطلان قوله احواجه اياها الى ان تكون واجبين يعرف سبب قيام ما ليس بتام ووقوفه ابعد من
الشبهة من قيام الارض ووقوفها وذلك هو الماء فان الاشكال قائم في سبب قيام الماء واستقراره حتى يتبع
ذلك استقلاله لحمل الارض اللهم الا ان يلتجأ في امر الماء الى ما التجأ اليه في امر الارض من كونه غير متناه لا
من الجهة فيكون الجواب ما قدمناه ومع ذلك فما السبب الحافظ والممسك للهواء في الارض وما السبب المحرك للارض
وهل هذه الاشياء الواقعة طبيعية لجوهر الارض اعني ان يكون هيئة الهواء او لجوهر الهواء ان يكون في الارض او لجوهر
الارض ان يكون مجوفا الشكل اما الهواء فطلبه لمكانه الطبيعي وهو بحيث يحوجه الى الانفصال عن الارض ولو
بالزلازل والخسف واما الارض فهي تهبط دائما عن معدل الهواء وشكلها شكل البساطة وقد علمت انه مستند
فان لم يكن ذلك لازما طبيعيا لها عارض بعد الامر الطبيعي فما كان يرى انه يكون ان لم يعرض هذا العارض او وقوف
حيث الارض هيئة او حركة فما كان ووقوف هذا السبب فيها الحاجة الى هذا السبب وان كانت حركة فكيف جاءت
القوة الهوائية فنفذ زهبه فافاضته وكيف كان يكون تلك الحركة والى اوضاعه كانت يكون وكذلك الكلام على جانب
الارض المستحقة البسيطة المقابل للبسيط الحامل اياها فان قال القائل بجذب الفلك للارض من الجهات بالتساوي
فيفسد قوله ومذهبه من وجوه احدها انا نتوهم ان هذا الجذب قد زال فلا يخلو اما ان يقف الارض في الوسط
او تتحرك فان تحركت فلا محالة انه تتحرك الى الفلك فان هو لا يرون ايضا ان الفلك محيط وان الارض في المركز
فان تحركت الى الفلك فقد انقلبت حركتها صاعدة بالطبع وهذا محال وان وقفت فات العلة التي اعطوها
لوقوف الارض هي بحيث لو لم يكن لكان وقوف ايضا والشيء الذي لا يحتاج الشيء في ان يكون نفسه الى ان
يكون ذلك الشيء وذلك الشيء ليس لعلة الشيء المستغني عنه البتة هذا الجذب اذن ليس علة لسكون الارض
وايضا فان الشيء الاصغر لا يمنع انجذابا من الشيء الاكبر فما بال المدرة لا ينجذب الى الفلك بل الجرم عنه

الى المركز

الى المركز وايضا فان الشيء الاقرب اولى بالانجذاب من الشيء الابعد اذا كان من طبيعة المدرة المقذوفة الى فوق
اقرب الى الفلك فهي والى ما بان ينجذب الى جهة قربها من كلية الارض وايضا فان الحركة المستقيمة كما قد علمت انما
يكون الى جهة القرار بالطبع والمدرة انما تتحرك ليستقر ومستقرها اقاليم الفلك واما الى حيث توهم المركز
لكن ليس الى الفلك والا لكانت الجهة المخالفة لحركتها اولى بها فالتها اقرب ففي اذن انما يتحرك الى المركز ليسكن
بالطبع ويقرب من هذا مناقضة من جعل السبب في الجهات في الاستحقاق كالها لو كانت مختلفة لكان
واحد منها اولى فما كان يكون ذلك الاولى الذي ليس هو جهة هي مكان طبيعي او غير ذلك فان كان جهة هي
مكان طبيعي فيكون للارض شيء لو كان لكان مكانا طبيعيا فيكون الارض موجودة وليس لها مكان طبيعي
موجود فالى اين يتحرك اجزاء الارض واجزاء الارض كيف لا يصير جهة من السماء اولى بها من جهة لانها اقرب من
جهة ولم لا يقف النار في الوسط لهذه العلة بعينها فعسى ان يقول القايل لانها لا توجد في الوسط بحسب
وكذلك المدرة يجب ان لا يميل الى الوسط ثم مما ينبغي ان يعطى لنا هو سبب حصول الارض في هذا الوسط الى
ان يصير بحيث وقد تكافأت الجهات عليه فان طلبت ميله واوجبت سكونه طبيعة فوجب ذلك او قسرا او اختيارا او
بخت فان كان المحصلة اياها فيه وهو مقتضى طبيعة فالسكون فيه مقتضى طبيعة وان قالوا السبب قاسر
لم يمكنهم الى ان يشيروا الى هذا السبب فان الاجسام المكتنفة للارض ليس لها ان تقسر مثل الارض دفعا ولو
كان للصيرفي ما هناك بكلية الارض قسرا لكان لجزئياتها قسرا ولو كان هبوط المدرة قسرا او دفعا من
الهواء المكتنف لما كان يرجى على المواضع من الحركة والهواء الذي يكتنفها لا يرجى البتة حتى يجعل الهواء
دافعا فيدفعها ولكان الاصغر اشد اندفاعا ولكان كلما بعد من مبدء الحركة لصار ابطأ فان القسري كل
ذلك ليس شيء من هذه الاقوال فليست كلية الارض محصلة هناك قسرا وايضا الاختيار اذ لا اختيار لها واما
البخت فليس امرا يعتد به اذ امر الامور البخيتة لها اسباب متقدمة اما طبيعية واما قسرية واما اختيارية
على ما علمت وهذا المعنى لا يتقدمه سبب من هذه ولا يصح من هذه الاقسام الاحصول هناك بالطبع فان كانت
الطبيعة حصلته فيها ثم لا يهرب عنه فكفى بذلك بيانا لصدور الامور عن الطبيعة وكونه مسكونا طبيعيا واما
جواب من ظن ان مسكونها في الوسط على نحو سكون التراب في وسط قبة مدارة تقريب من هذا فان مصير الارض
الى الوسط لو كان بقسر لكان حكم المدرة في ان يكون اصغرها اسرع اندفاعا وابعدها عن المحيط ابطأ حركة
هو الحكم المذكور وايضا فان القبة ما بالها توسط التراب دون الهواء والماء الذي فيها فان جعل السبب
في ذلك الثقل بقي السؤال في الثقل وبقي ان يطلب السبب في ان كان الثقيل يتوسط دون الخفيف الا ان
ان الثقيل في القبة متحد من الجهة الفوقانية بالطبع وبالدفع فاذا توسط دفع ايضا من الهواء المدار ولم
يكن ان يخرق ذلك الهواء فان الهواء وبالجملة كل رقيق متخلخل يعرض له عند شدة الحركة من المقاومة ان لا يخرق
بل ربما خرق فاذا اكتنف التراب من فوق ومن تحت هذان السببان تحير ووقف فان كان السبب في الارض هذا
وهو ان بعض الجهات له ان يفارقه بالطبع وبعضها ليس يمكنه ان يخرقه فيكون الجهات المتشابهة يختلف عليه
في ان جهة يهرب عنها وجهة مثلها يشتاقها بالطبع لكن يمنع لفاقوم وهذا خلاف ما ادعوه وان كان السبب ليس
يقارن هرب دفع من جهة دون جهة بل ليس الا الدفع فماذا كان يكون لولا الدفع كان يميل الى ناحية من

عن نواحي الفلك بعينها ميلا مطلقا حتى يكون يختلف استحقاق جهات متشابهة للميل اليها وهذا محال او
غير مطلق بل متخصصة بالقرب على ما قلناه في جزئيات العناصر فيكون بالجملة طبيعة الارض خفيفة فلا يكون
الثقل سببا لدفاعها بالقسر الى الوسط ويكون حكم النار حكمها فيلزم ان يكون النار اذا وسطت الطبقات
عليها الدفع فلم يقدر على الصعود وما بال هذا الدفع لا يحين بموقوته هذه القوة وما بال هذا الدفع
لا يجعل حركة السحب والرياح الى جهة بعينها لا يجعل انقلابنا الى جهة المغرب ايسهل علينا من انقلابنا الى
المشرق والذي ظن ان ظاهر الارض مستحق لما اراد من استقامة الفضل المشترك بين جرم الشمس وبين الافق
لم يشعر بان الفضل الضعفا من الدادير الكبار يجري في الحس خطوطا مستقيمة بل لم يستقر ان الدائرة المرسومة
على كرة اذا قطعت كرة وقطر اليها الامر قطب تلك الدائرة بل من نقطة على تلك الدائرة ذوي القطع مستقيما
ومع ذلك فان علم الرصد يكذبه وموجب الطبيعة البسيطة يخالفه وكما اختلف الاراء في سبب قيام الارض وعدم
ذلك فكذلك قد اختلف الاراء في حركات النار والهواء الى فوق وما يوجب في الذاهب والمدخل الى
تقرها معاوقة حمل احكام الثقيل والخفيف

الفصل التاسع في ذكر اختلاف الناس في الخفيف والثقيل واستنباط الراي الحق من بين اراءهم

الخفيف المطلق هو
الذي في طباعه ان يتحرك الى غاية البعد عن المركز ومقتضى طبعه ان يقف ظاهرا الحركة فوق الاجرام كلها
واعني ما انطالي في ليس كل وضع فوق جسم بل وضعا يصلح ان يكون منتهى حركة والثقيل المطلق ما يقابله الحق
المقابلة فيكون حركته اسرع حركة لميله الى غاية البعد عن المحيط خارقا كل جسم غيره فيقتضي ان يقف ويسبا
تحت الاجسام كلها لكن الخفيف وايضا الثقيل احوال ثلثة حال حصوله في المكان الذي يؤمه وحال حركته
مرسلا اليه وحال وقوفه ممنوعا دونه فعنى حال حصوله في المكان الذي يؤمه هو غير مايل عنه بالفعل ولا بالقوة
ولو كان مائلا عنه بالفعل لما كان ذلك المكان مستقر الطبيعي ولو كان مائلا عنه بالقوة لكان يجوز
ان يخرج الى الفعل فيميل بالفعل عن موضعه الطبيعي اللهم الا ان يجعل القوة بالقياس الى القاسر والى
ميل قسري لا الى ميل طبيعي فالجسم الثقيل والخفيف لا يوجد فيه حال حصوله في الحيز الطبيعي ميل البتة واما
في الحالين الاخريين ففيه ميل لا محالة لكنه في حال صدور الحركة عن ميله ذو ميل مرسل غاملا وفي الحالة
الاخرى هو ذو ميل ممنوع عن ان يكون عاملا فان عني بالخفيف مثلا ما له ميل عامل الى فوق بالفعل فلا
للممنوع خفيف بالفعل ولا الحاصل في مكانه خفيف بالفعل وان عني بالخفيف ما له ميل بالفعل الى فوق كيف
كان فالمتحرك والممنوع كلاهما خفيفان بالفعل والحاصل في مكانه الطبيعي غير خفيف بالفعل وان عني بالخفيف
ما له في ذاته القوة الطبيعية التي هي مبدء الحركة والميل الى فوق حال ما يجب الحركة الى فوق والسكون هناك
حال ما يجب ذلك فهذا الجسم في جميع الاحوال خفيف بالقوة ولا ان اسم الخفيف يطلق على هذه المعاني الثلثة
اطلاق اسم المتشابهة فحري ان يقع منه غلط لا يقع اذا فصل هذا التفصيل وكذا الحال في جنسه الثقيل
وحينئذ يكون استعمالنا للفظ الخفيف والثقيل اذا اردنا ان نعبر به صور الاجرام الطبيعية استعمالا يدل
به على المعنى الثالث الجامع وان اكون استعمالنا دينك اذا دللنا على افعالها انما هو على المعنى الثاني
فنقول انه قد عرض للناس اختلاف في حركة الهواء في انه الى فوق وحركة النار في الهواء الى فوق وحركة

الخشبة وما اشبهها في الهواء الى اسفل على حكم ما له وزن وثقل وطفوها في الماء بحيث لو ارسبت ضربة لطفت على حكم ما له خفة وعدم وزن فقال ان الاجسام كلها ثقال ومتفاوتة في ذلك وتتحرك هابطة لكن الاثقل يسبق ويضيق الاخف الى فوق حتى ينتهي له الاستقرار في السفل او الاستقرار اليه وقائل ان المثقل هو المتخلخل والمتخلخل علة الخلاء وقائل ان المثقل هو اللين كما ان اللهيط هو الصلابة وقائل ان كثرة الملاء واندماج الاجزاء هو الموجب لثقله ذلك كان لخلاء او غير خلاء هو علة ضد ذلك وقائل ان الاشكال الى المتخذة الصنوبرية هو مبدأ الحركة الى فوق لسهولة الخرق والتمكن من النفوذ وان التكعب وبالجملة انفراج الزوايا واستعراض السطوح هو السبب في الثقل ومنهم من جعل النفوذ الى فوق للكرة كان كل نقطة من الكرة زاوية حادة وقائل ان الخلاء يجذب اليه الاجسام جذبا يسبق بالاثقل ضرورة فيه الاجسام على الترتيب الذي يتوسط فيه الاثقل ثم يحيط الاخف فالاخف واما ما يرسب في الهواء ولا يرسب في الماء فمنهم من جعل السبب في طفو الشيء في الماء وفي الهواء ايضا اقلال التاريات المستعدة اياها من تحت كما ان الرطوبة الغالبة تثقل من الاجسام الا تقلة التاريات والهاوية قالوا على ان كل رطوبة فان فيها غليانا غير محسوس وبخارا يصعد من الغليان هو مقل الثقيل حتى ان المنبسط من الرصاصية يتناوله مقلات اكثر عددا مما تناوله المجتمعة منها فيقله قالوا ولهذا ما استثقلت السحب في علو الهواء وهي مائية ثقيلة فنقول ان هذه الذاهب كلها تجعل حركة هذه الاجسام حركة عرضية قسرية فان كان ذلك لدفع او جذب كان الاكبر لا محالة ابطأ حركة وليس كذلك وكان المندفع كلما بعد عن المبدأ وهن سرعته وليس كذلك وكان اذا اتخذ قالبا مجوفا من ذهب يزن وزن مصمت من انبوس كان دهن رسوبها في الماء سواء ولم يكن المجوف الذهبي يطفو ان كان الطفو قسريا بالضغط الماء لما هو اخف منه واجتماعه تحته فيزعجه واما الخلاء فلا شيء منه اولى بالمخالفة عن الثقيل منه بالجبل له فلا جهة فيه هو اولى بوقوف الارض عنده من جهة اخرى ولو كان كثرة الخلاء وحدها علة للحركة الى فوق لكانت الارض الكبيرة اخف من الصغيرة او لو كان كثرة الملاء وحدها علة للحركة الى اسفل لكانت الكبيرة ابطأ حركة الى فوق ولو كان السبب في ذلك اما في الخفة فلكون الخلاء اكثر من الملاء فاما الثقل فيكون فلكون الملاء اكثر من الخلاء لكن القلة في الجهات انما هي سبب لنقصان موجب الكثرة لا سبب لمضاد موجب الكثرة فان عدم السبب سبب لعدم المسبب لا سبب لمضاده فاذا زاد الخلاء مثلا على الملاء لم يخ اما ان يكون الزيادة مانعة عن امر لو كثر الملاء لفعله او موجبا بنفسه اثرا فان كان زيادته يوجب المنع فيكون اقصى ما يوجبه ان يمنع الحركة الى الاسفل او يبطئ بها وان كان زيادة الخلاء موجب للحركة الى فوق كالعلة المحركة والملاء موجب للحركة الى الاسفل كالعلة المحركة ويكون الحكم للغالب منهما عرض فلا يحتاج ان نكرره من استحالة كون الخلاء علة محركة فقد ابطلنا ذلك في بعض الفصول المشتملة عليها الفن الاول فلنفرض هناك ومع هذا ان كان يجب ان يكون التاريات الصغيرة والكبيرة متساوية في الخفة وكذلك الارض القليلة الصغيرة والكبيرة اذ النسبة بين الخلاء والملاء في كليتهما محفوظة ولو كان اللين سبب الخفة لكان الحديد اثقل من الانك بدل من التربيع واما الاشكال المتخذة فانها يصلح ان يكون متوالية للحركة واما سببا للحركة فكيف يكون وما هذا الا كفوت القابل ان السيف انما يقطع لانه كان حادا وليس يكفي حد السيف في ان يقطع بل يحتاج الى محرك غير الحدة فيقطع بالحدة ثم لو صحت الاشكال المتخذة لانها متخذة لتخرج

خرقها بجهة دون جهة ولم يكن علم الحدة علة لعدم النفاذ بل صارت علة للثقل والنفاذ اي كما قالوه في الحدة على ان نفاذ المدية البرية دون هذا النفاذ فان اعتبر اسكون كلية الارض فلم يعتبر من جهة الحركة اسكون كليتها ولم يلتفتوا الى حركة التيران الجزئية او يلتفتوا ايضا الى الارضية الجزئية ولم يرسب الخشبة في الهواء والتاريات المقلة منها اكثر ولم اذا جعلت الخشبة في قعر الماهية حيث تماس الارض لا تبوهم هناك الغليان المذكور يندفع طافية فواضح من جميع ما اوردنا ان هذه الوجوه كلها فاسدة واما نحن فنقول ان كل حركة من هذه فانما هي تاميل كان الطبيعي وان كل جسم اذا حصل في حيز الطبيعي لم يبق له ميل فان كان الخشبة يرسب في الهواء لم يكن للهوائية التي فيه ميل البتة فلم يكن فيه مقاومة للارضية والمائية التي فيه البتة فغلبت تلك اجسامها الموجود بالفعل فان كان حصل في الماء ابتغاء الميل الطبيعي للهواء الى فوق فان قوي وقاوم دفع الخشبة الى فوق وان عجز اذعن للهبوط هنا والذهب المجوف الذي حكينا امره انما يقله الهواء الذي فيه ابى ان يستغرق في الحجم الغريب وهو في الانبوس اقل والقام والرصاصية المنبسطة انما لا يرسب لانه يحتاج ان ينحي من تحته هواء او ماء كثيرا وذلك لا يطيقه فان اجتمع ذلك كان ما تحته مما يدفعه اقل وثقله المنحي على ذلك القدر من الماء اكثر من ثقل ما يخص مثل ذلك الماء من المنبسط الرقيق فعلى هذا ينبغي ان ينصح حكم الثقيل والخفيف واذ قد تكلمنا في الاركان التي تتفق منها كلية العالم فحري بنا ان نعلم ان العالم الجسماني هو واحد او هو هنا عوالم كثيرة

الفصل العاشر في ان جملة الاجسام الملاقية بعضها لبعض الى اخر ما ينتهي اليه جملة واحدة فقد فارق كثير من الناس ان العوالم كثيرة فمنهم من اساق اليه من اصول فاسدة لكنها مناسبة للعلم الطبيعي ومنهم من اساق اليه من اصول فاسدة وغير مناسبة للعلم الطبيعي بل هي فلسفية او منطقية واما الطبقة الاولى فقد كان عندهم ان ههنا خلاء بغير نهاية والجزاء لا تتجزى بغير نهاية وانها تتحرك في الخلاء حركات غير مضبوطة وانها تعرض لها اجتماعات في احياز غير محصاة وان اجتماعها يؤدي الى امتلاء هيئات عوالم غير معدودة وهذا المذهب ينفسخ عن قريب اذا تذكرنا ما عرفناه من الاصول المفردة في مناهي الجهات وتحديدها وتحديد اصناف الحركات فيمتنع من ذلك اسناد هذه الاصول بهم الى اثبات عوالم غير متناهية واما المذهب الاخر فقد قال هو متقلده ان قولنا عالم غير قولنا هذا العالم في المعنى كما ان قولنا انسان غير قولنا هذا الانسان في المعنى ولا حقيقة لهذه الغيرية الا ان يكون قولنا هذا الانسان يفارق قولنا الانسان وبان قولنا هذا الانسان يدل على شخص واحد بالعدد بعينه واذا كانت المخالفة بهذا كان قولنا الانسان يدل على معنى جائز في طباعه ان يحمل على كثيرين لكن العالم ليس من المعاني التي اذا فرضت الكثرة موجودة فيه فرض امر جائز كان ذلك على سبيل التكون واحدا بعد اخر لانه عندهم غير مكون من شيء بل عندهم ابدي فيكون اذا فرض كثرة فرض ابديات واذا كان ابديا فان استحال ان يكون موجودا في وقت من الاوقات فاذا استحال لا لكونه واجب كونه فلو لو هذا حكم عام في جميع الامور الابدية اذ الممكن وجوده في الابد ثابت واجب فان الممكن لا يعرض من فرضه محال واذا فرض موجودا فرض ما هو غير موجود لكنه ممكن وجب ان يكون ازليا والازلي ممتنع العدم فاذا فرض موجودا فرض ما هو غير موجود لكنه ممكن وجب ان يكون موجودا دائما فاذا فرض ذلك الفرض وجب ان يكون مع ذلك الفرض ليس ذلك الفرض وهف ولزم الخلف من فرض وجود ممكنا

غير موجود فاذن الممكن في الازليات والواجب اذا كان كذلك لم يجز ان يقول ان العالم واحد اذ كان يصح
فرض الكثرة فيه صحة وجوب فهذه طريقة المذهب الثاني وهي ما مشد الماخذ وانما الى هؤلاء من قبل
ظنهم ان كلما يخالف الجزئي الشخصي فهو كلي بمعنى واحد وهو الذي يصح وجود الكثرة فيه ونحن قد بينا في صناعة
اخرى ان الجزئي هو الشيء الذي يمتنع تعقل ماهيته ان يكون محمولة على كثيرين والذي بازائه هو الذي
لا يمتنع ذلك فيه وليس اذا لم يمتنع ذلك من جهة صورته او من جهة ما يعقل صورته لم يمتنع من جهة اخرى
فان الصورة الصالحة من حيث هي صورة لان يكون منها عدة في مواد والمعقول والمفهوم الصالح من حيث
هو معقول ومفهوم ان يطابق به عدة بتوقف الامور في حصول ما هو مجوز ومستصلح حصوله بالفعل الى
ان يكون من المواد ما يفضل من حمل صورة واحدة ولو انه امتنع وجود الحديد الا القدر المطبوع منه سيف
واحد لم يعن كون صورة السيف صالحة لان يتشكل بها مواد حديدية كثيرة في ان يوجد سيوف فوق ذلك
السيف الواحد وهب ان المعقول من الانسان الواحد يمكن ان يطابق به عدة ناس فان اتفق ان يكون الانسان
الا الواحد لم يعن ذلك في ان يجعل هذه المطابقة للكثرة موجودة بالفعل وكذلك الحكم في امر العالم فمن
المسلم ان صورته صورة لا يمتنع كونها هي هي او كونها معقولة من ان يكون محمولة على كثرة لكنه يمتنع وجود
مادة مستعدة لذلك اليس يعرض مع ذلك ان يمتنع وجود عوالم كثيرة نعم لو كان كل ما هو ممكن ما عتبار
نفسه لا يعرض له ان يصير ممتنعا بسبب وواجبا بسبب لكان الامر كذلك لكن الامور التي هي بطبايعها ممكنة
فانها ممنوة باسباب منها ما يعرض عليها الامتناع ومنها ما يعرض عليها الوجوب هذا ما نقوله في بيان ان
هذه الحجج غير موجبة لما يذهبون اليه وبقي ان نوضح ان الدعوى بنفسها كاذبة بل باطلة ولنقدم لذلك حال
التعريف للاحياز الطبيعية للاجسام البسيطة اذ المركبات ينالها في الاحكام ولنبين لها كيف يجب ان يكون
فنقول ان الاحياز الطبيعية للاجسام البسيطة هي الاحياز التي يقتضيها هذه الاجسام حالة ما هي غير ممنوعة
في اوضاعها واشكالها عن الامر الطبيعي فان اختلاف الوضع والشكل قد يحوج الجرم الى ان لا يطابق مكانه
الطبيعي فاذا كان كذلك فالاحياز الطبيعية للاجسام البسيطة مرتبة بعضها على بعض بحسب المجاورة والطبيعية
بترتيب مستدير على مستدير مثلا ان كان يصح فيه توهم ابعاد مفطورة فاذا كانت الاحياز الطبيعية على
هذه الجملة وكانت الاحياز الغير الطبيعية للاجسام هي احياز لاجسام اخرى بالطبع اذ لا حيز الا واجسام طبيعي
كالاجسام طبيعي الا وله حيز طبيعي وهذا كله مفروغ عنه فيما سلف فلا يوجد حيز غير الواقع في هذا النمط
من الترتيب ان كانت العوالم كثيرة وجب ان يكون الاحياز الطبيعية لكل طبقة اجساما عوالم بحيث يجتمع منها
لو فرضت ابعاد مفطورة ما يحكي الكرة فيكون جماعة احياز كرية يحمل جماعة اجساما عالم فاما ان يكون
بينها خلاء او ملاء وحشو ما بينها جسم والخلاء ممتنع ضرورة والجسم الحاشي يكون لا محالة اما في حيز طبيعي له
بل طبيعي لغيره فيكون على كل حال الحيز مستديرا لكن ذلك محال اذ فرضنا المجموع غير منحصر في كرة واحدة فلذلك
احياز كرية كثيرة الطبقات اجساما مختلفة فالحيز الجامع واحد فالمتحيز المجموع واحد هذا هو البيان المطلق
واما ان جعل كل عالم في الصورة كالعالم الآخر حتى يكون في كل عالم ارض ونار وماء وهواء وسماء كما في الآخر
عرض ان يكون للاجسام المتفقة في النوع مآويها واماكن طبيعية متباينة في الوضع او بالطبع وهذا قد بطل

على بطلانه كما اوضحنا في الاصول الكلية ان يكون مكان الارض مكانا يصح ان يجتمع فيه جملتها كرة واحدة وعلى
ذلك مكان كل واحد من العناصر اذا كان كذلك كان الارض مثلا اما مفسوحة الحصول في الجميع فلا موضع طبيعي
له وهذا محال او يكون امكنتها طبيعيا في الجميع وقد بينا احالة ذلك او يكون موضعها الطبيعي واحدا بعينه وقد
سرى الى مواضع اخرى فكيف خلصت عن الاجسام المحددة للجهات التي لا يتخرق وما الذي ميز بينها وبعرض ان يكون
طبيعة واحدة يتحرك بالطبع الى جهات متضادة وليس نعتذر في هذا الباب كون الارض كثيرة بالعدد حتى يكون
لها امكنة كثيرة بالعدد كلها تشترك في انها وسط كما ان الارضين كلها تشترك في انه ارض وذلك انه وان
كان لا شك في ان الاجسام الكثيرة بالعدد لها امكنة كثيرة بالعدد ولكن يجب ان يكون كثيرة على نحو يجعل الكل
لو اجتمع كل المتمكن شيئا واحدا او مكانا واحدا بالعدد على ما بيناه وهذا الاجتماع مما لا مانع له عندنا في
فان الطبيعة الواحدة المتشابهة لا يقتضي الافتراق والتباين ثم كيف صار السماوات مختلفة الامكنة والشيء
الذي فرق بين احيازها حتى صارت الاوساط كثيرة بالعدد وقد تقرر من الاصول المتقدمة من ان السماوات علة
تحدد سائر الامكنة فلا يكون سائر الامكنة علة تحدد حيزها فينبغي ان يكون الاختلاف احيازها بحيث لا يتجاوز
ولا يحصل في حيز مشترك علة غير طبيعتها وغير الاجسام الاخر التي انما يتحدد امكنتها بها ولا محالة ان ذلك قسر ان
لم يكن امرا طبيعيا لا طبيعيا من جهة الجرم السماوي ولا طبيعيا من جهة الاجسام الاخرى وقد منعنا ان يفضي
هذا الجرم في الانتقال المكاني فاذا استحال ان يكون للحدود المتشابهة الطباع احياز متباينة بالطبع لا بالقسر الذي
هو ايضا مستحيل استحال اوساطا كثيرة فبهذه الاشياء يوضح ان لا عوالم كثيرة متجانسة الطباع
البسائط واذ قد بينا ان الجسم السماوي وهو الجسم المحدد للحركات المستقيمة مشتمل عليها ولا جسم خارج عنه
متباين له في عالم آخر فبقي انه اذا كان جسم آخر فيكون محيطا به فلا يخلو اما ان يكون ساكنا لا مبدأ حركة فيه وقد
قلنا ان كل جسم ففيه مبدأ حركة واما ان يكون فيه مبدأ حركة مستقيمة فقد قلنا ان الاجسام التي فيها مبادي
حركة مستقيمة انما وجودها في ضمن الجسم المحدد للجهات الاخر خارجا عنه واما ان يكون فيه مبدأ حركة مستديرة فيكون
مشاركتها في الجنس ونحن لا نمنع كثرة الاجسام المستديرة للحركة فيجب ان يكون آخر هذا العالم بالقياس منا
اجساما مستديرة الحركة والعالم متناه لا بد له من جسم هو آخر الاجسام ويكون جملة ما بين الوسط وذلك الجسم
هو كلية العالم ولا جسم خارجا عنه ولا هيولى غير متجسمة اذ لا وجود للهيولى بلا صورة فلا يكون اذن مادة خارجة
يتصور بصور العالمية فيكون الصورة العالمية مخصوصة بمادة واحدة يلتئم منها جملة امور محصورة في عالم واحد فلا
يكون في الامكان وجود عوالم كثيرة فيكون العالم واحدا تاما محصلا فيه اصناف الطبايع البسيطة الممكن وجودها
والحركات المستديرة والمستقيمة مستمرة الى الاكوان والتراكيب منها ويكون صانعه مليا بان يبلغ بالواحد كمال
الواجب في الحكمة على مقتضى الامكان في طباع الوجود من غير حاجة الى تكثيره ثم الفن الثاني من الطبيعيات
ويتلوه الفن الثالث في الكون والفساد بعون الله والحمد لله وحده وصلواته على نبينا محمد خاتم النبيين وعلى
آله اجمعين وسلم تسليما كثيرا كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم

الفن الثالث من الطبيعيات وهو مقالة واحدة خمسة عشر فصلا

الفصل

الفصل الأول في اختلاف آراء الأقدمين المتقدمين في الكون والاستحالة وعناصرها

قد فرغنا عن تعديد الأمور العامة للطبيعيات وتعريفها وفرغنا عن تعديد الأجسام التي هي أجزاء أولية للعالم ومنها ينتظم هذا الكل الذي هو واحد والأجزاء الأولية للعالم بسائط لا محالة وبينا ان بعض هذه البسائط لا يقبل الكون والفساد وهي البسائط التي في جواهرها مبادئ حركات مستديرة ولم يتضح لنا من حال الأجسام المستقيمة الحركة انها قابلة للكون والفساد او غير قابلة نعم قد اوضحنا ان الأجسام التي في طباعها ان يقبل الكون والفساد في طباعها ان يتحرك على الاستقامة فيجب من ذلك لمن احسن النظر ان بعض الأجسام المتحرك على الاستقامة يقبل الكون والفساد فيكون بعض الأجسام البسيطة قابلة للكون والفساد واما ان ذلك كيف يجب فلان الأجسام المستقيمة الحركة لا مبدأ للحركة المستديرة فيها وهي في امكنتها الطبيعية ساكنة في الأين والوضع جميعا واختصاص الجزء المفروض بحيثية مفروضة يكون اما لأمر عارض قاسر اما للطبع والأمر القاسر العارض اما ان يكون قد اتفق اتيان الحادث هناك او بالقرب منه فيختص به او اتفق ان نقله فاعل اليه ولا يجوز ان يكون ذلك الأمر بالطبع فقد عرفته ولا يجوز ان يكون ذلك كله لنقل فاعل حتى لو لم يكن فاعل لما كان لجزء منه اختصاص البتة وبالجملة فان القسري يعرض على طبيعي ولو كان الأرض او غيرها من الأسطقسات ازلية لم يجب ان يكون مصروفة الأجزاء كلها دائما تحت نقل قاسر ووجب ان يكون لها وضع يقتضيه امر غير القاسر والناقل بل يجوز ان يكون ذلك في بعض الأجزاء فبقي ان يكون العمدة فيه ان الجزء كان في ابتدا تكونه خاليا في حيز يختص حدوثه فيه عن بعض العلل لوجوه ما يكون عنه به فلما كان اول حدوثه في ذلك الحيز او في حيز يؤدي التحريك الطبيعي منه الى ذلك الموضع من موضع كلية صار ذلك الموضع مختصا به على ما علمته سالفا واما المركبة فلا شك انها من حيث هي مركبة فقد تكونت بعد ما لم تكن فيجب ان يكون في طباعها الاستحالة ان يفسد اذ قد بينا لك ان كل كائن جسماني فاسد فقد اتضح من هذا ان الكون والفساد موجود وقد كان اتضح لك قبل ذلك الفرق بين الكون والفساد والاستحالة وبين النمو والذبول فهيا بنا واما بقي تلك الأوان نعرف وجود كل واحد منها فمن الناس من منع وجود جميع ذلك بل منع وجود الحركة اما من ابطال الحركة المكانية والوضعية فلا كثير فائدة لنا في الاشتغال بمناقضته وان كانت العادة قد جرت بها فان لنا بمناقضته اوآء صلة في امور ليس الحكم فيها يبين شغلا شاغلا عن تكلف ما بيان وجوه يغني عن ابانته واما هذه البتة فان الشغل في ابانة وجودها مما ينبغي ان يعتد به فقد منع قوم الكون وزعموا ان البسائط مثل الأرض والنار والماء والهواء فان جواهرها لا يفسد بل لا شيء منها يوجد صرفا في طبيعته بل هو مركب من الطبيعة التي ينسب اليها ومن طبايع اخرى لكنه انما يسمى باسم الغالب فلذا ارض صرفا ولا هواء صرفا ولا نارا صرفا ولا ماء صرفا في طبيعته بل كل واحد منها مختلط من الجميع ويعرض له رقة فتغلبه عن رقة غيره اياه مما الغالب فيه غير الغالب فيه ان يبرز ويظهر منه ما هو مغلوب بالمغالبة فان الذي من جنس المغلوب فيه غالب ظهوره بان يتحرك الى مقاومة ما غلبه وعلا فيستعلي عليه واذا تحرك الى ذلك عرض للنظام الذي كان يحصل باجتماع الغوالب والمغلوبات ان يجيل ويستحيل والحس انما يشاهد من جملة ذلك غالب الأجزاء التي يبرز ويظهر فيحسب ان الجميع استحال الى الغالب بان صار مثلا الخشبة او غيرها نارا ولا يشاهد الأجزاء

التي تتفرق من الجوهر الآخر كالدخان مثلا نعم انما يشاهد بقية بقيت من الأول بحالها او يشاهد ما يبقى من الاول وقد تفرق وتشتت وبطلت تلك الصورة التي كانت له بقاء الوقاد واما جوهر الماء فلن يصير نارا البتة ولا جوهر النار يصير ماء البتة بل يتفرق ويغيب عن الحس فيرى ما يبرز ويظهر للحس فيظن انه بجملته استحال فهؤلاء الطبقة يرون ان النار لا يكون من شيء بل الكامن منها يبرز ويستعمل للحس ليس على انه حدث بل انه ظهر ويرون انه لا استحالة البتة وان الماء ليس يسخن بالحقيقة من النار بل يخالطه اجزاء نارية فاذا لقيتها اليد في اول ما يظنها تستحيل لقيت اجزاء محرقة واجزاء مبردة لقاء لا يميز الحس بين اجزائها فيتخيل هناك امرا بين الحر الشديد والبرد الشديد وهو الفتور فان كثرت الأجزاء النارية بلغ الأمر الى ان يحرق فاذا لو ان السعرة الواحدة تسود بعينها وتبيض بل تحرق فيها وفي غذائيتها اجزاء يغلب عليها في ظاهرها سواد فيخالطها فيعلوها فيسودها ومرة يجري فيها اجزاء يعلوها بيض فيخالطها ويعلوها فيبيضها وان الدكنة ليست لونا متوسطا بين السواد والبياض بل مختلطا منهما بان يكون اجزاء سوداء واجزاء بيضا فيختلطان ويبرزان فلا يميز الحس بينهما واذا لم يميز الحس يتخيل المجموع لونا واحدا ومن هؤلاء من يرى ان الجزء الحار مثلا ليس فيه حامل ولا محمول حتى يكون هناك جوهر وحرارة محمولة فيه بل يجعل الحرارة جزءا منفصلا وجوهرا بنفسها وضم من يرى ان هناك حاملا ومحمولا لكنه ليس من شان الحامل ان يفارقه المحمول البتة ويشبه ان يكون بازاء هؤلاء قوم يرون وجودها يبقى كونا ولا يرون الاستحالة وجودا البتة حتى يمنعوا ان يكون الماء يسخن وهو ماء البتة بل اذا سخن فقد استحال فانه ما دام ماء ويرى انه سخن فهو مختلط وقد الجأ بعض المطالبات واحدا من الفلسفة على مذهب بضاري بغداد الى ان قال بذلك وههنا قوم يرون الاستحالة ولا يرون كونا البتة ولكن هؤلاء هم الذين يقولون بعنصر واحد اما نار واما ماء واما هواء واما شيء متوسط بين هواء ونار او هواء وماء فان رأوا ان العنصر نار مثلا كونوا عنه الاشياء بالتكاثف فقط حتى انه اذا تكاثف حدا من التكاثف صار هواء وان تعداه الى حد اخر صار ماء وان تعداه الى اخر حد التكاثف صار ارضا ولا يجوزون مع ذلك ان يكون جوهر تلك النار الذاتية يبطل بل عندهم ان الأرض نار محفوظة في جوهرها مسلوب عنها عارض التخلخل المفرط وان رأوا ان العنصر ارض اقاموا التخلخل بدل التكاثف وعملوا بالعكس وان رأوه شيئا اخر عملوا فيه الضدين من التكاثف والتخلخل فجعلوه بحيث اذا تكاثف صار عنصر الكثيف منه واذا تخلخل صار عنصر اللطيف منه واخف من غير بطلان جوهريته وههنا ايضا قوم ينكرون وجود الكون ويثبتون الاستحالة زعم فرضهم عناصر فوق واحد فمنهم من يفرض العنصر الأرض والنار ومنهم من يفرضه الأرض والماء فالذي يفرض الأرض والهواء والنار يلقي الماء فان الماء عنده ليس الا هواء قد تكاثف ومنهم من يقول بالأربع ومع ذلك فيقول بالاستحالة ولا يرى العناصر يقبل كونا البتة لكن القائلين بهذا القول قد ينقضون قول انفسهم اذ يبدو لهم ان يجعلوا القوة المشتملة عندهم جسمية والقوة قوة من شانها ان تتسلط مرة على العناصر الاربعة فيوجد هاجسما متشابه الجوهر يسمونه الكون ثم اذا عاد سلطان القوة المضادة لها وهي التي يسمونها تارة عداوة وتارة غلبة وتارة بغضة فرقها طبايع اربعا فيكون العناصر الاربعة اذا حصلت في سلطان المحبة قد فسدت صورها التي لها هي هذه الاربع وقد منع من ذلك وبالجملة فان طبيعة قوة هذا الانسلاخ وهذا اللبس موجودة في العناصر وموقوفة في الخروج الى الفعل على

غلبة من محبة موحدة او غلبة مفرقة وهذا شان القابل في الكون والفساد واكثر من قال بالعناصر الكثيرة بل يمكن
ان يكون الاستحالة في الكيفيات الفاعلة والمنفعلة لان منهم من لا يرى لها وجودا ومنهم من يراها نفس العناصر
او لازمة للعناصر لا يفارقها فكيف يستحيل منها هؤلاء لا يرى ان شيئا من العناصر يستحيل وهيهنا قوم
يريدون ان يهمزوا بين الكون والاستحالة بوجه لا يهمز وذلك لانهم يصفون متباين الاجسام كلها اجزاء غير متجزية
او سطوحا فاما على الاجزاء غير متجزية فيقولون انها غير متخالفة الا بالاشكال وان جوهرها جوهر
واحد بالطبع و انها لا تنقسم لانها لا يقبل القسمة لا اضافية بل لا يقبل قسمة الا نفصال الصلابة التي
هي عدم تخلل الخلاء عندهم اذ لا نفصال بين الملاء والملاء انما هو عندهم بالخلاء قالوا وان هذه انما يصدر عنها
افعال مختلفة لاجل اشكالها المختلفة لكن ليس من شان شيء منها ان ينسلخ عن شكله فلا يتاسون ان يجعلوها
مختلفة بالصغر والكبر ثم منهم من يرى الاشكال متناهية ومنهم من يراها غير متناهية ويتفقون في ان الاجزاء
غير متناهية وانها تتحرك حركات كيفما اتفقت فمنهم من يرى حركاتها حادثة عن حركات قبلها بلا نهاية كل حركة
عن صدمة عن حركة عن صدمة ولها دورا او تتكبب واجتمعت فتحابست عن الحركة ومنهم من يرى لبعض اشكالها
خفة ولبعضها ثقلا وكلهم لا يرون لطبائع هذه الاجرام كونا ولا فسادا ولكنهم يرون ان للكيفيات منها
كونا وفسادا وان كونها وفسادها انما هو اجتماعها وافتراقها وان استحالتها
بافتراق الوضع والترتيب لتلك الاجزاء في المجتمع منها اما الترتيب فمثاله ان هذه الاجزاء لو كانت حروفا مثلا
فوضع منها ترتيب الحمامات على مثال هجاء عليك ثم حال الترتيب فصار على هجاء كليم فح لم يكن عندهم قد فسد اذ لم
لم يتغير في ذاته ولكن يكون عندهم قد استحال واما الوضع فان يكون مثلا كل منها مايلا لكن احدها قد كتب فيه الحرف
على الترتيب المكتوب في جهاته دون الحرف خط تلك الجهات والاخر اجرفت او ضاع الحرف عن ذلك فكتب مثله هكذا
مسبك حتى صار اللام جهتها غير جهة الكاف وهؤلاء وقد تنبهوا هذا الى ادحلوا الاستحالة امرا بالقياس الى الادراك
والاحساس بل على انها موجودة في طبائع الامور لو اوذلك كالتلون المحسوس في طوق الحمامة فانه اذا كان
على وضع ما من الناظر اليه رؤي اسود واذا صار له منه وضع اخر رؤي ابيض جوانبه وانه ليس له في نفسه سواد ولا
ادجوانبه وانما ذلك له بالقياس الى الناظر فهؤلاء اصحاب الاجرام الغير المتجزية واما اصحاب السطوح فانهم
يرون الكون باجتماعها والاستحالة بتغير ترتيب فيما يقول هؤلاء ويجعلون متباين السطوح سطوحا مشتركة
فهؤلاء يرون بالجملة انهم اثبتوا كونا ولم يثبتوه وذلك لان الطبائع اذا كانت محفوظة في الدساكر متشاكلة
في الجواهر فلا يفيد الاجتماع والافتراق امر غير زيادة حجم وعظم وتخالف هيئة شكل وذلك اما تغير في الجوهر
او الكم او الكيف واما النمو فلم يبلغنا فيه مذهب يذكره وخارج عن مذهب الفرقة المنكرة للحركة ايضا وان
كان النمو من حقه ان ينبعث فيه شكوك ويكفينا في غرضنا هذا من تفنيد هذه المذاهب ما عددناه وما يجري
ان نشتغل الان بتفنيد القياسات الفاسدة التي دعت هؤلاء الى اعتقاد هذه المذاهب ثم نقبل على اثبات
ونسخ بنا بجملة عن انفسها

الفصل الثاني في اقتضاء حجة كل فريق واما

اصحاب الكون فقد دعاهم الى ذلك انه من المستحيل ان يتكون الشيء عن اللاشيء اذ اللاشيء لا يكون
موضوعا للشيء واذا كان كذلك فالمتكون ان كان موجودا فتكونه عن شيء وقد كان الشيء قبل تكونه فالمتكون

هو ما لم يكن قبل تكونه فالمتكون غير متكون هف فاذ قد صح بالعيان انه قد يكون شيء عن شيء فليس المتكون كما ذهب
اليه بل هو البروز عن الكون وجب بعضهم ان الاستعداد الاكوان بلا نهاية يحوج الى ان يكون العنصر المستعد له
بغير نهاية فجعل الاجزاء المتشابهة عندنا لا يتكون عنه اجزاء بلا نهاية كيلا يضطر بنا هي المادة الى انقطاع
الكون واما اصحاب الاسطقس الواحد فان جميعهم اشتركوا اول شيء في حجة واحدة وقالوا لما كان بنا الاشياء
الطبيعية تتغير بعضها الى بعض وكل متغير فان له شيئا ثابتا في التغير هو الذي يتغير من حال الى حال فيجب من
ذلك ان يكون لجميع الاجسام الطبيعية شيء مشترك محفوظ وهو عنصرها ثم قال كل واحد منهم الى اختيار عنصر
واحد فيشبه ان يكون اقدمهم من راى ان العنصر الواحد هو الماء ودعاه الى ذلك ظنه ان العنصر ينبغي ان يكون
مطاوعا للتشكيل والتخليق حتى يتكون منه ما هو عنصر له فكلما هو اشد مطاوعة لذلك فهو اولى بالعنصرية ثم
وجد هذه المطاوعة كلها فصل خاص بالرطوبة والناس كلهم يعتقدون ان الرطوبة ماء او شيء الغالب عليه
الماء فجعل الماء البسيط هو العنصر قال ولهذا ما يرى ان الحيوانات لا يتخلق الا من الرطب وهو المني والذي يدل
ان الاسطقس هو الارض وهم قليل وغريب فقد دعاهم الى ذلك وجود جل الكائنات الطبيعية مستقرة على
الارض ومتحركة الى مكان الارض بالطبع فحكموا من ذلك ان الارضية هي جوهر الكائنات كلها وعنصرها واما
الذين راوا ان الاسطقس نار فقد دعاهم الى ذلك ما ظنوه من كبر جوهر كانهم استحقروا حجم الارض والماء و
الهواء في جنب ذات السموات الشفافة والكواكب الضيئة كلها عندهم نارية وحكموا بان الجرم الاكبر مقدار الهوى
ان يكون عنصرا وخصوصا والاجرام اصرف في طبيعته من النار وان الحرارة هي المدبرة في الكائنات كلها وما الهوا
الا نار مفترة ببرد البخار وما البخار الا ماء متخلخل وما الماء الا نار مكتنفة وهواء مكثفا ما ولو كان للبرد عنصر
يتقوم به ولم يكن البرد امرا عرضيا يعرض لذلك العنصر الواحد لكان في العناصر بارد برده في قوة شدة
حر النار واما القائلون بالهواء فقد دعاهم الى ذلك مثل ما دعى القائلين بالماء الى القول به وقالوا ان معنى الرطوبة اثبت
في الهواء منه في الماء وذلك لان مطاوعته للمعنى المذكور اشد من الماء والهواء متكاثف والمتكاثف اقرب الى التبسيس
الى التخلخل واما الارض فهي ماء عرض له التكاثف الشديد كما نراه من انعقاد كثير من المياه السائلة حجارة واما
النار فليست هي الا هواء اشتدت به الحرارة فرام سموا واما القائلون بالبخار فقد دعاهم الى ذلك انهم وجدوا نسبته
الى العناصر نسبة الوسط وانه يفضي به درجة من التخلخل الى الهوائية ودرجة اخرى الى النارية ثم يفضي به درجة
من التكاثف الى المائية ودرجة اخرى الى الارضية وانه ليست هذه الخاصية لغيره وان العنصر الذي يتشابه
نسبته الى غيره لا غيره وهؤلاء كلهم قد اشتركوا في حجة واحدة هي التي ذكرناها واما القائلون بالارض والنار فقد دعاهم
الى ذلك ان سائر الاسطقسات يستحيل الجزء الامر الى هذين الطرفين والطرفان لا يستحيلان الى اسطقسات
اخرى خارجة عنهما فهما اللذان يحلل اليهما سائرها ولا يتحللان الى شيء اخر فهما الاسطقسات ولذلك هما بالفعل
في طبيعة الخفة والثقل والاخران يفصلان عنهما واذ الحركة الاسطقسية الانثيان فالاغلب في الاثنين هو
الاسطقس النار والارض بالقياس الى غيرهما الغلبان ولا شيء اغلب منهما ثم الهواء نار خامدة مفترة مشغلة
بالماء المتبخر والماء ارض متخلخلة سيالة خالطها نارية فهي اخف من الارض واما القائلون بالارض والماء فقد
دعاهم الى ذلك تشاكل حاجة المركبات الى الرطب واليابس فكما انها تحتاج الى الرطب ليقبل التخليق كذلك تحتاج

الى اليابس لحفظ التخليق فان الرطب كما انه سهل القبول كذلك فهو ايضا سهل الخلع له واليابس كما انه صعب القبول
لذلك فهو ايضا صعب الترك له واذا تحمر اليابس بالرطب استفاد المركب من الرطب حسن مطاوعة للتخليق ومن اليابس
شدة استحفاظه له واليابس في الرطب في المشاهدة هما الارض والماء لا غير واما الهواء فبخار مائي واما النار فحرارة
سخنة الحركة واما القايل بالاربعة مع الغلبة والمحبة فقد دعاه الى القول بالاربعة انه لا بد من ان يجعل عنصرا
لصاحبه من صاحبه ان يجعل عنصرا له وان القوى الاولى هي الاربع والمزاوجات الصحيحة منها هي اربع على ما سيحقق
القول فيه بعد ثم هذه الاربعة لا يتكون منها الكائنات ولا يعيد اليها الا باجتماع من اجزائها الى المركب وافتراق
من المركب اليها ولن يجتمع منها المركب الا بافتراق يقع فيها وانه لا سبيل الى الظن بان شيئا ينفعل بنفسه الى اجتماع
او افتراق اذ كل منفعل فانما يجريه من القوة الى الفعل فاعل فيه وانه من المستحيل ان يكون طبيعة واحدة تسبب
مصدرا عنها في موضوعات باعيانها جمع وتفريق معا وان كانت الطبيعة المركبة لا يعيد مصدر ذلك عنها ولكن انما
يصدر ذلك كل واحد منهما عن جزء من المركب خاص فيكون الجمع مصدرا عن جزء والتفريق عن اخر ويكون المصدر
ان الاولين لذينك الفعلين هما الجزءان اللذان يجب ان يكونا مختلفين في الطباع لان فعلهما مختلفان في الطبع
ويكون كل واحد اما قوة مجردة واما قوة في جسم اخر وما يسمى به القوة الجامعة هي الالفة والمحبة واولها ما يسمى به
القوة المفرقة المشتتة الموجبة تباعد ابين المتشاكلات هو الغلبة والبغضة والعداوة قالوا فيجب ضرورة ان يكون
ههنا اسطقسات اربع يتصرف فيها الغلبة والمحبة واذ التفرق انما هو والجمع والتفرق وذلك لا يوجب تغيرا في
الجوهر فلا سبب لانقلاب تغير في جوهر العناصر فذلك ما لا يرى هذا القايل ان العناصر يستحيل بعضها الى البعض البتة
فلا يراها يقبل كونا وفسادا وليس يقتصر من فصولها على الكيفيات الاربع فقط بل يرى لها في ذواتها
الفصول من جميع الكيفيات الاخرى مع الاربع اكثر من اربعا لا غير وهي عنده متناهية العدد والمقدار
واما اصحاب السطوح فيشبه ان يكون داعيهم الى ذلك هو ما اعتقدوه من ان يكون الاشياء عن العناصر انما هو بنوع
التركيب وذلك التركيب نتيجة الفعل والانفعال وان ذلك الفعل والانفعال بالملاء والتماس وان التماس الاول
للاجسام انما هو بالسطوح فيكون اول فعل وانفعال عند التركيب انما هو للسطوح وما كان اول دنيك فيه فهو
العنصر فالسطوح هي العناصر لان العناصر ينبغي ان يكون بحيث يتركب منها الكائنات تركيبا لا يؤدي الى الفساد
والسطوح التي يحيط بها غير الخطوط المستقيمة تؤدي تاليفها الا محالة الى فرج يبقى فيها فينبغي ان يكون السطوح
الاولى مستقيمة الضلوع وليس في المستقيمة الاضلاع شيء اقدم من المثلث ويمكن ان يؤلف من المثلثات
سائر الاشكال المستقيمة الخطوط كما يمكن ان يتحلل اليها فيكون السطوح العنصرية هي السطوح المثلثة ثم
يؤلف منها ويتاليف يتكون عنها شكل مائي وشكل هوائي وشكل ناري وشكل ارضي واما الشكل الناري
فهو الذي يحيط به اربع قواعد مثلثات فيكون صنوبرية نفاذة قطاعة مستعدة للحركة واما الشكل الهوائي فهو الذي
يحيط به عشرون قاعدة مثلثات فيكون شديد الانبساط للاحاطة واما الهوائي فهو الذي يحيط به ثمان قواعد
مثلثات واما الارضي فهو مكعب المكعب اضلاعه مربعات اما تالف بالقوة من المثلثات وهو المكعب غير نافذ ولا
ثاقب فلذلك هو غير متحرك فان جعلوا تاليفه بالفعل ايضا من مثلثات وجب ان يؤخذوا النار جزءا من الارض
وكذلك ان جعلوا هذه السطوح منقسمة وجب ان يمكنوا من اتحاد كل عنصر في العنصر الاخر قالوا واما السماء

فيحيط به اثنتا عشرة قاعدة مخمسات كل مخمس مؤلف من خمس مثلثات ويشبه ان يكون داعيهم الى ذلك شدة
حرصهم على العلوم الرياضية وايضاح المذاهب فيها لهم واغلاق الطبيعة عليهم اذ كان نظرهم في الطبيعيات بالزمان
ذلك الزمان والفلسفة في الابتداء نظر المبتدي والشادي والذي لم يتدرب ولم يتمرن فهو بعد في الاماني اموا
ان نبينا ولو المشكل من الواضح وهذه المخمسات الخمسة ستقف عليها في احدى الجمل الرياضية في هذا الكتاب
ويشبه ان يكون في تكثير العناصر بتوحيدها مذاهب كثيرة غير ما ذكرناها لم يحضرنا في الحال واما اصحاب الاجزاء
الغير المتجزية فان الفيلسوف الذي هذه مبادي هذه الصنايع لقد اسهب حتى بنى عليهم وبفرطهم على تخطيئة
اياهم وتقدمهم على سائر الطوائف وخصوصا على اصحاب السطوح قائلا انهم اخذوا مبادي محسوسة مقرا بها وسنوا
عليها القول نوعا من النسق ثم حافظوا على اصولهم ولم يزيغوا عنها في اكثر الامر وذلك لانهم اعتقدوا وجود
الحركة ثم صاروا الى اثبات الخلاء لا كالذين اخذوا اخذا مسلما ان لا خلاء واوجبوا منه ان لا حركة وذلك
ان هؤلاء ساعدوا اولئك على ما وضعوه مسلما من ان الحركة والقسمة متعلقة بالخلاء ثم كان وجود الحركة اظهر
واظهر من عدم الخلاء لان هذا لا يشك فيه صحيح الرأي وفي ذلك موضع شك كثير فتشبثت هؤلاء انما هو بحجة
اوضح من جهة فتشبثت هؤلاء فقد فاتوا اولئك في هذا الاختيار ومن هناك قالوا ان ما لا خلاء فيه فالملتئم
لا ينقسم وكل جزء لا ينقسم وقالوا اصحاب السطوح بان اصحاب السطوح قد تذبذبوا وانبتوا في الوسط او
ذلك لان نسبة الاجزاء الى السطوح هي كنسبة السطوح الى الخطوط وكنسبة الخطوط الى النقط وانه ان صح تركيب
الاجسام من السطوح فلا مانع من تركيب السطوح من الخطوط والخطوط من النقط فاما ان يبطل التركيب المتصل
من غير التجزيات واما ان يقال بالتركيب من النقط فان بطل التركيب من النقط فقد بطل التركيب من سائر ما لا
يتجزى من النحو الذي تركب عليه وبقي ان الجسم ثلثا هي في القسمة الى اجسام لا يتجزى وان صح ذلك النحو من التركيب
فالنقطة هي الاوايل لا السطوح ولان يؤلف الاجسام من اجسام لا يتجزى صلابة لا فقدان اتصال ومساحة
اقرب الى الصواب من ان يؤلف عما لا اتصال له في جهة التاليف وهؤلاء ايضا فقد بذوا عند سائر الاجزاء
في ان كان لم يسبيل الى التفرقة بين الكون والاستحالة ولم يكن لاولئك المذكورين فاما حجة هؤلاء فقد
ذكرناها فيما سلف واما ما الى سبب الغلط فيها

الفصل الثالث

في نقض حجج المخطئين منهم فقد بقي
الان ان نشير ايضا الى سبب الغلط في حجة حجة من هذه الحجج المقتضبة اما الفائتون بالكون والتداخل وان
الكون ظهور الكامن فالسبب في غلطهم هو ظنهم انه اذا كان مسلما ان الشيء لا يكون عن لا شيء فقد صح ان كل
شيء يكون عن مشابهه في الطبع وانه اذا كان مسلما ان لا شيء لا يكون موضوعا لشيء استحال ان يكون الشيء
عن لا شيء اما الاول فلنضعه مسلما ويجوز ان يكون الشيء لم يتكون عن لا شيء ولكن تكون عن الشيء لكن يكون عن
شيء ليس مثله في النوع ولا مشابهه في الطبع ويكون مع ذلك لم يتكون عن لا شيء وما قوله في ابدال الرجل وفي
البيت وفي الكرسي وهل هذه الاشياء متكونة عن لا شيء فان كانت عن لا شيء فقد بطلت المقدمة وان كانت
عن شيء فهل ذلك الشيء مثل او ليس بمثل وليس يمكن ان يقال ان الوجه متكون عن الوجه والكرسي متكون
عن الكرسي تكونا بالحقيقة الا بالعرض وعلى ان الشيء عن الشيء يقال كما يقال ان الكرسي عن الخشب وهو غير
شبيه وكيف يكون الموضوع شبيها بالمركب منه ومن الصورة وقد تكون كما تكون عن شيء فمثله بطلت صورته

بقبول صورة هذا كما يتخذ من الباب كرسي فيكون ليس ايضا عن النسبة واما المقدمة الاخرى وهي ان لا شيء لا
يكون موضوعا للشيء هذا اذا قيل انه كان عنه وهو موجود فيه واما اذا كان الوضع ان الشيء كان عن لا شيء
اي بعد لا شيء لم يصر لا شيء موضوعا للشيء والاولى ان يقال ح لا عن شيء لا يكون موضوعا للشيء هذا اذا قيل
حتى لا يقع هذه الشبهة على انه ليس نقيض قولنا ان الشيء كان عن الشيء هو ان الشيء كان عن لا شيء او كان لا عن
شيء بل ان الشيء لم يكن عن شيء وهذا اذا كان الشيء مرادا به امرا بعينه واما انه ان كان مهملا فلا نقيض حقيقيا
له وان كان بمعنى العموم حتى يكون كانه قال كل شيء يكون عن شيء فليس نقيضه ان الشيء لا يكون عن شيء فليس نقيضه
ان للشيء لا يكون من شيء وذلك لان معنى هذا ان كل شيء لا يكون عن شيء وهذه المقدمة ضد الاولى لا نقيضها
واما الحجة التي لا تشارك فيها مثبتوا اسطقس واحد هي ان هذه المسماة بالاسطقسات بتغير بعضها الى بعض
فلا بد من شيء ثابت فيها اثبتهم ان شيئا مشتركا ولم يثبت انه جسم طبيعي وصورة مقومة اياه بالفعل حتى يطلب
بعد ذلك انه من اي الاجسام وترجم فيه الظنون بل يجوز ان يكون ذلك الشيء جوهرا قابلا للصورة واحدا من
العناصر يصير جسما طبيعيا بتلك الصورة واذا كان كذلك يجوز ثم مرجح الماء من بينهم لما فيه من قبول الشكل
بضد اختياره لما فيه من التخلية عن الشكل الاول فان جعل تكاثفه حافظا للشكل فقد جعل تكاثفه
مزيلا عنه الصفة التي لها صلحت الاسطقسية ومرجح الهواء يخاطب بمثل ذلك ومرجح الارض بضد ما قدمته
لما في الارض من امتناع الاجتماع بعد الافتراق والامتناع عن قبول الشكل وانه ليس كل متكون فانما الارضية
غالبة عليه فههنا متكونات هوائية ومتكونات مائية وكثير من المتكونات لا يرسب في الماء ولو كانت الارضية
غالبة لرسبت جميعها ومع ذلك فليس اذا رسب كل متكون دل ذلك على اكثر من ان الارضية غالبة فيه ولم
يدل على ان لا خليط للارض فيه فان الغالب غير المنفرد فربما كان استراح من عدة وواحد منها غالب بالقوة
او بالكمية واما القائلون بترجح النار فقد اعمدوا فيه الكبر وظنوا انهم صححوا الكبر بكبر السماوات وعظمها
فما يدينا ان السموات كلها نارية حتى عسى ان يصح ما يقولونه وما الذي يوجب اختصاص النار بالعنصرية
لحاجة الكائنات الى الحرارة كانها لا تحتاج الى الرطوبة وكانها لا تحتاج الى اعتدال من الحرارة بمزاج البرودة
وما في ان النار قد تحصر نارا من انها هي العنصرية فانه ان كان الماء وما اسيحيلة وكانت الارض نارا بعين
محضة فيكون من النار ما ليس بمحض واما اذا اخذت النار التي هي مجاورة للفلك فالذي يدل على محوضتها
يدل ايضا على محوضة الارض المجاورة للمركز ومع هذا كله فما المانع من ان يكون كل واحد من هذه
الاسطقسات لكن الواقع في جواز الفلك لا يرتفع اليه من البواقي ما يشوبه واما التي عند المركز فالشعاعات
الفلكية والنار يثرات السماء وبتمزج بعضها ببعض بما يفيض من المياه وما يصعد من الابخرة والادخنة
الدائمة الحدوث فلا يبقى صرفة وهذا لا يستبين من امره انه ممتنع ح واما القائلون بالهواء لانه متوسط
بين العناصر ونسبته الى الاطراف البعيدة وان كانت مختلفة نسبة واحدة بالتخلخل والتكاثف فمن سلم لهم ان النسبة
اذا كانت نسبة الى الشيء الاخرى هذه النسبة كان اولى ان يكون عنصرا ولو كان هذا حقا لكان كل واحد من العناصر
بهذه الصفة وذلك لان الهواء ايضا اذا يبس كان نارا واذا يبس اشد كان ارضا واذا برد كان بخارا واذا برد اشد
كان ماء فلا فرق الا ان الانتقال هناك بمتقابلين وهما التكاثف والتخلخل والانتقال ههنا بغير متقابلين

الا انه ليس يدينا بنفسه انه يجب ان يكون المتوسط الذي ينتقل الى الاطراف متقابلين هو الاسطقس الاول لا غير
على ان البخار ليس شيئا الا ماء قد تفرق وانبسط كما انه ليس الغبار والدخان الا ارضا قد تفرق وانبسط وليس
هو عنصرا خامسا او كعنصر خامس بل هو مثال بعض العناصر وبثامنه مع بقاء نوعه وانه لو انسلخ نوعه في ذلك
الطريق لا انسلخ الى الهوائية ولم ينسلخ الى البخارية ولا يلتفت الى ما يقوله من ظن ان الاسطقس لا يستحيل الى
شيء الا بتوسط فلا بد من بخار فان المسئلة مع البخار قائمة ويلزم ان يكون بين كل اسطقسين وسط اخر
وليس كذلك بل الكون امر يكون دفعة بلا توسط بل البخار مثل الغبار الا ان البخار والدخان انما تفرقا عن سبب خارج
والغبار تفرق عن سبب ساهك فاذا جعل البخار متوسطا فبالحري ان يجعل الدخان متوسطا وان لم يجعل الغبار
متوسطا لانه ظاهر من حاله انه متفرق فقط ويصير ح الاجسام المعتبرة فيها هذه المناسبات ستة ولا يكون البخار
وسطا بين العناصر بل ليس البخار من حيث هو بخار وسطا بين الماء والهواء والا لكان مكانه الطبيعي فوق مكان
الماء دون مكان الهواء فلا يكون خارقا بحركته للهواء والهواء نفسه لا يتحرك في الهواء بل يقف بالطبع ولو في اثوب
حبره من الماء فان قيل فلان لا يخرق الهواء وهو مما اولى فنقول ان الماء يعرض له ان يعشه الحر بالتحريك الى
فوق وربما فسر كجزء اثقل من الماء كقطع خشب فانه اذا اشتعلت اصعدتها النار القوية في الجو وليس هذا
حكم البخار فانه ليس يكون البخار على قولهم شيئا عرض له عارض حرارة مصعد بل جوهر البخار هذا الجوهر ومعنى
اسم هذا المعنى حتى اذا بطل عنه هذا المعنى لم يكن الا ماء ثم قد كان هو على التصعيد فان لم يكن ذلك له بالقسر كان
بالطبع وكان يجب ان لا يكون مكانه الطبيعي الا فوق الماء دون الهواء فما كانت حركته الطبيعية يجاوز ذلك الحد
يخرق الهواء فان كان هذا التصعيد والتسخين عارضين للبخار بحيث لو ذا لا بقي البخار فالقول لما قلناه من ان البخار
ماء مبثوث واما القايل بالمحبة والغلبة فلانه لا يرى كونا ولا فسادا للعناصر ثم ينسب ذلك مجعل العناصر قد
تستحيل عند غلبة المحبة وفاحيل اتيها وجمعها الهاكرة هي مخالفة للطبايع للعناصر وكذلك يستحيل الاكرة
فيتفرق الى العناصر فيكون الاجتماع عنده يردها الى المادة المشتركة لا محالة ويفسخ عنها صورة العناصر ويكسوها
صورة الكرة والافتراق يخلع صورة الكرة عنها الى صورة العناصر ويلزم من وجه ان يجعل المحبة محركة حركة خارجة
عن الطبع وهي طبيعة التحريك عنده واما انه كيف يصير علة لذلك فلان الطبيعة من حركات العناصر عند الجميع
عند قائل هذا القول يوجب تباعد بعضها عن بعض ومفارقتها بان تنزل الارض وتصعد النار واذا تحركت
الى الاتحاد فقد خرجت عن طبيعتها والمحبة ايضا يصير عنده مفرقة ويتحاشى من ذلك اما انه كيف يلزم ان يكون مفرقة
فلانها تفرق بين المادة والصورة التي للعناصر فيكون قد فرقت بين ما هو اشد مجاورة من مجاورة الاجسام
المتلاقية او المتصلة بعضها ببعض وايضا فلانها لا تجمع الا فرقت اي جمع نسب اليها واما القائلون بالارض
والنار فقد اضلهم ظنهم انه لا استحالة الا على طريق الاستقامة وهم مع ذلك يسلمون ان الماء له استحالة الى
جهة الارض واخرى الى جهة الهواء والنار فلو كان اعتبار الاستحالة مقصورا على استقامة من جهة الى جهة من
غير انعكاس لكانت المائية انما تتجه في استحالتها مثلا الى الهوائية والى النارية ولا تنعكس حتى يكون الهوائية
تتجه الى المائية والمائية الى الارضية فاذا كان كذلك فلا واجب ان تكون النار تاخذ في استحالتها لو كانت
مستحيلة الى عنصر اخر اخذا مستمرا في استقامة استحالة الهوائية اليها بل يجوز ان يكون بعكس ذلك وهو الذي

متصل باستمرار استحالة الهوائية الى المائية حتى يكون الماء منعكسة باستحالتها الى الهوائية واما
المقتصرون على الارض والماء فقد جعلوا العنصر هو البرد ومعلوم انه لا يتكون عن مجرى ماء وارض الا الطين
وان اصناف الطين لن يستغنى في تميز بعضها عن بعض عن مخالطة الحار الطابخ وليس اذا كان للمركب شيء به يقبل
الصورة وشيء به يحفظ فقد كفى ذلك فان اقل ما يحتاج اليه المركب هو الشكل والتخطيط بل قد يحتاج الى قوى
واحوال اخرى خصوصا في النبات والحيوان ولا شيء كالحار الغريزي في اعانة القوى على حفظ النوع والشخص فاما
اصحاب السطوح فقد غلطوا اذ ظنوا ان الانفعال اولا هو فيما يلي الشيء اولا بل الانفعال فيما من شانه
ان ينفعل ولو كان كذلك لكان السطح يتحرك من تحرك الجسم بالملاقاة قبل الجسم وكان البياض ايضا يسخن قبل
الجسم ولكان يجوز ان يكون نفس المماسة منفعلة بالتسخين اذ هي مؤدية الى ذلك فيها وبها ينفعل

الفصل الرابع في ابطال قول اصحاب الكمون ومن يقرب منهم ويشاركهم في نفي الاستحالة

واذ ليس نقض القياس المنتج للمطلوب ما كافيا في نقض المطلوب نفسه وكيف وربما انتج
صدقا عن مواد كواذب وربما انتج صدقا لا عن قياس صحيح في صورته فبالحري ان نشتغل بنقض مذهب
نفسه ليتوصل من ذلك الى تحقيق التفرقة بين الكون والفساد وبين سائر الحركات وليستحق لتحقيق القول في
عدد العناصر وطبائعها وفي الفعل والانفعال والامتزاج وليتبين مذهب اصحاب الكمون اما الطبقة القائلة
منهم ان في كل جسم مزجا من اجزاء كامنة لا تتناهى فيتكثر بهم ما علم من قبل من امتناع وجود جرم متناهي
من اجزاء فيه بلا نهاية كانت اجراما او غير اجرام كانت متساوية الكبر ان كانت اجراما او مختلفة واما القائلون
منهم بانه يجوز ان يكون عن كل ماء نار او ارض او غير ذلك على سبيل الانتقاص فيفسد مذهبه لما قلنا
بان الماء اذا انتقصت عنه الاجزاء النارية المتناهية بقي هناك ماء وان استحال نارا لم يكن كل نار
عن ماء انما هو بسبيل الانتقاص والتميز بل على سبيل سلخ القوة وان امتنع عن الاستحالة لم يكن كل ما
من شانه ان يكون عنه نار او هواء واضطر الى ان يقول ان هذا الاختلاط بحيث لا يتاتى كمال التميز فيه فلم يخل
اما ان يكون جميع الاجزاء النارية التي في الماء والهواء سواسية في شدة الملازمة لتلك الاجزاء المائية او بعضها
الزم وبعضها اسلس طاعة للتميز فان كان الجميع سواسية في ذلك وجازت المفاصلة على جزء جاز ايضا على
كل جزء وان كان بعض الاجزاء منه ليس من شانه ان يفاصل فان كان ذلك لطبيعة النارية فالاخر مثله وان كان
لطبيعة مضافة اليها فهو خطأ اخر والكلام عليه في مخالطته ومفاصلته ثابت ومع ذلك فينبغي الذي لا يفاصل في طائفة
من الماء يصير به تلك الطائفة ماء لا يتكون عنه نار واما ان قيل ان الماء يتكون عنه نار او هواء الى ان يبقى
الاجزاء المائية ويبقى ماء صرفا لا يتكون عنه نار فبعد ذلك وهو قول غير المخاطبين في هذا الوقت
فلا يلزم هؤلاء شيء مما قلنا البتة وكانت مخاطبتهم من وجه اخر وبالكلام المشترك المخاطب بجميع من طائفة
الاشياء التي يسميها نحن الاستحالة انما هو يبرز من الكوامن او مداخلة فيه هذا وذلك لان الماء اذا سخن بمجاورة
النار فعنه ظن من يرى ان نارا تاتي فيه قد برزت وظن من يرى ان نارا تاتي فقد نفذت فيه وداخلته من النار
المجاورة والشركة بين المذهبين انما هو في شيء واحد هو ان الماء لم يستحل نارا ولكن الحار نار بمخالطة
والفرق بينهما ان احدهما يرى ان النار قد كانت في الماء لكنها قد كانت كامنة والثاني يرى ان النار لم تكن

فيه ولكن الان قد خالطته فيجب ان نوضح فساد كل واحد من المذهبين فاما المذهب الاول فمما يبين فساده
تامل حال هذا الكمون وما معناه فان جوز وافيه مداخلة الاجسام فقد ارتكبوا الخلف الذي بان فساده من كل وجه
وان لم يجوز ذلك ولكن اوما الى مجاورة ومخالطة يكون وتكون الكامن هو المستنبط من الاجزاء فهذا
الاستنباط لا يعقل منه الا انحصارها في باطن الجسم وبعدها عن بسيطه وظاهره فيجب ان يكون باطن الماء مكانا
للكامن من النيران ويكون كيفية ذلك المكان مثل كيفية الماء للسخن الذي لا يفعل تسخينه امر اغير ابراز
الكامن فيه الى الظاهر وبل يجب ان يكون اسخن من ذلك بكثير وذلك لان الانحصار في الباطن اجمع من الانتشار في
الظاهر والمعول على تصديق هذه القضية وتكذيبها هو الحس فان ظاهر الماء وباطنه واي حد واي جزء حدث
منه هو في طبيعة واحدة متشابهة وكذلك حال الاجسام السود والبيض والحلوة والمرة وغير ذلك فانها توجد فيها
ما يقبل الاستحالة الى الضد مع ان الحس على تشابه اجزائه وانه اذا استحال ايضا الى الضد لا يكون ذلك بان
ينزل شيء الى الظاهر ويكمن ضده في الباطن بل يكون ايضا ظاهر البارد فان باطنه ايضا سخين فان
كان الكامن كامنا بالمداخلة التي هي محالة فيجب لها اذا انفكت حتى تخلص البارد من الحار والحار من البارد
ان ياخذ في كل حال مكانا اعظم وليس كذلك فان الانفكاك الذي تخلص الحار ظاهرا من البارد فقد يتبعه
بارد اعظم واما الانفكاك الذي يميز البرد فانه ينقص الجسم نقصانا بينا للحس فان كان ظهور البرد بوجه فرط
مداخلة والمداخلة بوجه زيادة خفاء ويكون الاستعلاء استخفاء على ان المداخلة تقضي على المتداخلين
بحكم واحد فان حكم كل واحد منهما من الاخر كحكم الاخر منه وان كان الكامن كامنا بالمجاورة فلا محالة ان الكامن
حيز المختص به فان الكامن باطنه ضد ظاهره اعني باطنه الجرمي وليس هذا بموجود في الحس وليس هذا الوجود
الا وجودا حسيا فليس هذا بموجود اصلا ثم ما بال الملاء مثلا اذا اراد ان يبرز الكامن منه من الهواء الحصة
ذلك الهواء الى مكان اعظم من المكان الذي احتاج اليه وهو في الماء ومعلوم انه اذا كان على حجمه وقدره
المتقدم لم يحتج الا الى مثل مكانه فلا يخلو اما ان يزداد تلك الاجزاء حجما او يحدث هواء جديد ويقع خلاء لكنها ان ازدادت
حجما فعرض للاجزاء المذكورة ان ينفعل بغير التميز وهذا خلاف اصل المذهب ولا محالة ان ازدياد حجمها تابع لانفعال
يعرض لها او مقارن ينفعل بها وظاهر ان العلة لذلك هو التسخين وهذا اثبات للاستحالة وليس للاستحالة عنده
وجه اثبات وان صار الهواء اكثر بهواء مضاف اليه حدث فقد حدث هواء جديد ولزم القول بالكون مع القول بالاستحالة
وهكذا العكس اذا حدث من الحار بارد وطلب حجما اصغر واما الخلاء ووقوعه فلا هو حق ولا هم
يقولون به ونحن نشاهد مشاهدة لا يمكن دفعها من استحالة الماء اللطيف حجرا صلدا وهو ارض او ارض قد
كانت هذه الاجزاء الصلبة موجودة في الماء كامنة فكان يجب ان يفعل في الماء من الحشوة ما يفعله تسخينا هذا
الحجر وتبريدنا اياه ومزجنا اياه بقدر من الماء المقطر المصعد الصافي فقد زاد اضعافا ذلك وكلما امعن هذا
المزج وزادت الاجزاء تصغرا فزاد الماء حشوة فكان يجب ان يكون في شيء من الماء الاول ظاهرا او باطنه
حشوة ما الا اقل من الحشوة التي يجدها عند مزجنا اياها به وكذلك قد يمكن ان يتخذ مياه حارة بمخالطة الحجارة
مياها سيالة في الحال ولم لا والمادة مشتركة قابلة لكلا الامرين فان هذه الاجزاء السيالة من الحجر في باطنه
او ظاهره وهذا اكثر ما يظن بالكامن انه مغلوب فكيف صار غالبا ولم يحدث له زيادة باستحالة او كون فان

كانت الاجزاء الرطبة معلومة المقدار في الحر فكيف صار مقدارها غالبا عند الانحلال ولم يحدث شيء وان
كانت متساوية معادلة وكانت معلومة في الظاهر فلم ليست غالبة في الباطن وان كان النار الباطنة
هي الجسم الذي لا يحرق ولا يسخن ثم اذا جاورته مقلب فابرزه صار محرقا مسخنا والماء الباطن على صفة اخرى
فقد ثبت الاستحالة اذ صار ما لا يحرق بكيفية محرقا بكيفية اللهم الا ان يلتجئوا الى ان الحركة تحرق بالشكل
النافذ فيتركوا قولهم وايضا فان كل واحد من الاجزاء البسيطة في الخليط لا يخ اما ان يكون مما لا يتجزى اصلا
كالنقطة فيلزم ان لا ينتظم منه ومن غيره متصل وقد فرغ من هذا وان كان جسما فيلزمه لا محالة شكل فان
لكل جسم طبيعي شكلا طبيعيا ويلزم ان يكون شكله مستديرا لانه بسيط ضرورة ولانه لا ينفعل فلا يغلب على
شكله البتة واذا كانت اشكالها مستديرة لزم ان يقع هناك فرج خالية وهذا يخالف الحق ولذهبهم جميعا
ومما يجب ان يؤخذ به حال الكامن وانه ما الذي يوجب برودة اقوة طبيعية له فيجب ان لا يتاخر الى وقت ما
او سبب له من خارج وذلك السبب من خارج ان كان حركة فلا يخ اما ان يؤثر فيه اثرا او يحدث فيه قوة حركة وانبعاثا
يتبع ذلك الاثر فتلك القوة حركة فيها فيكون قد انفعل عندهم الشيء انفعالا في الاثر واستحال وصحت
الاستحالة او يكون تحريكا بلا اثر ينفذ من المحرك في المتحرك بل انما يحرك بجذب او دفع او غير ذلك فان
كان الجذب والدفع مما سنه وجب ان يكون المحرك الى خارج فقد نفذ اولا الى عنصر الجسم فلا في كل جزء من اجزائه
الكامن الذي يبرد فيجب ان يكون كل مستحيل عندنا فيستحيل لعظم حجمه لنفوذ الجاذب والدافع فيه وان كان
لا يحتاج الى مماسته بل الى حد ما من المجاورة ونحن نشاهد ان مجاورة الحار يسخن ومجاورة البارد يبرد
ونعلم ان للكامن في مكمنه قوى كثيرة وانما يقال في الظاهر فان كان المبرد هو مجاورة الشيء كيف كانت فلم
لا يتحرك الاجزاء الكامنة المتجانسة للمتجاورة بعضها بعضا الى البرد وان كان سبب البرودة والظلمة مجاورة
الشيء وان كان المجانس ليس سببا للبرودة لانه مجانس فقط بل لانه مجانس بارد فهو محرك الى جهته وعند
مقامه فلان ينجذب الكامن الى مجاورة الاقرب اليه الكامن اولى من ان ينجذب الى مجاور محل بينه وبينه
بالضد الظاهر الآخر اللهم الا ان يقال ان السبب في ذلك امران احدهما هرب الضد الظاهر الى خلاف جهة الضد
والثاني انتقال الضد الآخر الباطن الى شبيهه الذي هو ضد الهارب فيجب ايضا ان يكون الظاهر البارد يهرب
من الكامن اللهم الا ان يجعل الاغلب الجذب ومعلوم ان الذي يلي جسما من جهة واحدة يتحرك اليها بالاستقامة
هو ما سيأتي به ثم ان فضل شيء فهو مباين لذلك الخارج عنه لا ينفع او يقال باشتداد القوى عند ازدياد
المجاورة وهو استحالة ثم ان لم يكن الضد عند الاستحالة تمكين ولكنه يكون مخالطا الضد مخالطة غالبة
واذا اراد ان يستحيل المستحيل تحلل هو وفارق ظاهره المستحيل او ظاهره وباطنه ففي الضد الآخر صرفا
لم يخل اما ان يكون مع تحلله يسد ضده مسده او لا يسد مسده فان لم يسد مسده وجب ان يكون كل مستحيل
ينقص حجمه ويكون يتخلل وينفش وان كان قد سد ضده مسده على سبيل الورود من خارج لا على سبيل البرودة
فلم صار الشيء الذي يبرد بعد الحرارة ينقص حجمه اللهم الا ان يكون الذي يتخلل حاره ويظهر باردة لا يسد ضده
مسده ويكون الذي يتخلل باردة بالضد وهذا محكم ومع هذا كله ذلك البارد يسخن مرة اخرى والحار يبرد مرة
اخرى كل ذلك ليس دون الاول ويجب ان يكون دونه لان التحلل صرفه ومحضه وترك فيه من الضد شيئا

كل مستحيل

يسيرا واما المذهب الذي يخالف الكون ومع ذلك فتشابهه في احكام وهو ان الحار مثلا لن يبرد بالانكشاف
عن بارد كمين ولكن يرد عليه من خارج ما يخالطه وهو بارد فيغلب عليه البارد والبارد لم يسخن بالانكشاف
عن حار كمين ولكن يرد عليه من خارج ما يخالطه وهو حار فانه وربما كان بعض الاجسام قوى القوة في كيفيته
فيكون القليل منه في المقدار يظهر قوة كثيرة كمن يورد زعفرانا قليلا في لبن كثير فيصبغه فربما لم يكن للوارد
كثير اثر في زيادة الحجم وكان له كثير اثر في زيادة الاثر وقد يجوز ان يكون الضد الوارد طارد الضد و
ربما احتاج الى ان يطرد ما فيه وربما احتاج الى ان يطرد ما هو اكثر منه وربما كفى ان يطرد
ما هو اقل منه حتى يظهر اثره وربما لم يحتج ان يطرد شيئا البتة بل جاز بزيادته وهذا المذهب ليس بمذهب ضعيف
مما يدل على فساد هذا المذهب ان جبلا من كبريت تمسه نار صغيرة وقد شعلة مصباح ثم تنحى عنه بعجلة بعد
فيشتعل كله نارا فان كان لا استحالة وانما هو ورود الخالطة من المجاور فيجب ان يكون الوارد عليه لا اكثر من جميع
تلك الشعلة بل يعلم ان المماسة لن يقع الا في زمان غير ذي قدر والمنفصلة عن الشعلة المداخلة للكبريت لن يكون
ان كان الا جزءا لا قدر له فهذا الاجزاء كلها اما ان يكون حادثا عن الاستحالة او يكون على سبيل الكون المذكور
وقد بطل الكون المذكور فبقيت الاستحالة وان كانت النار اليسيرة القدر تفعل تسخينا او احراقا شديدا
لشدة قوتها فعود الشيء الى البرد لا يخ اما ان يكون بمفارقة تلك النار اليسيرة فيجب ان لا يكون نقصان الحجم الكائن
عند البرد امرا محسوسا بل بقدر ما انفصل وان كان بورود البارد فيحتاج ضرورة الى نار كثيرة حتى يغلب تلك
النار اليسيرة او يخرجها فيجب ان يكون القدر المفارق محفوظا وان لم يكن زائدا اللهم الا ان يجعل النارية اذا انفصلت
استصحب معه شيئا كثيرا من الجسم فما بالها اذا سخنت مرة اخرى وجاورت يسيرة صوفة ليس معها الرفيق المستطيع عادت
ذلك الحجم بحاله وان كان الجسم اذا وضع عليه شيء وفيه ذلك الشيء يتحلل اجزاؤه منه ومخالطته اياه وكان المداخل له
مثل نفسه وجب ان يحفظ الحجم او يطرد اكثر من نفسه وجب ان يكون العود الى الحالة الاولى بالمخالطة خارجا كثير من
البارد الداخل وكان الحار اضعف في القوة من البارد وهذا لا يستقيم على هذا الاصل فانهم يجوزون ان يجعلوا
قليل النار ذي كثير القوة ومع ذلك فما السبب في انفصال اجزاء الحار عن الحار في جهة ما يجاوره وانفصال اجزاء البارد
عن البارد في مثلها فان كان السبب فيه حركة طبيعية يجب ان يكون في جهة واحدة لا غير وان كان السبب فيه قسرا
من خارج فسلب تلك الاجزاء عن مقرها فلان يسلبها عن غير الجنس كان اولى فلم لا ينسلب عن المجاور بل يتمكن
فيه وينسلب عن الاصل وكيف يستحق الهواء بالحركة الصرفة والماء بالمخصصة ويزداد حجمه حتى ان المخصص يشق
ليس هناك وارد البتة وكيف يرد هناك وارد والجسم يشاهد انه متحرك عن مركزه منبسط بحيث يرى مندفعا
من كل جهة لا من جهة واحدة وبحيث يقوى على ان يدفع شيئا ان اراد ان ينفذ فيه وكيف ينفذ جسم في جسم مملوء
وهو دافع عن نفسه الا بقوة شديدة اقوى من قوته في مستقره فيقدر على تفريق اتصاله ونفوذه فيه وليس
يحيط بالجسم المتحرك والمخرق المخصص شيء حاله هذه الحالة وجملة النار المسخن بها ما يسخن ايضا ضعيفة المقاومة
يدفع بادنى قوة فكيف يكون لها لو كان التسخين لها الا بالمحض ان يفقد اجزاؤها على خرق الجسم المجتمع في الاناء
الصلب وتحريكه والنفوذ فيه حتى يختلط به ثم يبلغ ان يموجه بالمداخلة تموجا انبساطيا تقاوم كل صلب ثم
كيف يدخل منه في الاناء الصلب الا قدر ما يسع اما في خلاء او في مكان اخلاه عن غير المنفسة فاذا امثاله لم يكن

مدخل فلم يجب انشقاق لان الانشقاق هو بسبب ان المحشو في الاناء ليس يسع الاناء وما لم يدخل في حشوه بعد لك شيء
فمن المحال ان يكون باطنه لا يسع غيره بحيث ينشق عنه بل انما يكون لا يسعه بحيث لا يدخل فيه فان دافع فانما يدافع
الداخل فيجب اما ان يقال الاناء واما ان ينشق حيث المدخل وربما كان الاقلال اسير مؤنة من شق انية من حديد
او نحاس فلم لا يقال بل ينشق في موضع غير مدخله وانت اذا تاملت تولد نفاخات الصابون المحشوة جرما مندفعا
الى فوق ينشق عنه العالي وينفتش هو في الجو تولدا بعد تولد بحيث لو جمع جم الجميع لبلغ امرا عظيما صدقت بان
ذلك ليس بناء مداخله وصدقت بصحة القول بالاستحالة في الكيف والاستحالة في الكم وثبت الشيء بصيرا ضعفا
مضاعفة لنفسه من غير زيادة جرم عليه

الفصل الخامس في مناقضة اصحاب المحبة والغلبة والقائلين بان الكون والفساد بافتراق الاجزاء الغير المتجزية او السطوح واجتماعها

واما مذهب صاحب القول بالمحبة والغلبة فالحق ينقضه بما يشاهد من استحالة العناصر
بعضها الى بعض وهو ينقض قوله اذ يرى ان للمحبة سلطانا عليها يجمعها الى طبيعة واحدة فلا يكون نارا ولا هواء
ولا ماء ولا ارضا ثم اذا عادت الغلبة مسلطة فرقت واحدثت العناصر فيكون صور هذه العناصر من مثالها
ان ينسلخ عنها ما بسبيل المحبة ثم يجب ان يكون على مذهبه الالوان الاكثر من اربعة لانها يكون بعد العناصر وكذلك
الطعوم وكذلك سائر القوى النباتية والحيوانية واما مذهب من يرى ان عنصرا واحدا يوجب الاستحالة والفعل
والانفعال ولا يوجب كونا فقد يبطل بما تحققه من ان اليابس وحده لا يكون منه الكائنات ان لم يخالطه
رطب ولا الرطب وحده ان لم يخالطه يابس ولا الرطب واليابس ولا حر هناك ولا برد وانه لا كون للمتولدات عن بارد
صرف ولا عن حار صرف فان الكائنات لو كانت احدى هذه لم يكن الا نارا او ارضا او هواء او ماء في طبيعته
وليس الامر كذلك فاذا كانت هذه العناصر والاصول الى الكائنات هذه النسبة واما نسبة بعضها الى البعض
فكما يعترفون به كافتهم او يلزمهم وان لم يعترفوا به ان كل واحد منها اذا فرض الاسطقس الاول كان راجعا الى
الآخر والاستحالة ومرجوعا اليه لا يكون كونه اصلا اولى من كونه فرعا واذا كانت نسبة بعضها الى بعض فكون
بعضها عن بعض وبطلان كيفية الكائن الآخر نسبة واحدة ونسبتها الى الكائنات نسبة واحدة فليس بعضها
اقدم فيما بينها من بعض ولا ما بالقياس الى الكائن وكفى بهذا المذهب خبطا ان يجعل النار تارة عارضة للماء وهو
ماء والمائية عارضة للنار وهي نار فلنقض الآن مذهب القائلين بالاجزاء الغير المتجزية واما مذهب السطوح
وهو ادرك واضعف وقد سلف من اقاويلنا ما هو كفاية في ابطاله واما ما قيل في مناقضاتهم ان السطح لو كان
له ثقل لكان يجب ان يكون للخط ثم للنقطة ثم استغل بان النقطة لا ثقل لها فانها لا تنقسم وبغير ذلك مما لا يوضح
حدها للثقل فليس في ذلك بيان برهاني بل نوع من التمثيل والاولى الآخرى فلا حاجة بنا الى سلوك ذلك
المسلك واما مذهب القائلين بالاجزاء الغير المتجزية واشكالها فنقض مذهبهم من وجوه من ذلك انهم اذا جعلوا
هذه الاجزاء متشابهة الطبع وفي غاية الصلابة حتى لا تنقسم فلا يخ بعد وضعهم ذلك ان يقولوا ان اشكال
هذه الاجزاء ومقادير هذه الامور يقتضيها طبيعتها او يقال لها امور لا يقتضيها طبيعتها بل يعرض لها من خارج
فان كانت يقتضيها طبيعتها وطبيعتها واحدة يجب ان يكون اشكالها ومقاديرها واحدة غير مختلفة وان كان
عرض لها من خارج فطباعها مستعدة لان يقبل التقطيع والتشكيل من خارج فطباعها بحيث يقبل القسمة

والاتصال فيجب ان يكون كل جزء منها بحيث يجوز عليه الفصل في نفسه والوصل بغيره وايضا اذا كانت هذه
الاجزاء مختلفة بالصغر والكبر فغير مستحيل ان ينقسم سطوحها المحيطة بها بما سنه سطوح اخرى فيكون
خ سطوح من جسم واحد غير سطوح من آخر ويكون المحاط بسطوح احدها الآخر غير المحاط بسطوح التي هي
غيرها ويكون متصفة مع الغيرية بان لها حدا مشتركا وطبيعة كل قسم طبيعة جرم منها خارج عنها فيكون
الجائز ان يزاد عليها واحدة فيكون من طبيعة ذلك الخارج جواز الاتصال بما اتصل به من طبيعته فان لم يتصل به
فلغا بقوة مسرعة غريب وقد قالوا ايضا ان هذه الاجزاء يتألف منها اولا الهواء والماء والارض والنار فيكون بعضها
من بعض على سبيل الافتراق والاجتماع وان كان قوم منهم قالوا ان النار لا يتكون منها شيء آخر وقالوا ان هذه
الاربعة العناصر قد تتقوم من اجزاء متشاكلة الشكل مختلفة في العظم والصغر فالمثلثات المقومة للهواء مخالفة
في العظم للمثلثات المقومة للماء وانه ليس الارض كلها من مكعبات بل قد يكون فيها مثلثات لكنها كبيرة ولا
الهواء كله من مثلثات بل قد يكون فيها مكعبات ولكن صغيرة وبعضهم جعل للنار اجزاء كرية وبعضهم جعلها
من مثلثات صنوبرية يحفظ شكلها وبعضهم لم يجعل لها شكلا محفوظا فيها بل جعلها منبذلة الاشكال بما
فيها من لطافة يبسطها ويلتئم ومن جعل النار كرية ليتمكن من سرعة الحركة ولم يعلم ان الكرية يعين في التدحرج
وان الزاوية الحادة اعون منها في النفوذ سويا وان النار لا تسمو متدحرجة ومن جعلها صنوبرية جعل طرفها الذي
يلي فوق حاد التقطع وجعلوا الارض مكعبة ليكون بادرة غير نافذة ولم يعلموا ان الارض ايضا سريعة الحركة
اذا فارقت مكانها اشبه النار وان النار يسكن ايضا ولم يعلموا ايضا ان الاحراق ان كان بتفريق الزاوية لزم
والتكعيب يعدم ذلك فيجب في الارض ان لا تحرق فقط لا ان يوجب ضده وهو ان يبرد ولم يعلموا انه ان كان الاحراق
بالزاوية فالتبريد يجب ان يكون لضد شكل ذي زاوية ولا شكل مضاد شكلا ولم يعلموا ان الصنوبري يلاقي
بسطحه اكثر مما يلاقي بزاويته وكان يجب ان يكون اكثر احوال النار وان لا يحرق وذلك بان يلاقي بالبسيط واذ قد حكينا
صورة مذاهبهم فلنرجع الى الموضع الذي فارقناه من الزامهم بعض هذه الاجزاء فنقول انهم اذا كونوا من الهواء
ما اكرمهم ضرورة ان يصغروا المثلثات وينقصوها والنقصان عندهم لا يكون الا باخذ شيء وهضمه من المنقوص فيجب
ان ينقسم بالانفصال وكيف يجوز ان يكون من الارض ماء والارض من المكعبات والماء من المثلثات وكانهم جوزوا
ان تتثلث المكعب فقد وجب ما قلنا بديا وايضا فان ذا العشرين قاعدة وهو الهواء اذا استحال ماء وتركبت ثمانية
ثمانية من اجزائه وفضلت اربعة لا يستحيل ماء وليس بشيء من اجزائه اولى بان ينبعث الى تركيب الهوائية منه من الآخر
حتى تفضل اربعة باعيانها فيلزم ان يتركب منها الآن نارا وجسم آخر ان امكن او يتعطل تركيبه ولا يكون بشيء البتة
وعندهم ان لا تركيب الا وهو احد هذه العناصر او المركبات منها والماء اذا صار هواء صار اعظم حجما وصار المثلثات
اكبر فكيف يكون ذلك الا ان يكون قد تخللها جسم غريب فلا يكون ذلك هواء بسيطا او يكون قد تخللها خلا اتساعات
به تباعدا يحصل به الحجم الهوائي فيلزم من ذلك ان يكون نوع من الجمع والتفريق يوجب ان يكون بين الاجزاء بعد
فلا في محدود ونوع آخر يوجب خلافه حتى يكون الجمع والتضعد والتأليف بنفسه مما يوجب في طباع تلك الاجزاء ان
يهرب بعضها من بعض هربا الى حد محدود فيحدث لها حركات عن طبايعها لا عن قاسر هي حركات مضادة مخالفة
لها بسيطة الى حد محدود وهذا كله محال فان كان الماء انما كان ماء من قبل ان صار هواء باشياء تخلفت الآن عن

استحالة هواء ولم يستحل هواء وتلك الأشياء المختلفة كانت هي الجامعة المفرقة ما بين الأجزاء التي تباعدت عند
استحالتها هواء فلم يستحل الهواء مرة اخرى ماء من غير ان يكون بينه تلك المختلفات ومن غير ان يأتيها شيء من خارج
ثم ان كانت التراكيب من هذه الأجرام من غير احوال وشروط اخرى وحدود بوجب الطبيعة تقدبرها على حدود
محدودة من القرب والبعد يوجب مغايرة في الطبايع فواجب ضرورة ان يكون التغاير في الطبايع غير متناهي ضرورة لأنه
وان كان لنا ان نجعل لكل طبيعة حدا من اللطافة والتخلخل وفي وقوع الخلاء في خلله فلذلك الحد عن اذ تعدا
صار في تخوم غيره فيكون كل واحد من ذلك متناهيا لا سيما ان كانت العناصر هي الأربعة على ما سلموها وكان
لكل ذلك منها حد لا يتعداه وكانت الحدود لا تخرج محدوده بين اطراف واذا اخذنا ما بين الأجزاء بعدا اكثر من البعد
الذي بين اجزاء النار مثلا وجب ان يحدث نوع اخر من التأليف خارجا عن تأليف الأربعة وليس لك ان تزيد احدا حدودا لا تعد
حد ولغاية اللهم ان يجعلوا لبعض الأربع حدا في التخلخل غير متناه حتى اذا كانت اجزاء اربعة يكون منها الصورة
النارية وواحد منها بالمجاز والأخر بالعراق والباقيان على مثل ذلك من بعد كان من الجملة نار واحدة والعجب العجيب
تجويزهم ان يكون جسم واحد من اجزاء متباعدة متفرقة في الخلاء ولو بعد قريب فان الأفتراق اذا حصل لم يحصل منه
نار واحدة ولا ارض واحدة الا في غلط الحس واذا لم يكن نار واحدة موجودة لم يكن بين ان كثرة بالفعل اما صفة
تأليف النار والهواء من تلك الأجزاء والصورة هذه الصورة ثم لو اضطر مضطر اجزاء المؤلف من اربع فواعد ثلاثا
حتى اجتمعت وتألفت لم يخل اما ان يبقى النارية فيكون النارية ليس التخلخل بالخلاء شرطا في وجودها او يبطل فيكون
تأليف موجود ليس عنصرا ولا من عنصر وقد منعوه وبئس ما عملوا اذ كانت هذه الأجرام بافرادها لا كيفية لها عندهم
ويحدث كيفية بها ما الاجتماع وكان يجب ان يكون تأكيد الاجتماع اعمل في تظاهرها على احدث الكيفية منها ثم من
العجايب ان يكون الأجرام لا كيفية لواحد واحد منها وفي مجموعها حرارة او برودة وليس ذلك البتة في فرد من ذلك
المجموع حتى لو مسته الجملة ولم يتمسك بها ان كل واحد من اجزائها انما يلاقي حيث لما مسا وبه فان كان ذلك الواحد لا يؤثر
فيما يلاقيه وكذلك كل واحد اخر فيكون ليس عن احاد المتماسات فعل ما انفعال بل سلامة والجملة غير سالمة ولا مسلمة
وان كان الاجتماع يوجب ان يحدث الحرارة سارية في الجميع حتى يكون في كل فرد ايضا مجاورة قريبة ما لو انفرد عنه
لم يكن فيكون من شأنها ان يستحيل في الكيف وهذا مستنعوا من ذلك وهو نقيضا منوخاهم في مذهبهم ثم لا شك في ان
للأجرام حركات طبيعية فان كانت الحركات الطبيعية تصدر عن جواهرها وجب ان يكون حركاتها متفقة وان لا يكون
في العالم حركتان طبيعيتان متضادتان وان كانت تصدر عنها لا اشكالها واشكالها غير متناهية عند بعضهم فالحركات
الطبيعية غير متناهية وقد اوضحنا انها لا تكون الا متناهية وهي متناهية عند اخرين منهم ولكن كثيرة جدا فوجب ان
يكون اصناف الحركات الطبيعية كثيرة جدا وليس كذلك على ما علمت وايضا فان الحركات الطبيعية المتضادة موجودة وقد
عرفت من حالها انها انما تصدر عن قوى متضادة فيجب ان يكون في الأشكال اشكال متضادة وقد منع ذلك واما
ما ظنوه من ان عديم الزاوية ضد لذي الزاوية فيجب ان يكون للمستدير ضد وليس كذلك فانه ان كان للمستدير
ضد فوضعنا للمستدير فوقا واحدا وجب ان يكون اضداد المستدير فوقا لما من الأشكال بغير نهاية او امر اجنبيا
اعم من كل شكل المضلع المنوع وضد الواحد في النوع والحد في النوع واما كون هذه الأجزاء غير متناهية وخصوصا
على قول من يقول ان صورها متناهية فان ذلك بين البطلان مما قيل في امر غير المتناهي فاما الذين يعترضون على

هؤلاء ويقولون ان الاجتماع والافتراق لا يغير الطبايع والصور كما ان الذهب اذا سهل ثم جمع فان هذا ليس باعراض
صحيح فانهم يقولون ان لا يرد الذهب الى اول التأليف الذي يكون به ذهبا بل هذا الذهب المحسوس عندهم
عندهم ذهب كثير وهذا الماء المحسوس عندهم مياه كثيرة متجاورة وان اول اجتماع ذهبي او مائي غير محسوس فكيف يحس بالتفرق
اذا وقع فيه مثل تركيب الترياق من ادوية مختلفة بحيث يفنيها صورة الترياقية بالاجتماع ثم لا يفيد بعد افتراقها شيئا
على ان يقسمها الحس البتة قسمة بحيث يخرج الأقسام عن الترياقية وليس في ذلك ان الترياقية لم يحدث من اجتماع وافتراق
وكذلك الذي يقال لهؤلاء ان الهواء لا شكل له وانه لا شكل له وانه يقبل كل شكل يشكل اما اولا فهو كاذب فان الماء
اذا لم يعرض له عارض بالقناة يتشكل كريا وكذلك الهواء وجميع البسائط واما ثانيا فان هؤلاء انما يوجبون الشكل المذكور
للماء الواحد بالتأليف الأول وما بعد ذلك فلا يمنعون البتة ان يتألف الجملة الكثيرة منه على اشكال شتى فانهم لا يوجبون
مجموع المياه شكلا يوجبون لأول تأليف المياه وكذلك ما قيل من ان الجسم السائل ينعقد حجرا والمتحجر يستحيل ماء من
غير اجتماع ولا افتراق ولا انقلاب من هيئة او وضع فانه ان زيد في هذه المقدمة شرط الأدراك بالحس حتى يصدق
ويسلم لم يلزم شيء لأنه ليس يجب اذا لم يكن افتراق واجتماع محسوس ان لا يكون البتة وان لم يشترط بل ادعى انه لم يحدث
فيها اجتماع وافتراق واختلاف ترتيب ووضع لأما لا يدركه الحس لم نسلم فهذه الأعتراضات عليهم اشبه بالتكلف
والتعنت فلنرجع الأن الى التفرقة بين الكون والأستحالة

الفصل السادس في التفرقة بين الكون والاستحالة

قد علم ان غرضنا في مناقضة هؤلاء انما كان بسبب نقض الكون والأستحالة
ثم امرجنا ذلك بالمال ان تكلمنا في امر العناصر فناقضنا مذاهب في العناصر هي يعني هنا فضنا اياها على غرض
لنا اخر وهو معرفة العناصر والأولى ان نقدم اول شيء من امر الكون والأستحالة فنقول ان المشاهدة يؤدي بنا
الى ان نحكم بان ماء سيالا ينجمد وقد دلت التجربة على ان قوما يسيلون الحجارة ماء ويعقدون المياه حجارة وان الهواء
الصافي من غير انجذاب بخارات البتة ينعقد سحابا فيسيل ماء وثلجا وهذا شيء مشاهد في قمم الجبال الباردة وقد
شاهد هذا الهواء الصافي في اصفى ما يكون في الشتاء من الصفا ينعقد دفعة من غير بخار يتصعد اليه وضباب يشاهد
نحوه فيصير سحابا اسيجم ويلقي الأرض ويرتكم عليه ثلجا بكلية ومقدار ذلك مقدار درمية في درمية فيتعود فيصير الهواء
صافيا في الحظة ثم ينعقد ويدر هذا الدود حتى امر ينضد من هذا الوجه على تلك البقعة ثلج عظيم لو سال لغمر ارضا
كبيرا وليس الأهواء هذا استحال ثلجا او ماء وقد يوضع القدح في الجمد مهذا ما فيه وينزل قلال الجمع على صفحة الماء
من القطر اجتماعا بعد اجتماع حتى يمتلي ماء وليس ذلك على سبيل الرشح فان الرشح من الماء الحار اولى وايضا
فان هذا القدح او اله اخرى يجري مجراه اذا لم ينهدم كله في الجمد بل بقي منه طرف مجاور لا على الجمد اجتمع ايضا
على طرفه القطر لأن البرد ينتهي اليه فيكون ذلك على سبيل احالة الهواء ماء لا على سبيل الرشح اذ الرشح يكون
حيث يلاقي الأناء الرشح فقط وربما كان ذلك الجمد لم يتحلل منه شيء ولم يعد بل كلما كان الجمد اعد من التحلل
كان هذا التمخاء غزيرا وبعكس هذا يستحيل الماء هواء بالتسخين واما استحالة الأجرام بالاشتعال الكبير اذا اتى
عليه بالنفخ وخفق الهواء لم يترك ان يخرج ويدخل فانه عنصر يستحيل ما فيه نارا محرقة وقد علمت كيف يستحيل
دهن البلسان في دفعة واحدة نارا وليس ذلك الا باستحالة ما فيه من العناصر والحطب ان كان رطبا عصى النار
فاجتمع منه دخان كثير وهو الأجزاء الغاصية منه واذا كان يابسا لم يجتمع منه شيء او كان قليل الأجتماع بالبتة

الى ما يجتمع من الرطب وليس يمكن ان ينسب هذا الى ان الاجزاء الارضية في الرطب اكثر فالثقيل الذي يصعد بالنفس
فيه اغزر فانه ربما كان اليابس اثقل ويكون ما يندخر عنه ويبقى جميعا اقل بل المائية عسرة الاستحالة الى النار
لشدة المضادة وما فيه لما يقاربها من الاستحالة والارضية اليابسة اشد استحالة الى النارية ولو كانا لا يستحيلان
معا بل يتصعدان فقط لكان الدخان عنهما واحدا اذا اجتمع فاذن الدخان في احدهما اقل مع انه ليس في التقطير اكثر
فقد استحال ما فيه من الارضية الى غير الارضية ولا غالب هناك الا النار وقد استحال الى النارية وظاهر بين من هذا
وما اشبهه ان هذا اذا لم يكن على سبيل الكون ولا على سبيل الاجتماع والافتراق لم يكن الا على سبيل الاستحالة
في الجوهر فالعناصر تستحيل بعضها الى بعض والمركبات قد تستحيل اما كان من هذا النوع الى نوع اخر كالخمر يستحيل
دما والدم يستحيل عظما ولحما وغير ذلك فما كان من هذه الجملة يبقى نوع الجوهر من حيث هذا المشار اليه ثابتا كالدم
يسخن وهو ثابت بشخصه فهو استحالة وما كان لا يبقى نوعه عند تغيره كاضرب مثلا من المثل فهو فساد فان لكون المطلق
هو الكون الجوهري والكون المقيد كقولهم كان ابيض او كان اسود فهو الاستحالة او شيء اخر من التغيرات التي ليست في
الجوهر وهذا على شيء بحسب المواضعة وقد كان بعضهم يرى كون اشرف الاسطقسين واكثرهما وجودية عن اخسهما كونا
مطلقا وعكسه كونا مقيدا وقدما وايضا اولى وآخر اخرى فيجعل الاشد محسوسية اولى بالوجود بان يكون كونه وفساده
مطلقين وغير ذلك مما لا حاجة بنا الى اقتصاصها ونقضها فان اضاعة العمر وجاريها من التبذير ثم لا يجوز ان
يكون كون الجرم وانقطاعه لا جرم فانك تعلم ان ما يكون عنه الجسم يكون الا الجوهر المادي والجوهر المادي لا ينفرد
مجردا وكل جرم يفسد كله او بعضه الكون والفساد فليس ما في اما ان يكون قبل بكليته فلا شك فيه وان قبل جزء منه
وهو مشارك له في نوعه وطبيعته نوعه قابلة للكون والفساد وقد بينا من قبل ان ما كان كذلك فليس غير كائن وما ليس غير
كائن مما هو موجود فليس بازلي فعناصر الكون والفساد غير ازلية وجوها بل وجودها عن كون بعضها من بعض
فحري بنا الان ان نعرف ان الفعل والانفعال الكيفي يجري بين هذه والفعل في هذا الموضع يعني به تحريكا في الكيف
يعني بالانفعال تحركا فيه على نحو ما علمت من صورة ذلك في مواضع اخرى فنقول ان ذلك يكون بمماسة فانه لو لم يكن
بسبب مماسة لم يخل اما ان يكون بنسبة اخرى وضعية او يكون كيف اتفق ولا يجوز ان يقال ان ذلك كيف اتفق والا
لكان الجرم يسخن قبلنا مما سخنه قبلنا بالمضادة وكيف كان وضعه منه فكان الجسم يسخن لان نارا مثلا موجودة بعد عشرين
فرسخا عنه فاما ان كان على نسبة وضع اخر غير المماسة يقتضي نوعا من المحاذات او القرب فان المتوسط اذا كان لا يسخن
ولا يبرد لم يسخن المنفعل الابعد ايضا ولم يبرد وان سخن المتوسط فهو المؤثر القريب ويؤثر بمماسة لا محالة فالفعل والانفعال
انما يجري بين الاجسام التي عندنا الفاعل بعضها في بعض اذا كانت بينهما مماسة فلاجل ذلك جرت العادة بان يخص هذا
المعنى في هذا الموضع بالمماسة حتى اذا التقى جسمان ولم يؤثر احدهما في الاخر لم يسم في هذا الموضع مماسة وان كان احدهما
يؤثر ولا يتأثر قيل انه يماس المتأثر عنه ولا يماسه المتأثر وكان المماسة في هذا الموضع ملاقاة مؤثرة ولا بد من
ان يكون له وضع وبلوغ ان يكون ذا ثقل وخفة اذ قد تبين ان الاجسام القابلة للتركيب والمزج بهذه الصفة وقد يضرب
في هذا المعنى بما لا فائدة فيه فالفاعل من هذه الاجسام يفعل بالمماسة وقال قوم من الاقدمين ان الفاعل ما لم
ينفذ في ثقب خالية من المنفعل فلم يفعل فيه ولم يدروا ان غاية ما تفيد هذه الثقب هي التمكين من زيادة اللقاء
فان حصل اللقاء من غير ثقب حصل الفعل في المنفعل فكان المغير بالذات هو اللقاء والمماسة لكن الفاعل كلما

كان اكثر مخالطة كان الانفعال اشد والاجسام العنصرية اذا تلاقت فعل بعضها في بعض وكان كل واحد منها
يفعل بصورته وينفعل بمادته كالسيف يقطع بحدته ويكل وينثلم بحد بدنه ويفعل كل واحد منها ضده في ضده
في النوع الشبيه له في الجنس المشارك في قوة مادة وهذه الانفعالات لا تزال تستمر الى احد امرين اما ان يغلب بعضها بعضا
فيحيله الى جوهره فيكون كونا في نوع الغالب وفسادا للمغلوب واما ان لا يبلغ الامر باحدهما ان يغلب على الاخر حتى
يحيل بجوهره بل يحيل كيفيته الى حد يستقر الفعل والانفعال عليه ويحدث كيفية متشابهة فيهما يسمى المزاج
وهذا الاجتماع يسمى الامتزاج فان وقع اجتماع كما بين دقيق الحنطة والشعير ولم يجر فيما بينهما فعل وانفعال
فلم يسم ذلك امتزاجا بل تركيبا واختلاطا ومن الناس من يستعمل في هذا الموضع لفظة الامتزاج ثم قد اجمع
المشاؤون عن الجمهور ان الامتزاج لا يقع اذا كان البسيطان محفوظين ولو كانت البسائط يحفظ على حالها لما كان
يوجب اجتماعها الحمية او عظمية بل كان المركب انما يحتوي بسائطه حسا وهي موجودة فيه حتى انه لو كان الحس البصري
في غاية القوة على الادراك لكان ذلك الانسان يرى في اللحم ماء وارضا وناريا وهواء متميزات فلا يكون ذبح اللحم
بالحقيقة ذبحا بل يحسب ذبح ثلاثة انسان دون انسان وقالوا ولا اذا فسد احدها ولا اذا فسد كلاهما فان الفاسد من
لا يصح ان يبقى لهما ممتزجين ولا الفاسد ولا الباقي ثم قال المعلم الاول بعد ذلك فالممتزجان ثابتة بالقوة او قال
لكن الممتزجان قوتها ثابتة وعني بالقوة الفعلية التي هي الصورة ولم يعن انها يكون موجودة بالقوة التي تعتبر في
الانفعال الان التي يكون للمادة في ذاتها فان الرجل انما اراد ان يدل على امر يكون لها مع انها لا يفسد انما يكون بسبب
ذلك اذا بقيت لها قوتها التي هي صورتها الذاتية واما القوة التي بمعنى الاستعداد في المادة فانما يكون مع الفساد
والرجوع الى المادة او قد يكون مع الفساد فانها لو فسدت ايضا لكانت ثابتة بتلك القوة فان الفاسد هو بالقوة
الشيء الذي كان اولا ويرجع اليه لكن المفسرين يتبلبلون في ذلك بسبب اضطرابهم في التفرقة بين الصور والاعراض
الدالة على التفرقة بين الصور الطبيعية لهذه الاجزاء وبين كيفياتها ولظنهم ان هذه الكيفيات كلها او بعضها
صور لهذه الاجزاء مع انها لا تقبل الاشد والضعف فيقولون امثلهم طريقة ان كيفياتها تكون محفوظة مكسورة
السورة فيكون الاجسام بالقوة نحو الصرف فلتنظر في قولهم هذا فنقول لا يخلو اما ان يكون بعينها او هي
وارض ثابتة بالقوة ماء وارضا او ثابتة بالقوة على حكم كالات الماء والارض فان جعلوها بالقوة ماء وارضا
فقد فسدت لكنهم يقولون انها لا تفسد بل سورتها تنكسر وحميتها تضعف ومع ذلك فان بعضهم يرى ان النار
العنصرية غير ذات صورة ولا تحتمل ان سورتها تنكسر بتغير وذلك التغير اما ان يكون بسلخ الماء مثلا الصورة
المائية حتى تصير لا ماء او مع بقاء صورة المائية حتى يكون الماء ماء والارض ارضا لم يبطل عن كل واحد منهما
صورته التي اذا بطلت لم يكن ذلك ماء وهذا ارضا لم يكن الاستحالة في طبيعة النوع وخصوصا وقد سلموا ان الصورة
الجوهرية لا يقبل الاشد والاضعف وان كان الارض قد انتقصت ارضيتها حتى صار ارضا ناقصة وكانت
الارضية تقبل الاشد والاضعف وانما نقص ارضيتها لا محالة بدخول طبيعة اخرى لولا دخولها كانت تلك الطبيعة
خالصة والان انما دخل شطر منها فيكون مع الهواء ارضا شيئا اخر كنا لو وفاء مثلا ناقصا فيكون شيء
واحد نارا وارضا معا ناقصتين ويكون بالقياس الى النار الصرفة ارضا وبالقياس الى الارض الصرفة نارا
وهذا محال فان النار في عرض تلويتها نارا ليس ارضا البتة والارض في عرض ارضيتها ارض ليست نارا البتة

الاختلاط مكان لفظة م

على انهم يعترفون ان هذا الانكسار ليس الا في الحر والبرد والرطوبة واليبوسة وانت تعلم ان الماء لا يزول مائيته
بان يسخن شديدا او يغلى فضلا عن ان يغير فيكون التغير الذي يعرض انما هو في الكمال الثاني لا في الكمال الاول
الذي هو به ماء فاذا كانت هذه الاستحالة لا تبطل طبيعة النوع فليست هذه هي الاستحالة التي في الجوهر فهي لا تخرج
في كيف جوهر غير محفوظ في انه مكيف واما للعلم الاول فقال ان قواها لا تبطل وعنى بها صورها وطبايعها التي هي مبادي
لهذه الكمالات الثانية التي اذا زال العارض صدرت عنها الافعال التي لها فحسب هؤلاء انه يعني القوى الاستعدادية
ولو ان الهيولى الاولى كان يجوز ان تبقى مجردة لكانت قوى الاسطقسات الاستعدادية التي لها يقال للشيء انه
بالقوة نار او ارض او غير ذلك لا يبطل فضلا عن المزاج الذي يصرح انه ليس فيه فساد فما يكون الفايدة في هذا
الكلام فينبغي لنا ان نصرح عن الذي يجوز موجودة ولا يدري كونه ان كل واحد من الاسطقسات له صورة جوهرية
بها هو ما هو وينبع هذه الصورة الجوهرية كما لان من باب الكيف ومن باب الكم ومن باب الاين فيتخصص كل جسم منها
ببرد او حر من جهة تلك الصورة ويبس ورطوبة من جهة المادة المقترنة بالصورة وبقدر من الكم الطبيعي وبحركة طبيعية
وسكون طبيعي فيكون تلك الصورة بفيض عنها في ذات ذلك الجسم قوى بعضها مماثلها بالقياس الى المنفعل كالحرارة
والبرودة الطبيعيتين وبعضها بالقياس الى الفاعل المشكل كاليبوسة والرطوبة الطبيعيتين وبعضها بالقياس الى
الاجسام المكتنفة كالحركة والسكون الطبيعيين وان الماء انما يفيض في جوهره عنه البرد اذا كان على طبيعته ولم يعق
عائق كما يسخن اذا كان على طبيعته ولم يعق وانه قد تقوى هذه الكيفية بقاسر فيسخن كما يقوى تلك الحركة وميلها
بقاسر راجح الى فوق فيحدث فيه ميل غريبا وكما ان الماء اذا سخن فصعد بالسخونة او سخنت الاجزاء الارضية ايضا
فتصعد بالسخونة وكانت السخونة محدثة للميل الى فوق كذا اذا انبعثت السخونة عن الطبايع احدث الميل من الطبايع هذا
ان سلم ان صعود الماء وصعود اجزاء الارض انما هو لتسخنها لا بمخالطة النارية الصاعدة اياها وسنوضح ذلك في فن
اخر وانما اوردنا ما اوردنا من ذلك تمثيلا لا وضعا ولو كانت الرطوبة المحسوسة صورة المائية لكانت المائية بفقد صورتها
وهي مغلاة وليس كذلك بل هي عند الغليان ماء بعد ولو كانت الرطوبة المحسوسة ايضا صورة الماء لكان الجامدة قد خرجت
عن طبيعة الماء وصورته اما اسطقسا الخ ولقائل كتابا وليس احدهما ولو كان الميل الذي بالفعل صورة الماء لكان الماء المرجوح
الى فوق وقد صح انه ينفصل بعد مفارقة الراجح بميل يحدث فيه اما فان قد للصورة المائية فلا يجتمع فيه بالفعل ميلان
ميل صعود وميل مهبط كل منهما بالفعل وقد قيل في هذا ما قيل وقد بان فيما سلف ان الطبيعة غير هذا الميل
بل هي مبدأ هذا الميل وكذلك فاعلم ان الطبيعة غير الكيف المذكور بل هي مبدأه وقد علمت ان الطبيعة ليست مبدأ للحركة المكانية
والسكون فيها فقط بل مبدأ لجميع الحركات التي بالطبع والسكونات التي بالطبع وكذلك فاعلم ان طبيعة الماء هي التي
تعين الماء الى هذا الكيف ويحفظ عليه وان تلك الطبيعة او لا تسلم لها فيستعاد لها عن الفعل الصادر عنها اسم فتارة
يسمى ثقلا وتارة يسمى برودة ورطوبة فانها اذا اعتبر ما يصدر عنها من الميل المهبط سميت ثقلا وانما هي مبدأ للثقل
واذا اعتبر ما يصدر عنها من الكيفية سميت بردا وانما هي مبدأ البرد هذا كما يسمى قوة في الانسان نطقا او ضحكا وانما
هي مبدأ النطق والضحك واذ قد مناهذه المقدمة فنقول ان الطبيعة المائية محفوظة في المزاج واما الكيفيات فهي
منتقصة لا باطلة بطلانا تاما فهذا القدر هو الذي من الاستحالة التي يوجبها المزاج فتكون الكمالات التي تكون لكل
نوع من العناصر معدة بالفعل موجودة بالقوة القريبة كقوة النار على الصعود فلا يكون العناصر موجودة بحالها

مطلقا

مطلقا محفوظة على ما هي عليه ولا فاسدة كلها ولا فاسد بعضها فيكون كل اسطقس من جهة نوعه انه ما مثل جسما
طبيعيا بصفة ومن جهة كماله الثاني انه مثلا نارا وبالفعل وكنا من اركان العالم كاملا ومن جهة انه انكسر بالمزاج اسطقسا
في المركب وكلما كانت الاجزاء اشد تصغيرا كان اقرب الى المزاج لان كل واحد يكون اذ عن للانفعال عما يكيفه ويكون
كل واحد اوصل في التاثير الى كل واحد فلذلك ما كانت الرطوبة اسهل في التصغير والكبير مع الصغير يفسد الصغير
ولا يخالطه وربما كان الصغير مؤثرا في الكبير من غير ان يكون له قدر محسوس حتى يقال انه قد اختلط به كما يفعله اصحاب
دعوى الاكسير فانهم يبيضون نحاسا كثيرا برصاص مكلس يسير ويزيد نفخ مصعد يسير فيكون كانه مغلوب لا ذمان
ويخلط به

الفصل السابع في ابطال مذهب محدث في المزاج

لكن قوما قد اخترعوا
في قرب زماننا مذهبا غريبا عجيبا وقالوا ان البسايط اذا امتزجت وانفعل بعضها من بعض تاذى في ذلك بها الى ان
يخلع صورها فلا يكون لواحد منها صورته الخاصة به ويلبس صورة واحدة فيصير الهيولى واحدة وصورة واحدة فيهم
من جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين صورها فاما الحمية ويرى ان الممتزج يستعد بذلك لقبول الصورة النوعية
التي للمركبات ومنهم من جعل تلك الصورة صورة اخرى هي صورة النوعية وجعل المزاج امرا عارضا لا صورة ولو
كان هذا الراي حقا لكان المركب اذا سلط عليه النار وفعل فيه فعلا امتشاجها فلم يكن الفرع والا بقي بمزاجه الى
شيء فاطر مسخن لا يثبت على النار البتة والى شيء ارضي لا يقطر البتة فان كان كل جزء منه كالاخر تيبسا وفاسدا
في جميعه وان اختلف فعسى ان يكون اختلافه بالاشد والاضعف حتى كان بعض الاجزاء اسرع استعدادا وبعضها ابطا
استعدادا ومع ذلك فما كان يكون ذلك فيها وهي متلبسة صورة واحدة لا تمايز بينها بل لا بد من تمايز وذلك التمايز
لا يخلو اما ان يكون بامور عرضية او صور جوهرية فان كانت امورا عرضية فاما ان يكون من الاعراض التي يلزم طبيعة
الشيء او من الاعراض الواردة من خارج فان كان من الاعراض التي يلزم طبيعة الشيء والطبايع التي يلزمها الاعراض مختلفة
هي مختلفة وان كان من اعراض وردت عليها من خارج فاما ان يكون الاجزاء الارضية مثلا يقتضي في كل مثل ذلك
التركيب ان يكون اذا امتزجت يعرض لها من خارج ذاتا مثل ذلك العارض او لا يقتضيه فان كان يقتضيه وجب من ذلك
ان يكون لها عند الامتزاج خاصية استعدادا لقبول ذلك او خاصية استعدادا لحفظ ذلك ليدفع ذلك لغيرها وذلك
الاستعداد اما ان يكون امرا جوهريا فيتمايز الجوهر فيكون البسايط متميزة في المركب بجواهرها او امرا عرضيا
فيعود الكلام من راس واما ان لا يكون الاجزاء الارضية مثلا يقتضي في كل مركب مثل ذلك التركيب ان يكون اذا امتزجت
يلزمها من خارج بل ذلك قد يتفق في بعضها اتفاقا ولو كان كذلك لكان ذلك بالاول ولم يكن كل مثل ذلك
التركيب ان موجبة لاختلاف ذلك التميز وكان يمكن ان يوجد من اللحم لحم من نوعه يقطر كله او يرسب كله ولا
يقطر وكذلك كان يجب ان لا يكون التحليل مفنيا للحيوانات والنباتات بافناء مادة وابقاء مادة اعني افناء المتحلل
الرطب وابقاء اليابس ثم لننظر ان هذه العناصر اذا امتزجت فما الذي يبطل صورها الجوهرية فلا يخلو اما ان يظن
ان النار مثلا يبطل صورة الارض منها او شيء خارج عنها يكون ذلك الشيء من شانه ان يبطل صورتها اذا اجتمعت
فان كانت النار يبطل صورة الارض فاما ان يكون مبطلة لصورة الارض ونارية موجودا ومبطلة ونارية معدومة
فان ابطلت النارية معدومة فيكون ابطالها الصورة الارضية بعد عدم النارية او مع عدم النارية وعدم ناريتها
في هذا الموضع انما هو ايضا بسبب الارض والكلام في ذلك هو الكلام بعينه فيكون حاصل ما ذكرناه انه لما عدمت

النارية

النارية والارضية ابطال احديهما صورة الاخرى وهذا مح واما ان يكون بشيء اخر خارج هو الذي يبطل صورة كل
واحد منهما اذا اجتمعتا فان كان يحتاج في ابطال الصورة النارية مثلا واعطاء الصورة الاخرى الى الارض والارض موجودة
او الارض معدومة فقد خلت الارض في هذه المعونة وعاد الكلام من راس وان كان لا يحتاج فلا حاجة الى المزاج
في سلب الصورة النارية واعطاء الصورة الاخرى بل البسيط يجوز ان يكون عنه الكائنات بلا امتزاج واقلها استحالة
فلا يلزم فيها مثل هذا القول فان النار مثلا اذا كانت علة للسخونة مادة الارض كانت علة وهي نار بالفعل
تسخن لسخونة موجودة فيها وان انفصلت لانها ايضا تقبل البرد بمادتها من الارض بالفعل فتكون فاعلة للهيئة
ومنفعلة بمادتها ويكون الهيئة عندها يفعل في المادة موجودة والمادة عندما ينفعل موجودة فلا يعرض فيها هذا
الشك لكن من الامور المشكلة التي بالحري ان يورد شكا يؤيد القول الذي نختاره ويورده اصحاب هذا المذهب الحديث
وهو انه ان كان الممتزج لا يتغير جوهر بسائطه وانما يتغير كالاثر فيكون النار فيه موجودة ولكنها مغمورة قليلة
والماء موجود ولكنه مستحيل قليلا ثم يستفيد بالمزاج صورة زائدة على صور البسائط ويكون تلك الصورة ليست
من الصور التي لا تدرك في الكل من الصور الاجتماعية مثل صورة التاليف كالاشكال والاعداد فان للعناصر طبيعة واللحمية
مثلا ليست من الصور التي يكون من هيئات اجتماع احاد عدد او احاد مقادير حتى يكون للجملة وللاجزاء واحد من احاد الجملة
واذا كان كذلك كانت هذه الصور سارية في كل جزء وكان الجزء الموجود من الاسطقسات في المركب هو نار مستحيلة
بفسد فقد اكتسبت صورة اللحمية فيكون من شان النار في نفسها اذا عرض لها نوع من الاستحالة ان يصير لحما وكذلك
كل واحد من البسائط فيكون نوع من الكيف المحسوس وحد من حدود التوسط فيه بين الرطب اليابس والحار والبارد
بعيدا لاجسام العنصرية لقبول اللحمية ولا يمنعها عن ذلك صورها كما لا يمنع صورة الارض في الجزء للدخان ان يقبل
حرارة منصعدة فيكون مع من شان البسائط ان يقبل صور هذه الانواع وان لم يتركب بل اذا استحالت فقط فلا
يكون الى التركيب والمزاج حاجة البتة فنقول اما اولا فليس اعتراض هذه الشبهة على احد المذهبين اولى من اعتراضها
على الاخر فان صاحب هذا المذهب المخترع ايضا يرى ان اجتماع العناصر شرط في حصول الصورة للمركب بسبب ما يقع بينها
من الفعل والانفعال وانها اولا يعرض لها الفعل والانفعال في كيفياتها ثم يعرض لها ان تخلع صورة ويلبس صورة
ولولا ذلك لما كان لتركيبها فائدة واذا تركبت فانما يقع بينها تغير في كيفياتها بالزيادة والنقصان حتى يستقر
على الامر الذي هو المزاج ثم يحدث صورة اخرى بعد المزاج اذ لا يكون ما يظن انه وارد بعد المزاج الا وكيف
ما كان فذلك لاستحالتها في كيفيتها فيجب ايضا من ذلك ان تلك الاستحالة ليستحيل بها الا ان يتصغر اجزاؤها
والا ان يتجاوز فاعلة ومنفعلة على اوضاع مخصوصة وان يكون تلك الصورة مستحيلة ان يستحفظ الا بتلك الحالة
وان الصورة لا تخلو مادة تحفظها او غير هذا من العلل والمعاذير وهو جواب مشترك للطائفتين معا على انه يشبه
ان يكون الحدود المحتاج اليها من المزاج في قبول المادة لقبول الصورة التركيبية لا تحصل ولا يبقى الا المزاج فهذا
هو الذي يجب ان يعقل من امر وجود البسائط في المركبات والذي يقع من الاضطراب في اعراب القدماء الى ما يصرح
عنه هو ما لا يتميز لبعضهم الصور التي لها النار والماء عن هذه الكما لان النار تغير على ان هؤلاء ايضا اذا
سئلوا فقيل لهم ما تعنون بقولكم ان الماء بارد رطب اتعنون انه احد من الماء هل هو برد بالفعل او برد بالقوة فيقولون
انا نعني بذلك بردا بالقوة ولسنا نعني به البرد بالفعل فيكون اخذهم البرد في حد الماء مصرفا الى وجود مضيف الماء

به يقوى الماء على ان يبرد ومح ان يبرد ولا يبرد فيكون للماخوذ في حد الماء هو القوة التي يصدر عنها التبريد
بالفعل للماء ولما يجاوره وليس هذه القوة على البرد بالفعل كقوة النار على البرد بالفعل وذلك لان النار يحتاج
الى ان ينسلخ صورتها عن مادة ويلبس صورة اخرى حتى يكون لها هذه القوة واما الماء فهذه القوة فيه قريبة جدا
من الفعل لا يحتاج في صدور الفعل عنها الا الى زوال المانع فهذه القوة ليست قوة الهيولى بل هي صورة زائدة على الهيولى
فاعلة للبرد في الماء وفيما ينفعل عنه بتوسطه وهم اذا قالوا ان العناصر بالامتزاج ينكسر حميتها وتصير بالقوة
هي ما هي انما يعنون هذه القوة القريبة فهذه القوة القريبة هي فصل كل واحد منها واذا بقي للشيء فصل حده
فلم يفسد صورته لا محالة فهم من وجه قد يشيرون الى هذا وان لم يتفطنوا التصريح به ثم هذا المزاج على وجوه اما ان
يكون الحار من البسائط يسخن البارد مقدار ما يبرد البارد الحار حتى يحصل امر هو متوسط بين حميتي البرد والحر كالحار
بين حميتي الرطوبة واليبوسة فيسمى هذا الامتزاج معتدلا مطلقا فان كان اعتدال بين الحر والبرد ولم يكن
بين الرطوبة واليبوسة بل غلبت الرطوبة قيل مزاج رطب او غلبت اليبوسة قيل مزاج يابس وان كان الامر بالعكس
فكان اعتدال بين الرطوبة واليبوسة ولم يكن بين الحرارة والبرودة بل غلبت الحرارة او البرد قيل مزاج حار او مزاج بارد
فيكون هذه المزاجات خارجة عن الاعتدال حرفا بسيطا فان ذلك اذا استقر الفعل والانفعال على غلبة من احد
طرفي مضادة على اعتدال بين الطرفين الاخرين وباقيها اربعة اخرى مركبة وذلك عندما لا يقع بين طرفي مضادة
من المضادتين اعتدال بل يكون الاستقرار على غلبتين فيكون حارا يابسا وبارد يابس وحار رطب وبارد رطب فيكون
جميع الامزجة تسعة واحد معتدل واربعة مركبات فاذ قلنا في الكون والاستحالة وما يتصل بهما وفرغنا من
جميع ذلك فبالحري ان نتكلم في النمو

تسائط واربعة

الفصل الثامن في الكلام في النمو واما النمو

فانه لا يكون الا بزيادة ما ولا كل زيادة فان التكاثف كالماء اذا استحال هواء فزاد حجمه فقد فسد وحدث شيء اخر
مع حجمه ولم يكن موضوعه بحركة الا زيادة التي عرضت فاميا ولا ايضا اذا كان الموضوع باقيا ولم ينضف اليه زيادة من
خارج مثل الماء اذا تخلخل عند استحالته الى الاستحالة وهو ماء بعد ولا كل زيادة منضمة فانه اذا انضم جسم او يزيد
على ماء ماء وكل واحد من المزيد عليه ساكن لم يستحل شيئا وانما انضاف اليه زيادة فلا يكون ذلك حركة النمو بل يجب
ان يكون الباقي بالنوع يتحرك بكليته الى الازدياد بما يدخل عليه ولا كلما كان ايضا كذلك فان الشيخ بعد وقوف النمو
يسمن كما ان الناقص في سن النمو قد يهزل وليس زيادة السمن من النمو كما ليس نقصان الهزال من الذبول بل يجب ان يكون
ذلك الازدياد مسمى على تناسب يؤدي الى كمال النشو ويكون الوارد قد فسد استحال كله الى مشاكلة المورود عليه
المورود عليه قد نمى ممتدا في الاقطار منتهيا الى كمال النشو فيجب ان يكون هذا الوارد بدل الحال المورود عليه فاذا في خلل
يحدث في جسمه يندفع له المورود عليه الى اقطاره على نسبة واجبة في نوعه والنوع باق في شخصه ولو كان تغذيه في
الخلاء لما كان يحتاج الجسم في ان يزداد الى امتلاء ما فيه من الابعاد الخالية بل كان جسم واحدا كانت الابعاد
خالية او لم يكن وهذه الحركة مما ينسب الى المتحرك بها من النبات والحيوان من جهة الجزء من الحيوان والنبات
ايضا قوام من نفس وبدن وهذا النماء انما يعرض العرض الاول للبدن ويعرض لبدنه من جهة مقداره فيهما
هيولى الثاني الحامل لصورة جسميته وههنا المقدار الذي تلك الهيولى وههنا الصورة الشكلية الحلقية المحيطة
بذلك المقدار والهيولى دائم التبدل فيشكل من امره ولا يبعد ان يظن به انه عسى ان يأتي ما يتحلل على كل

قديم منه فيحصل للشخص في وقت من الأوقات جملة مادة غير الجملة الأولى فلا يكون مادته هي الباقية الثابتة
حتى يكون النمو والزيادة منسوبا اليها نسبة اولية فمن هذا لا يبعد ان لا ينسب النمو الى مادة واحدة بعينها وايضا
فان المادة لا ينمو لان مادة واحدة بعينها وان بقيت بقاء الدهر فانها لا يصير بسبب النمو اعظم بل الاعظم هو المجموع
منها ومن الزيادة وهي مع الزيادة على القدر الذي كانت عليه قبل الزيادة وانما الازيد هو شيء اخر وهذا المجموع
وهذا المجموع من حيث هو مجموع انما حدث الان بانضمام الزيادة الى الاصل فالمادة نامية ولا الزيادة وايضا فان القدر
المحمول في المادة حكمه في الامرين جميعا هذا الحكم والصورة ايضا يقبح ما يظن فيها من انها تحفظ بتبدل المادة حتى
يكون البناء المركب من الاجر اذا انتزع منه اجر اجر حتى يتبدل الاجر كله يكون هو بعينه البناء الاول بالعدد ويكون
الشكل والصورة ينتقل وهي واحدة بعينها بالعدد من مادة الى اخرى وهذا من الخبط بل انما يتم ذلك بان يبطل الصورة
الاولى من البناء مع انتقاض جاملها ويحدث صورة اخرى مشبهة بالاولى وهذا شيء قد سلف منا بيانه وايضا
ان تبدل بعض المادة فيجب ان يعلم ان الصورة ليست واحدة بعينها ولا ملتفت الى ما يقولون وذلك لان الباقي من
الصورة في بعض الباقي من المادة هي جزء الصورة ولعمري انه لم يحدث الا من جهة ليس كلا مثلا في مثلها واما البعض
الاخر من الصورة وهي التي في المادة المتجددة فليس هو الاول بعينه كما في علت مبتدل المادة باسرها وانما هو مثل الاول
واذا كان صورة الاول في هذا الموضع هي الجملة الباقية والحادثة وليست هي الجملة الباقية والصورة الباقية في جملة
باقية فليست الصورة باقية عند النمو فينبغي لنا ان نطلب الخلاص من هذه الشبهة فنقول يجب ان يعلم ان انواع النبات
والحيوان لا يستبدل البنية منها جميع المادة بل يتحلل في اول الامر اللطيف المتحلل منها ويستبدل بدله ان يتحلل
الكثيف منها فانما يتحلل الاخر الامر ويتحلل القليل منه ويبقى في الجملة على الاستمرار ما يستحفظ القوى والصورة
الواجبة والنفس وان كانت محتاجة في قوامها الى المادة او كانت محتاجة في افعالها الاولى الى المادة فان انضم
اليها شيء استحال اليها وزاد فيها وقوى كما ان القوة المستحفظة بالاولى هي التي هي قائمة بالمادة فيكون كان في
كما ان تلك القوة شيء قديم وشيء مضاف اليه او يكون الصورة والقوة هي تلك القديمة وانما انضاف اليها كما انها
ويكون الجملة ليست هي القديمة بل حادثة من القوى ويكون الاول لم يبطل بل انضاف اليه ما صار به اكمل ولو كانت
المادة يتبدل لكانت الاندام والشامات قد تبدلت فالباقي في الشخص من مادته هو ما يستحفظ
به الصورة الاولى الاصلية ومن الصورة القائمة في المادة التي لا يتبدل بتمامها صورة النوع واما القوى التي
هي كما الكمالات الثانية لصورة النوع فقد ينضاف اليها الزيادة والمقادير فقد يكون الاولى منها المحفوظة بالمادة
باقية وينضاف اليها زيادة تميز عن الاول في القوام والاستحكام لتاخره فيكون هو ايضا سعر ضا للخلل قبل
المادة الاولى واما الشكل والخلقة فمن جملة امور عارضة لازمة للصورة النوعية او عارضة غير لازمة والباقي
في هذه الحركة التي هي النمو هي الصورة النوعية والزائد هو المقدار في اول الامر ثم الصورة الشكلية والخلقية لاجل
المقدار فانها تصير ازيد لان الصورة الواحدة الشكلية بعينها يصير اصغر واكبر فانها يكون في المقدار الذي هو اعرض
اصغر في الازيد اكبر والمقدار ايضا كذلك قد يكون اقل ناقصا ثم اذا اضيف اليه الغذاء الذي صار اعظم لانه مجموع
مقدارين لا ان المضاف اليه نفسه صار اعظم بل هو كما كان انما الاعظم هو المجموع واما الشيء الذي له هذه المادة
حتى له هذا الشكل فهو نوع الشيء وهو باق واحد بعينه بلا اختلاف وهو الذي يصير مادته مادة مضافا اليها

زيادة ولا ينمو وهو في جواز التشبيه فان النمو والازدياد في الجسم ليس مما يعرض لمثلها من الصور الطبيعية التي
ليست مقدارا او طيئا لا عرضا من الاعراض الذاتية للمقدار ولا المقدار نفسه ينمو فانه كما كان في نفسه الزيادة
لا يجعله اعظم بل احدث مجموعا منه ومنها عظيما واما الصورة الشكلية فهي التي ينمو اي ان كل جزء من الصورة
الشكلية يصير اعظم مما كان ولا كذلك المادة ولا المقدار فالمتحرك اولا هو النوع وحركته هي في صورة الشكل والخلقة
بوساطة المادة ثم المقدار الناشي فالنوع هو الثاني اي هو الزائد في مقدار خلقته بسبب مادته ومقدارها فهكذا
ينبغي ان يعقل امر النمو والمنمي هو الغذاء فهو غذاء ومنم وهو غذاء من جهة ما هو مشبه للشيء بالقوة يقوم بدلا
يتحلل منه وهو منم من جهة ما له مقدار يزيد في مقدار النامي والغذاء هو الذي يقوم بدلا ما يتحلل بالاستحالة الى نوعه
فقد يقال له غذاء وهو بعد بالقوة مثل الحنطة وقد يبقى له غذاء اذا لم يحتج الى غيره الا للنضاج والانعقاد فقد
حصل له التشبه في الكيف وقد يقال له غذاء وقد غذي وصار لحما والغذاء يتم منفعته في كونه غذاء بان يتشبه
ويلتصق به فانما يبدل ما يتحلل فان لم يتشبه كمادة البرص كان غذاء لا في كمال احواله وان تشبه ولم يلتصق كمادة
الاستسقاء اللحمي لم يكن غذاء بالفعل فانما في كمال احواله بل يجب ان يتشبه ويلتصق معا حتى يعد غذاء طبيعيا
والغذاء بالمعنى الاول اعني المتشبه بالقوة هو جوهر لا محالة فانه يستحيل ان يكون غير الجوهر جوهرا بالقوة ويجب ان يكون
جوهرا غير ممتنع عن ان يكون له مقدار طبيعي والا لم يتكون عنه جسم طبيعي فلا يخلو اما ان يكون ذلك له بالفعل عند ما هو
شبيه بالقوة او يكون بالقوة فان كان بالقوة فهو هيولى مجردة ويستحيل قوامها الا مقارنا لصورة جسمانية فهي
اذن يكون مقارنة لصورة جسمانية وتلك الصورة الجسمية يزول عند قبولها هذه الصورة ولا نطول الكلام في
بيان ان تلك الصورة تكون صورة جسمية له الا لغيره والا لكان مع هذه الهيولى هيولى اخرى في صورة واحدة وصار
جسمان في جسم وغير ذلك فليس الى ذلك للحصر لين حاجة بل يكفينا ان نعلم ان تلك الهيولى لما قارنتها صورة جسمية
قبل هذه فقد كانت الجسمية موجودة فيما قبل وكان يقول ان الشبيه بالقوة جسم بالفعل الشبيه بالقوة بصيرة جسما
بالفعل ولا يجوز ان يكون الجسم الكلي العام فان ذلك لا وجود له الا في الوهم بل هو جسم ما شخصي فغذاء كل جسم شخصي
جسم شخصي ومبدأ احالة الغذاء موجود في المغتذي لان القوة المشبهة موجودة فيه ومبدأ النمو وهو الذي يقوم بما
النامي ما هو يزيد في كمية هو ايضا في النامي لكن كمية الغذاء بشيء يصير بها كمية المغتذي واكبر فهو ايضا مبدأ النمو
وهو في الغذاء وقد يتفق ان يكون الذي يقع النمو بحيث لا وذلك اذا لم تقبل القوة المشبهة ان يكمل بتشبهه في جوهره
وكيفيته او يكون اول زمان ما يرد غير مؤثر في البدن ثم يكون عليه البدن فيؤثر فيه ويجعله اذا كانت قد استرخت قوته
في موافقة من المغتذي مثل الثوم فانه يغذو النامي ويسخنه معا والمربي بالفعل شبيه بالفعل والمربي الذي هو بعد
غذاء لم يستحل شبيه بالقوة وبما كان ضدا او متوسطا وبما لم يكن ضدا فان الحنطة ليست ضد الدم وانما
هي غذاء من طريق ما هي حنطة لا من طريق ما هي حارة وباردة فقط فليكن هذا كافيا فيما يجب ان نقول في امر المربي
والمنمي وهو الغذاء من حيث له مقدار يزيد فيما يغذوه فحري بنا الان ان ننتقل الى ايضاح القول في الاسطقسات وعددها

الفصل التاسع في ابانة عدد الاسطقسات

وقد سبق منا القول انه لا يصح ان يكون
الاسطقس واحدا وكيف يكون ذلك وقد علمت انه لا يصح ان يكون ما هو في جوهره ماء وماء فارا او ارضا او هواء
او هواء وارضا وكيف يكون ذلك وههنا افعال وانفعال بقوى متضادة لا ينبعث عن صورة متفقة بل انما ينبعث

عرضين مختلفة والصور المختلفة متنوعات مختلفة ولا فضل لصورة على اخرى حتى يجعل تركيبها مع العنصر اسطقسا
بالتخصيص دون غيره واذ هذا من المنتج الذي لا شك فيه فينتج لا سند فيه ان الاسطقس ليس بواحد فواذن كثير
ومعلوم انه ليس بكثير غير متناه فينبغي ان يكون الاسطقسات كثيرة متناهية وينبغي ان يكون ذات صور يستند عنها
فيما بينها فعل وانفعال حتى يكون اسطقسات يتكون منها المركبات بالامتزاج وان يكون الكيفيات الصادرة
عن صورها اذ من الكيفيات المنفعلة ولا لها اسطقسات لهذه الاجسام المحسوسة ليست اسطقسات للاجسام
الموهومة فيجب ان يكون الكيفيات التي تخصها كيفيات محسوسة ومن شان الحاس ان يشعر بفعلها فيه والكيفيات
المحسوسة منصنفة بحسب تصنيف الحواس لكن الكيفيات التي تخص حس البصر كالالوان او حس السمع كالاصوات او
حس الشم كالروائح او حس الذوق كالطعوم ليست من الكيفيات الاولى في هذه الاجسام العنصرية ولا من المشترك
فيها فان المركبات انفسها قد يوجد خالية عن اطرافها ووسايطها وانما يحدث في المركبات بعد تفاعل يقع منها
في كيفيات قبلها وهذا يدل على الاستقراء الصناعي واما الكيفيات الملموسة فلا يخ عنها وعن وسايطها جسم من
الاجسام المستقيمة الحركة ولا جسم منها الا وطرف من اطراف مضادتها موجودة فيه وضده او هو قابل له او لضده فينبغي
ان يكون الفصول الاولى للاجسام الاولى منها محصلة لهذه الكيفيات دون الطعوم والروائح والالوان ولما الكيفيات
الاخرى المتقدمة لسائر الكيفيات مما لا يحس احساسا اوليا باللمس مثل الشكل ومثل الخفة والثقل واشباههما
فانها لا تفيد الفصول التي نحن في طلبها اما الشكل فلان الطبيعي منه متشابه في البسايط فلا ينفصل به ولو كان
مختلفا ايضا لما يصلح ان يقع به فعل او انفعال والقسري ابعد من ذلك واما الخفة والثقل فبالحري ان يفيد الفصول
للاجسام الاسطقسية لكنه لا يفيد ولا واحد منها للفصل الذي هو به اسطقس فان الفصل الذي به الاسطقس
اسطقس هو الذي به يفعل وينفعل الفعل والانفعال الذي يتم به المزاج وذلك في الكيف لان الاسطقس انما هو
اسطقس للمزاج لا فعل ولا انفعال في باب الكيف مصدر عن الخفة والثقل بالذات وانما يوجد الخفة والثقل بالذات
انفعالا في الحركة المكانية لا في الكيف ويجب ان نتذكر ما سلف من قولنا ان الذات مثلا ليس كونه ماء هو كونه اسطقسا
وليس كونه اسطقسا هو كونه جزء من العالم وذلك لانه في نفسه ماء وله مناس الى تقويمه العالمي وله مناس الى تقويمه
المركب من حيث هو ماء يجب ان يكون في طباعه ان يرجح وان يكون باردا وطبا اذا لم يعق ومن حيث هو جزء للعالم
فلا انفع منه لا يجب له الثقل المحصل له في حيزه الطبيعي وهو الاعون له على استكمال كونه جزءا من العالم ومن حيث
هو جزء من المركب اسطقس فلا يعين فيه الثقل الذي له ولا الخفة التي له اللذان هو بهما يصير الى موضعه كل للعونة
بل كانهما يناقضان مناقضة ما للمنفعة المطلوبة في الاسطقس من حيث هو اسطقس لان الاسطقس عند كونه اسطقسا
انما يكون الاولى به مفارقة لمكانه الطبيعي ومصيره الى مشاكلة اضداده لما انما يكون الانفع والاعون ان كان ماء ان
يكون باردا وطبا يفعل بهما وينفعل حتى يستفيد المزاج وان كان نارا فضده ذلك وهو ان يكون حارا يابسا
اما ثقل ذلك وخفة هذا فقليل النفع او مضاد النفع فيما يحتاج اليه من المزاج لانهما يدعوان الى التباين و
التباعد لا الى الاجتماع والتلاؤم ولا لهما في الاجتماع تاثير في المجتمع سانحة وكذلك ان كانت من الكيفيات كيفيات
مثل الثقل والخفة لا ينفع في الفعل والانفعال فلا يكون داخلة في الفصول التي بها يصير الاجسام البسيطة اسطقسات
~~من حيث يصير اسطقسات~~ من حيث يصير اسطقسات ثم ان الكيفيات الملموسة الى اللمس مختلفة المراتب فليس كلها في درجة

واحدة بل بعضها اقدم من بعض وتشتمل على جملتها التعديد وذلك ان الكيفيات الملموسة هي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة واللطافة والغلظ واللزوجة والهشاشة والجفافة والبلة والصلابة واللين والخشونة والملاسة واللطف
تقع على معنيين احدهما رقة القوام والاخر قبول القسمة الى اجزاء صغيرة جدا والغلظ يقابلها ويشبه ان يكون التخلخل
مشابها للطيف بالمعنى الاول الا ان التخلخل يستدعي معنى زايدا على الرقة وان كان تابعا له حتى يكون الرقة تدل عليه دلالة
الملزوم والتخلخل يدل عليه لا لذاته فتتضمن وذلك لان التخلخل هو اسم واقع على معنيين احدهما ان يكون المادة ينبسط
في الكم مترقة فيتضمن هذا المعنى مع الرقة ازدياد حجم ويكون فيه اضافة شيء الى شيء اخر او غير شيء يكون اصغر حجما
اما الاخر فكالماء والهواء واما الغير فكالماء الواحد لنفسه اذا كان اشد تكاثفا فصار اشد تخلخلا ولو لم يكن هذه
الاضافة لكان الاولى بالمعنى اسم اللطافة والرقة وبقي تخلخل التباعد اجزاء الجسم بعضها من بعض على فرج يشغلها
ما هو الطف من الجسم ويكون جملة الاتصال بينهما لم يفقد بل بين اجزائها تعلق ثابت فلا ينبري بعضها من بعض
تبريا تاما وهذا غير مشتغل به في هذا الغرض لكن اللطيف والمتخلخل على اول الوجهين وغير الكلام غير قائم في الفعل
والانفعال الا بالعرض وهما جاريان مجرى الخفة والثقل ويكاد ان يلازما اخذ ان كل ما هو اثقل فهو اغلظ او
اشد تكاثفا واما اللزوجة فانها كيفية مزاجية لا بسيطة وذلك ان اللزج هو ما يسهل تشكله باي شكل اريد
يعسر تفريقه بل يمتد متصلا فهو مؤلف من رطب ويابس شديدي الالتحام والامتزاج فادغامه من الرطب واستمساكه
من اليابس ولذلك اذا اخذت ماء وغراء وجمدت في جمعهما بالدق والتحميم حتى اشتد امتزاجهما حدث ذلك جسم لزج و
الهش الذي يخالفه هو الذي يصعب تشكله ويسهل تفريقه وذلك لغلبة اليابس فيه وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج واما
الملاسة فمعلوم ان سببها رطوبة جسم رطب يمازج غيره فان فيه هنا رطب الجوهر ومتبل او منتفع فرطب الجوهر هو الجسم
الذي كيفية الرطوبة بقاء ذاته ويكون كونها له كونا اوليا مثل الماء واما المتبل فهو الذي انما رطب برطوبة
جسم غيره وتلك الرطوبة لذلك الجسم ولبة لكن ذلك الجسم قد قارنه فقيل انه متبل فيصلح ان يخص باسم المتبل
ما كان هذا الجسم جاريا على ظاهره ويصلح ان يوضع التعميم حتى يكون المتبل هو كل جسم منه رطوبة غريبة لكن
المنتفع لا يكون منتفعا الا بان يكون الرطب الغريب جزءا فيه ونفذ الى باطنه فالمنتفع من الوجه الاول كالنوع من
المتبل ومن الوجه الثاني هو متبل بن له غير داخل فيه وقد يكون الجسم اليابس رطبا ومنتفعا ولا سواء رطوبة المعنى
النضر ورطوبة الذاوي اليابس المنتفع فان جوهر هذا يابس وقد نفذ فيه رطب غريب وذلك جوهره رطب من نفسه فالحاق
باراء المتبل كما ان اليابس باراء الرطب والصلابة واللين ايضا من الكيفيات المزاجية وذلك ان اللين هو الذي يقبل
الغمز الى باطنه ويكون له قوام غير سيال فينتقل من وضعه ولا يقبل امتداد اللزج ولا يكون له سرعة تفريقه لتشكله
فيكون قبوله الغمز من الرطوبة وما سكن من اليبوسة واما الملاسة فمنها ما هو طبيعي ومنها ما هو مكتسب والطبيعي لا يدين
لكل جسم بسيط لوجوب احاطة سطح واحد به غير مختلف الاجزاء في النتوء والانخفاض وبالجملة غير مختلفة الوضع فلا
يختلف مبدأ الاجسام البسيطة لكن الملاسة قد يعتبر في طبيعة الاجسام من جهة اخرى وذلك ان من الاجسام ما يسهل
تفريقه على الملاسة حتى يكون تمليسه سهلا على اي تفريق كان فيكون الفصول التي يقع فيها اما املس واما سهل
الحركة الى الملاسة وهذا ينبع رطوبة جوهر الشيء والخشونة في الجملة بقابل ذلك فالملاسة والخشونة بالجملة لا يدخلان

في الفعل والانفعال وبعد ذلك فالطبيعي لا يختلف به الأجسام والموافي والعاصي يتبع الرطوبة واليبوسة الأرضية
فيرجع أكثر هذه الأشياء إلى الرطوبة واليبوسة لكن الرطوبة قد تبقى للمبللة وقد تبقى للكيفية وكلامنا في رطوبة
الكيفية وتتبع بعض الأجسام الرطبة الجوهر أمر وهو الملاصقة والملازمة لما يماسه من جنسه كالماء حتى أن الجمهور
يظنون أن الرطوبة حقيقتها هذا لكنهم يشاهدون أن الجسم كلما كان أرق كان أقل التصاقا واستمساكا بما
يلاصقه وكلما كان أغلظ كان أشد وأكثر ملازمة والماء اللطيف الجميد إذا غمر فيه الأصبع كان ما يلزم الأصبع منه
أقل مما يلزم من الماء الغليظ والدهن والعسل فإذن هذه الخاصية لا يلزم الجسم من جهة ما هو رطب مطلقا وإلا
لكان ما هو أرطب وأرق من الرطوبات أشد لزوما والتصاقا بل هذه لازم للكثافة والغلظ إذا اقترنا بالرطوبة
بل يبقى للرطوبة سهولة التحدر وبعدها والتشكل بغيرها مع سهولة الترك وضعف الاستمساك كما أن الياسين يدل على الثبات
على ما يؤمه من التشكل مع معاوقة في قبوله فيجب أن يتحقق أن الرطوبة هي الكيفية التي بها يكون الجسم قابلا لأن يحوى
من القبول واليبوسة هي الكيفية التي بها يكون الجسم قابلا لنحو الثاني من القبول فلا يستبعد أن يكون الهواء رطبا
وإن كان لا يلتصق إلا التصاق ليس لنفس كون الشيء رطبا بل للغلظ والهواء إذا غلظ وصار ماء صار أيضا
على صفة الملازمة والالتصاق فالكيفيات الملموسة الأولى هي هذه الأربعة اثنتان منها فاعلتان وهما الحرارة
والبرودة ولكونهما فاعلتين يحدثان بالفعل بأن يقال إن الحرارة هي التي تفرق بين المختلفات وتجمع بين المتشاكلات
كما يفعله النار والبرودة هي التي تجمع بين المتشاكلات وتميز المتشاكلات كما يفعله الماء واثنتان منفعلتان وهما
الرطوبة واليبوسة ولكونهما منفعلتين يحدثان بالانفعال فقط فيقال إن الرطوبة هي الكيفية التي بها يكون الجسم سهل
الانحصار والتشكل بشكل الحاوي الغريب وسهل الترك له واليبوسة هي الكيفية التي بها يعسر انحصار الجسم وتشكله
من غيره وبها يعسر تركه ولذلك فإن الجسمين الرطبين يسهل اتصالهما مع التماس ويصعب أو لا يمكن تفريقهما عن
التماس المحفوظ إلى أن يتفرقا بلا عن الاتصال بسهولة تجدا واليابس بالخلاف من ذلك فلهذا ما يسمى فاعلة
وهما اثنان منفعلتين وإن كان الحار والبارد كل واحد منهما يفعل في الآخر كما ينفعل منه وكذلك كل واحد من الرطب
واليابس ينفعل في الآخر وينفعل منه لكنه إذا قيس الحار والبارد إلى الرطب واليابس وجد الرطب واليابس لا يؤثران
فيهما وجدا يؤثران في الرطب واليابس كما نعلمه بعد من حال الحار والعقد وغير ذلك هذه الأربعة الأوائل يكون
منها أربع مزاوجات صحيحة فيكون من الأجسام الذي بطبعه حر ويتبع طبيعته كيفية الحر والرطوبة وآخر يتبع طبيعته كيفية
البرد واليبوسة فيكون هذا هي الأسطقسات والأرض هو بحسب الظاهر من أمره أنه بسيط يابس في مخالطته يكون كل جسم يابسا
والماء ظاهر من أمره أنه بارد رطب في مخالطته يكون غيره بارد رطبا والهواء ظاهر من أمره أنه بسيط رطب والنار ظاهر
من أمرها أنها بسيطة حارة لكن الأرض في طبيعتها البرد أيضا وذلك لأنها إذا فرقت وطباعها وأزيل عنها السخين
السمن أو سبب آخر وجدت باردة الملمس وأنها سخن بسبب غريب كيفية والثقل لا يوافق الحرارة وجميع الأجسام الثقال
فيها الأرضية يبرد الأبدان والهواء إذا ترك وطباعه لم يبرد بسبب مخالطته الحرارة المزول عنها الحرارة المصعدة ويعود إلى
طبيعة الماء كان حارا أو كيفية يكون كل والماء إذا أريد أن يجعل هواء سخن فضل تسخين فإذا استحكم فيه التسخين
كان هواء وأما النار فإنها ليست سهلة القبول للاستكمال إلى هي مسخرة بذاتها في يابسة لكن انبثاث حر الهواء وليس
النار وخصوصا بين النار وإيضاح القول فيه يصعب وسنأتي فيه بالممكن وقد قيل إن الذهب والفلزات لهما كان

كل واحد

كل واحد منهما إفراط حرارة وكان الجمود إفراط برودة وكان الجمود خاصة البارد والرطب كالذهب والفلزات
خاصة اليابس الحار وهذا قول ليست أفهمه حق الفهم وعسى أن يكون عند غيري بحقيقته وبفهمه وذلك لأن الفلزات
فليس إفراط حر بل إن كان ولا بد فنحو حركة يعرض للرطب عن الحر المفرط ولا الذهب إفراط الحر بل الصلابة يعرض عن إفراط
الحر في الدخان فإن سمي أشد ذهبا فلا مضايقة فيه والجمود ليس إفراط برد بل أثر يعرض من إفراط البرد ولا في
كل جسم بل في الرطب ولا الجمود ضد الفلزات لأن الفلزات حركة إلى فوق وبضادها الحركة إلى أسفل إذا كانت بصفة
الجمود فليس بحركة فالعلة الواجبة أن يجعل الجمود اجتماع المادة إلى حجم صغير مع عصابة على الخاص المشكل والفلزات
أنبساطها إلى حجم كبير مع فرق وطاعة بحصر المشكل فإن كان الخلاف بينهما حدوثا ما بين الذكاء والتخلل
ولم يستبهم ما يقولونه ثم ليس مما يجب ضرورة أن يكون الضد بعرض الضد فإن الأضداد قد يشترك في أمور منها الموضوع
وقد علمت في كتب المنطق أن مثل هذا الكلام كلام مقنع لا محقق وجدلي لا برهاني وليشبه أن يكون لما تشككت به
على هذا القول جواب لكني لم أحصله بعد ولم أفهمه فالأولى أن نشتغل بتبيين يبس النار ويجعل الطريق إليه
إبانة أنها لا يقبل الحصر والتحديد لا من جهة المحسوس وذلك لأن النار المحسوسة غير صرفة ومع ذلك فإنه يعرض
للأجسام في غير مواضعها الطبيعية أن يحفظ أشكالها الموافية للحركات كالماء المصبوب في أنبابه بل يجعل بيانا
ذلك بضرب من القياس وهو أن النار لا يشك في أنها حارة فلا يخ إما أن يكون حارة رطبة أو حارة يابسة لا
يسهل ظاهر طباعها للحصر من غيرها فإن كانت حارة رطبة فهي من جوهر الهواء وإذا كانت من جوهر الهواء لزم أن يكون
مكانها مكان الهواء ويلزم أن لا يكون النار هاربة عن حيز الهواء إلى حيز آخر فهي إذن حارة يابسة وقد يقول
على هذا قائل إن الهواء إذا سخن تفسد وتقع عن حيز هذا الهواء للعندل الحر والنار أيضا يرتفع ويطلب مكانا في
مكان الهواء وهو بعد أشبه بالماء من الهواء بالماء وإنما يصعد الحر المفرط فإن الحر المفرط هو سبب أن يكون النار
هاربا عن حيز هذا الهواء الذي ليس حره بمفرط وإن كان من طبيعته نفسه كالماء الذي هو دونه في المكان إذا سخن فإنه
يهرب عن موضع الماء والهواء جميعا هاربا إلى فوق كالهواء نفسه إذا سخن فما كان من الهواء أسخن من سائر الهواء فهو هارب
عن حيز العندل نحو منه فنقول مجيبين إن الحر المطلوب إذا كان من طبيعة الحر المهروب عنه لا يخالفه فطلب ذلك الحر
عن هذا مح وإن كان ليس من طبيعته فهو لا محالة حيز لغير الهواء وليس يمكن أن يكون حيزا إلا لمفرط الحرارة أو كان
هذا المتصعد إنما يتصعد لأنه مفرط الحرارة فيكون حيزا هو مفرط الحرارة حيزا عن حيز الهواء ولا شك أن ذلك
هو حيز النار فيكون النار غير الهواء في الطبع والهواء المسخن إنما هو يطلب غير حيز الهواء كما أن الماء المسخن يطلب غير
حيز الماء ولكن ذلك الحر حيز لحر مر الحر لا محالة بالغ فيه الكيفية المصعدة للهواء والماء عن حيزهما وليس يطلب شيئا منهما
حيز نفسه فهو في طلبهما حيز آخر إثبات حيز آخر وهو النار وليس يجوز أن يكون الحر واحدا إلا أن الأسخن يطلب منه
ما هو أرفع وذلك لأن هذا الأرفع إنما أنه يتحدد بحد جسم شامل أو حد جسم مشمول إذ لا وجه لإثبات الخلاء
ولا لإثبات الأبعاد فإن كان ذلك الأرفع والأدون يتحدد بحد جسم شامل متعين أو مشمول متعين فليس يطلب
حد جسم شامل للأدنى ولا مشمول متعين فليس هو حد شامل للأدنى أو مشمول في الأدنى فالأرفع والأدنى مكانان
مختلفان وإن كان يتحدد بشامل واحد أو الطباع فالمكان أرفع وأدون بل المكان ذلك أو الجزء وإن اختلف

على وجه

على وجه التوسع والجزاء متفقة في القرب والبعد والعلو والسفل فتبين من هذا ان النار حارة يابسة لكن سلطان
النار الحرارة وسلطان الهواء الرطوبة وسلطان الماء البرودة وسلطان الأرض اليبوسة وبالحري ان يكون الماء
الأرض بالقياس الى الهواء يابسين فان البرد يقتضي الجمود والتكاثف ولولا الحرارة الخارجة لكان الماء جامدا
لكنه بالقياس الى الأرض رطب فانه قابل بذاته واما شديد الاستعداد للسيلان لامر اتى من سبب خارج والبرد
الذي يجمد الماء ان اردت الحق وتركت العادات فليس الا بردا مستفادا في الهواء من الأرض والماء فاذا صار
الهواء بحيث لا يسيل الماء استولت طبيعة الماء والأرض على الماء وعاونها الهواء اما بالتبريد واما بازالة التسخين
فجمد من الماء ظاهره اولا لاحتقان الحار في باطنه ثم لا يزال يجمد حتى يستولي الجمود على جميعه لطبيعة البرد الذي اولى القاصر
به الماء واولى الاثار به الاجماد وطبيعة الماء والأرض هما اللذان يجدثان بردا في الهواء يعود ذلك البرد معينا لطبيعة
الماء على احداث كيفية البرد في نفس الماء على قدر ما يتأدى الى الاجماد فالنار والهواء بالقياس الى الجامد متخلخلان
رطبان لكن النار بالقياس الى الهواء يابسة لانه ابعد من قبول التشكيل والاتصال مع المماسة من الهواء هذا
هو الحق الذي يجب ان يعتقد فيه وقد يتمعض بسماع هذا الفصل الاجزاء فوم لا تشتغل قلوبنا ويريدهم استصفاء
ما نريد ان نذكره من تحقيق ذلك فيما يستقبلنا من الكلام ثم ههنا شكوك

الفصل العاشر في ذكر شكوك

يلزم قائل بالحري ان يتبع هذا الفصل بذكر شكوك لم نتعرض لها ثم نفيها بالكلام الفصل من ذلك ان احد
الكيفيات الأربع ودسومها فان الحرارة ليست انها تفرق المختلفات بل قد تفرق المتشاكلات كما يفعل بالماء فانه يفرق
تصعيدا وايضا فان النار قد تجمع المختلفات فانها تزيد بياض البيض وصفرها تلازما ثم الحقيقة ولا واحد الفعلين
لها فعل اول وذلك لان فعلها الأول تسييل الجامد من الرطوبات بالبرد وتحليله ثم تصعيده وتبخيره فان كانت
المجتمعات مختلفة في قبول التحلل والتبخير بان كان بعضها اسرع منه وبعضها غيره قابل عرض من ذلك ان يبادر الأسرع
دون الأبطأ او القابل دون غير القابل الى التصعيد والتبخير فيعرض منه الافتراق ولو كانت هذه الأشياء متشاكلة
في الاستعداد لهذا المعنى لم يمكن للنار ان يفرق بينها وايضا فان الحار يفعل في البارد والبارد يفعل في الحار
ولا يفعل الحار في الحار ولا البارد في البارد وكذلك الرطب يفعل في اليابس واليابس في الرطب ولا يفعل
الرطب في الرطب ولا اليابس في اليابس واذا كان الحار والبارد يفعل كل واحد منهما في الآخر وكل واحد منهما
ايضا ينفعل عن الآخر وكذلك الرطب واليابس فليس احدى الطبيعتين اولى بان يحتج بالفعل من الأخرى ولا الاولى
من ان يحتج بالانفعال من الأخرى ومن ذلك الشك في امر النار وبينها والهواء وحرها والأرض وبردها فان
لقائل ان يقول انه ليس يجب ان يكون جميع ما يوجبه القسمة ولا ينكره العقل في اول النظر خاصا موجودا فضلا
ان لا يمكن ان يكون شيء هو حار رطب وشيء هو بارد ويابس ليس لان العقل وحده يمنع عن اجتماع الحرارة والرطوبة
والبرودة واليبوسة منعه من اجتماع الحار والبارد والرطب واليابس ولكن الامر ليس يعقل بديهة فان ههنا
امورا لا يمنع الأذهان عن وجودها ولا بديهة العقل ولا يمنع الحق وجودها فانه ليس ممتنع في اول العقل ان
يكون خارج الجسم في غاية الثقل وليس هذا بموجب البتة ولو كانت القسمة يعتبر وتلتفت اليها لكان يجوز ان
يقول ان من العناصر ما هو حار يابس خفيف ومنها ما هو حار يابس ثقيل ومنها ما هو حار رطب خفيف ومنها
ما هو حار رطب ثقيل وكما الحكم ان كلها لا يمنع القسمة الجمع بينه كما بين الحرارة والثقل في اول العقل فان

المستحصل منه ما بالقسمة موجود في الاعيان فكما ان الثقل لا يخالط الحرارة مع كونه غير مضاد للحرارة ولا مقابل
ولا محكوم عليه بسبب العقل انه منافي فكذلك يجوز ان يكون الرطوبة واليبوسة لا يخالط الحرارة ولا يخالط البرودة
فيكون ح الموجود انقص من المقسوم ومع هذا فلم يستوف اصحاب هذه القسمة قسمتهم بل بحثوا القسمة حقها وذلك
لانه لا يخ اما ان يكون الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة الاسطقسية لا يكون الا خالصة صرفة او يكون مكثرة
فان كانت لا يكون الا خالصة صرفة وجب ان لا يكون حرارة اسطقس اقل من حرارة اسطقس اخر فان الذي هو اقل الف
حرارة خالصة بالقياس الى حرارة ما هو اشد حرارة بل الأقل حرارة يكون بالقياس الى الخالص حرارة فاترا او
باردا وان كان قد يكون في الكيفيات الأولى كيفية غير خالصة ويكون منها ما هو دون النهاية وقد حصل لهما
قسم قد ضيع وذلك ان اصل المزاوجات لا يكون اربعة بل يكون اكثر من ذلك فيكون حار وبارد ومتوسط او مكثر عن فيضيع
ان تتخذ المزاوجات من هناك فيكون ح الأنواع اكثر من العدد المذكور ثم يكون الهواء مثلا رطبا معتدلا في الحر
البرد والنار حارة معتدلة في الرطوبة واليبوسة والأرض يابسة معتدلة في الحرارة والبرودة وعسى ان يكون ههنا
عناصر اخرى منها ما هو بارد ومعتدل في الرطوبة واليبوسة ويكون حار رطب غير الهواء وكانه البخار وشيء اخر
وبارد ويابس غير الأرض وكانه الجمد او شيء اخر وحار شديد اليبوسة وكانه الدخان او شيء اخر ثم من الواجب ان
ننظر في امر النار التي يدعى انها تحت الفلك وانها في هيئة الجمر ولكنها شديدة الحر حتى انها تحرق ما يصل اليها
اهل الفلك الحرارة من جوهرها او يعرض لها بسبب تحريك الفلك فان كان بسبب تحريك الفلك فما جوهر ذلك الجسم
في نفسه الذي عرض له ما عرض فان كان جوهره هواء لكن سخن فليشبه ان يكون نسبة النار الى الهواء هي بعينها نسبة
الجمد الى الماء فلا يكون مفارقا له بالفصل بل يكون مقارنا له بعرض من الأعراض وان كان الحق ما يدعيه قوم
من انها فائرة لا يحرق فيما ذا يفارق الجمر واما النار التي عندنا فهو بالاتفاق غير تلك النار وان كان هذه التي
عندنا تلك وقد عرض لها اشتداد في الحر الحركة واضافة للاشتعال في الدخان فيما ذا يخالف الهواء حتى ينسلخ عنه
ويطفو عليه خارجا في الحركة المسخنة فيسخن لذلك وان كان معنى النار في هذه غير معنى النار وهناك فهذا اما
اسطقس واما مركب فان كان اسطقسا فقد زاد عدد الأسطقسات وان كان مركبا فلم صار المركب في كيفية اقوى
من البسيط ولم صار الحر يصعد ما مكانه الطبيعي هو السفل كما يصعد الدخان والدخان فيهما طبيعة مصطنعة لكنها
تغلب هذه الكيفية ثم البرد لا يفعل ضد ذلك في اهباط النار وهل يجوز من هذا ان يقول ليست النار الا هواء سخن
جدا فهو يرتفع عما هو ابرد منه وليس العنصر الا الهواء والماء والأرض فالمسخن من الهواء نار والمسخن من الماء بخار
والمسخن من الأرض دخان وكل مسخن فانه يصعد الى فوق لكن مسخن الماء هو شيء في طبيعته قوى البرد سريع الميل البرد
فيقصر عن مسخن الأرض الذي هو اقل برودا في الطبع وابطأ وكلاهما يقصر عن مسخن الهواء الذي طبعه اما معتدل
واما الى الحر فمسخن الهواء وبسبب ذلك لا الحر الذي ليس فيه الا الهواء المسخن جدا ما الحركة حتى هو نار وهذا ولعله
لم يقول ان الأجسام التي تحت الفلك كلها جسم واحد من مادة وصورة بوجب الكون تحت الفلك ثم يعرض لها بعد
ذلك هذه الكيفيات فما يلي الفلك ويكون تحت الحركة ملطف ومسخن بسبب من خارج لا من جوهره وما يبعد ويكون
تحت السكون يبرد ويثقل بعد ذلك السبب فيعرض من ذلك ان يختلف ذلك الواحد اختلافا بكيفيات تعرض
له من خارج لا من طبائعها وصورها فان طبيعتها وصورتها هي التي صارت بر جسما طبيعيا متحركا في ضمن الفلك

لأنه لا يقتضي طبعا غير ذلك الوضع ومما يحق ان يورد تشكيكا على ما قيل في اثبات هذه الاربع ان الخلوص الى اثبات
الكيفيات الاربع المذكورة حتى يظن بسببها ان المزاجات اربع وان العناصر لذلك اربعة انما كان بسبب الرجوع
الى الحس وتقديم اللمس على غيره ورجوع الكيفيات الملموسة الى هذه الاربع فيجب ان يكون المعنى الذي يسمى رطوبة
هو المعنى الملموس لا معنى اخر يشاركه في هذا الاسم ثم المعنى الذي يشترك فيه الماء والهواء الذي يسمى رطوبة ليس
هو الرطوبة الملموسة وذلك لان هذا المعنى الذي يسمى الرطوبة ليس وجوده في الهواء وجود الحرارة والبرودة
المحسوستين في انهما قد يجوز ان يستحيل الهواء من كل واحد منهما الى الاخر ويكون الهواء هواء وان الهواء اذا سخن
او برد لم يجب بذلك ان يكون قد استحال في جوهره واما الهواء اذا بلغ من تكاثفه الى ان يسيل ومن تخلخله حتى يصير نارا
عندكم لم يكن حينئذ هواء فالهواء الحاضر الذي نسميه هواء لا بيان انه المعنى الذي نسميه رطوبة الذي يشاركه فيه
الماء عندكم فاذا كانت الحال كذلك وجب ان يكون الهواء دائما بحيث يلمس رطوبة وان كان لا يجب ان يكون دائما
ان يلمس حرارة او برودة فرقانك تريد لانه وهذا يدل انه فلو كانت هذه الرطوبة ملموسة لكان يجب لما كان هواء
معتدلا لا حارا ولا باردا وكان ساكنا لا حركة فيه ان يكون اللامس يلمس رطوبة اذ الرطوبة لا يفارقه كما يلمس ما
يسميه العامة رطوبة من الماء ولو كان الهواء دائما بحيث يلمس رطوبة لكان الهواء دائما محسوسا ولو كان الهواء دائما
محسوسا لكان الجمهور لا يشكون ولا يظنون هذا الفضاء الذي بين الارض والسماء خاليا اذا لم يوجد فيه ريح او غيم وما
ينسب اليه او حر او برد كما انه اذا ابرد او سخن فاحسوا به على انه مؤثر في البدن مبردا او محرا ~~فكان هناك هواء~~ ~~واحد~~
اذا كان هناك برد او حر فتبين ان سبيل هذه الرطوبة في انها ملموسة خلاف سبيل الحرارة والبرودة في انهما ملموسة
فاذا كان كذلك لم يكن انبناء على امر صحيح ثم ما معنى قول القائل ان الرطوبة سريعة كذا او غير كذا وكذا وان
اليبوسة بالضد في الامرين فان السريع والعسير ما يقابلهما انما هو بالقياس الى غيره وليس له حد محدود وكذلك
ايضا ان لا تكون الشيء مطرطبا او يابسا بل بالقياس الى غيره على ان صناعة المنطق منعت ان يؤخذ في حدود
الامور الغير المضافة معا ان مضافة على انها الجزء الجد بها هذه وما اشبهها اشبه من حقها ان تخلا وتشرحها
حتى يكون القضاء على الامر بحسب ما عاف جانبها فلنشتغل الان بما يجب ان نعتمده

الفصل الحادي عشر في حل شطر من هذه الشكوك

نقول ان تحديدنا الامور التي هي محسوسة بالحقيقة تحديد محدود
ناقصة واعني بالمحسوس بالحقيقة ما ليس احساسه بواسطة محسوس او بالعرض فان تكلفنا لها حدودا او شرح
اسما فربما حددناها او سمناها باضافات اعتبارات لا يدل شيء منها بالحقيقة على مهياتها بل على امور يلزمها
ولذلك من البعيد ان نقدر على ان نحد الصفرة والحمرة والخضرة بل السواد والبياض لكنه لما كان السواد والبياض
طرفين رسما بسهولة لذا يترهما في الابصار على الاطلاق الذي يحتاج ان نقدر مثله في الاوساط فيعسر وخلط الشيء
بالحقيقة امر ليس هو مفقودا لمهية السواد والبياض ولا من فهم ذلك فهم ان الشيء سواد او بياض اللهم الا ان يكون
قد احس السواد وتخيله ثم احس ~~هذا~~ فعل منه فجعل علامة له وكذلك يجب ان يعرف حال الحرارة والبرودة بالحقيقة وان
الحدود التي قيلت حدود غير محققة ولا محكمة بل انما يقال بقياسها الى افعالها في امور من المركبات عندنا او في
البسائط والا فلا اقتدار على تحديدها تحديدا حقيقيا والجرمي ان يكون الحرارة كما يجمع بعض المنجانسات فقد يفرق
بعض المتجانسات كما يرمد الخشب ويفرقه ولكن يجب ان يفهم ما قالوه على ما قوله ان الحرارة يفعل في الاجسام

البسيطة ويفعل في الاجسام المركبة والجسم الواحد البسيط مجتمع فيستحيل ان يقال ان النار تجمعه لان قولنا
كذا يجمع كذا معناه انه يجمع ما ليس مجتمع والبسيط المذكور مجتمع الاجزاء متشاكلها واما امر التفريق فلا مدخل له
في اجسام البسيطة وذلك لان التفريق انما يقال بالقياس الى الاشياء المختلفة فهذا الفعل المنسوب الى الحار من جمع
وتفريق انما يقال بالقياس الى الجسم فيه متشاكلا ~~مفرقة~~ ومختلفا فان مجتمعه والجسم الذي جعل فعل الحار بالقياس اليه هو المركب لقابل لفعل النار وهذا المركب لا يجوز ان يكون اجزاؤه متشابهة الانفعال التحريك عن
الحار فان الجسم المتشابه الانفعال عن تحريك قوة واحدة محركة كالحار هو بسيط من حيث الاستعداد لذلك وكيف
لا يكون بسيطا ولو كان مركبا من اجزاء كانت اجزاؤه مختلفة في استحقاق الاماكن الطبيعية الخاصة بها والحار
اذا فرق فانما يفرق بتحريك يحدث في الاجزاء المختلفة ولا سواء قبول الخفيف والثقيل للتحريك الى الجهات فاذن
يجب ان يكون هذا المركب مختلف الاستعداد فيكون اول ما يستحيل اجزاؤه يستحيل بالسخونة وكل جزء اسرع فيه التسخن
كان اسرع الى التصعد فيعرض ان ينفصل بعض الاجزاء الى حيز العلو اسرع وبعضها ابطأ ولا يقبل بعضها ما
يتصعد به فاذن ليس كل الاجسام يقبل التصعيد والتبخير بالذات نعم قد يتفق ان يكون ما لا يقبل التصعيد مخالطا
لما يتصعد مخالطة شديدة فيستتبع تصعيد الحار بما يخالطه تفريقه بينهما ويكون المتصعد اغلب فيصعد ذلك
الاخر تبعا له واذا فعلت الحرارة هذا الفعل عرض ان تفاصلت المختلفات ضرورة وصار كل اجزاء واحد يلتزم بجميع
فيه وان كانت مطبة الجواهر قابلة للانفصال بسهولة كان اجتماعها انفصالا وان كانت يابسة لا ينفصل بسرعة كان اجتماعها
حصولها في حيز واحد وان لم يكن اتصالا على ان النار في قولنا ان تسيل اكثر الاجسام حتى الزئبق والنطرون والنورة
والملح والحديد ليس اذا بنه وخصوصا اذا اعينت بما يزيدها اشتعالا كالكبريت والنورة ولا ملاح الحادة ولهذا ما
يتبين ان النار تفرق الماء كذلك فان النار لا تفرق الماء بل اذا احال جزء منه هواء فرق بينه وبين الماء الذي ليس من
طبعه ثم يلزم من ذلك ان يخلط بذلك الهواء اجزاء مائية فتصعد من الهواء ويكون مجموع ذلك بخارا على ان من الناس
من ظن ان البخار هو طبيعة اخرى غير الماء والهواء وغير المخالط منهما واما ما يتعلق به من عقد البيض فليس عقده
جمعه بل هو احالة له في قوامه ثم ان النار تستفرغ ذلك عنه بسبب ذلك اصحاب الجدل ينظر واما الذهب فانه
ليس لا يفرقه النار اذا اذابته لانه متشابه الجوهر ولا لانه متشابه الانفعال ولا لان النار من شانها ان لا تفرق
المركبات ولكن لان الامتزاج في جوهر الذهب والتلازم بين بسائطه شديدان جدا فكلما مال شيء منه الى التصعد
جبذه المائل الى التحدر فيحدث من ذلك حركة دورانية وعلى ان فيكون النار قد وجبت تاثيرا مختلفا لكن هناك عائق
اخر فالامور التي تنسب الى القوى والكيفيات الطبيعية وخصوصا العنصرية تنسب اليها بشرط ان لا يكون عائق فان الحقة
انما يقال لها انها تصعد بشرط ان لا يكون عائق والثقل كذلك انما يقال له ينزل بشرط ان لا يكون عائق ومانع وكذلك
الماخوذ في حد النار من تفريق كذا ومن جمع كذا واما ما قيل في حديث الفعل والانفعال فلعمري ان الاعتبار اذا
توجه نحو الاضداد كانت متفاعلة وكانت نسبة الحر الى البرد في الفعل والانفعال قريبا من نسبة الرطب الى اليابس
في الفعل والانفعال وان كان لقائل ان يقول ليس يجب ان يكون الاضداد كلها متفاعلة بل من الاضداد ما يتبع اضدادا
اخرى مثل الابيض والاسود فان اللون الابيض لا يجعل الاسود الى البياض ولا بالعكس بل بالمخالطة فيكون استحالة
ما تصعد لاستحالة الحال في اضداد افتعالها ولا يبعد ان يكون له ان يقول يشبه ان يكون الرطب واليابس من ذلك القبيل

فانا لم نشاهد طبا رطبا لينا بل يابسا ويابسا يبس الرطب بالاحالة دون التخلخل فانا الرطب فبالاستحالة واما اليابس فتشفا
واما الحار والبارد فيفعل احدهما في الآخر بالاحالة من غير ان يتغير الجوهر في نوعه اصلا كما قد صححنا من احالة
الحار والبارد وانه ليس كلمة على سبيل نفوذ ومخالطة فيشبه على قول هذا القائل ان يكون استحالة الاجسام
البسيطة في الرطوبة واليبوسة ثابتة لاستحالة اخرى والكون واقتسارا ولا يكون للرطب ان يحيل الى اليبوسة من غير
فساد الجوهر او من غير استحالة ينقدها ولا لليابس ان يحيل الى الرطوبة من غير فساد واستحالة كما للحار ان
يحيل النار والبارد ان يحيل الحار وغير ذلك فان الماء اذا صار ارضا لم يكن ذلك لاستحالة اولية في رطوبة
او يبوسة بل لاستحالة الصورة الجوهرية التي يتبعها الكيفيات على ما بينا فيكون بدلا استحالة الصورة الجوهرية
استحالة ما يتبعها بان فاض عن الصورة الجوهرية الحادثة ضد ما كان فاض عن الصورة الجوهرية الفاسدة كما ان الهواء
اذا استحال ماء وفترل لم يكن للحركة المستفلة حادثة عن ضد الحركة المتصعدة الاولى بل عن الصورة المعاندة للصورة
الموجبة للتصعيد واما الماء اذا جمد ويبس فليس ذلك له عن يبوسة فعلت في رطوبته بل عن البرد فيكون البرد هو
الذي اوجب اليبس ويكون الحر بازائه هو الذي يوجب الترطيب والتسييل فيكون هاتان الكيفيتان مفعلتين
عن الحر والبرد ولا يفعل احدهما عن الآخر انفعالا او قبولا للحر والبرد فيفعل احدهما عن الآخر انفعالا اوليا وهذا
قول ان اراد مريدان يدفع الشك به عسرت مقاومته لكنا نسلم ان الرطب من شانه ان يرطب اليابس واليابس من
شانه ان ييبس الرطب ونقوله بعد ذلك اولا الى ان نورد جوابا اخر ان هذا النحو من الفعل والانفعال لا يسلم
ان يلتفت اليه في التحديد وانما يحد القوى بافعال وانفعالات على غير هذا النمط وذلك لانا اذا اردنا ان نحد
الرطب استحال ان ناخذه في حد نفسه واستحال ايضا ان ناخذ ضده في حده وذلك لان ضده ليس باعرف منه فكيف
نفسه انما يجب ان ناخذ في الحدود والرسوم ما هو اعرف من الشيء وايضا اذا اخذنا ضده في حده وكان ضده ايضا
اذا اخذ على نحو حده حد به واخذ هو في حده يكون فدارنا التعريف وعاد الامر الى تعريف الشيء بنفسه مثاله اذا
اردنا ان نحد الحرارة فقلنا هو الذي يسخن البارد ويكون قد اخذنا التسخين وهو التحريك الذي هو افادة الحرارة في حد
الحرارة فيكون قد اخذنا الحرارة في حد الحرارة واخذنا ايضا البارد في حد الحرارة وكذلك الحال في جانب البارد
البرد ليس اعرف من الحر ولا الحر من البرد واذا كان قانون الحد ما ذكرناه وكذا نحد الحرارة من حيث فعلها او
نعرفها من حيث فعلها ذلك الفعل الذي في ضدها فقلنا ان الحار ما يسخن البارد احببنا ان نقول والبارد ما يبرد
الحار فيكون قد اخذنا الحار في حد البارد لما اخذ في حد الحار وهذا امر مردود فبين ان نحو هذه الافعال لا
يؤخذ في حد هذه القوى ولا في تعريفاتها التي ينبغي ان تناسب الحد وبل انما يتسبب القوى في حدودها الى الافعال والانفعالات
يصدر عنها يكون تفهيمها الذي انما على تفهيم الحدود وان الحار والبارد يصدر عنهما افعال ليست نفس التسخين
والتبريد ولا دالة عليهما وتلك الافعال مشهورة والرطب واليابس ليس كذلك البتة ولا يتصور الرطب الا
من جهة سهولة قبول التشكل وسهولة الانفصال وسهولة تركها واليابس من جهة عسر قبول الامرين وعسر الترك
لهما وهذا الاحوال منتهية الى الانفعالات فان اردنا ان نعرف بالفعل الذي لكل واحد منهما على حسب التضاد
الانفعال الذي على حسب ذلك ان سلم ذلك لم يكن تعريفا حقيقيا واما الحار والبارد فان عرفا بالانفعال
المذكور الذي يجري بينهما لم يكن تعريفا حقيقيا بل يجب ان يكون تعريفهما على النحو الذي قيل فالحار والبارد

يقال لهما كيفيتان فاعلتان ليس بالقياس الى كل شيء ولكن بالقياس الى هذه الاجسام المركبة المشاهدة فانها
تنفعل فيها انفعالا ظاهرا مما قيل ولا ينفعل انفعالا الا عن اثنتين واذا قيل للرطب واليابس انفعاليتان
فليس بالقياس الى كل شيء بل بالقياس الى هذه الاجسام المشاهدة فانها لا يفعل فيها الا ما ينبغي الى الفعل والانفعال
التضادي ولا يفعل فيها شيء اخر بل ينفعل منها بسهولة او عسر بعد هذا فالذي يجب ان يعتمد في هذا شيء اخر وهو ان قولنا
كيفية انفعالية يعني بذلك الكيفية التي بها يكون الجوهر مستعدا لانفعال ما اما على سهولة او على صعوبة ويعني
بقولنا كيفية غير انفعالية هذا الاستعداد ونعني بالفعلية الكيفية التي بها يفعل في المستعد فعلا ما واما
بالجملة فان الكيفية نفسها لا تنفعل البتة ووحدها لا تفعل اذ لا يوجد وحدها واما تفعل بان يماس ويجاور
او يكون لها النسبة والمشاركة التي بها يصح الفعل ثم ان الحرارة والبرودة ليستا من الكيفيات التي بها يستعد
الجوهر لانفعال ما خصوصا ما او في الشك وذلك لان الحار ليس استعداده للبرد لانه حار كيف والبرد يبطل
الحر ما دام هو وهو حار فيمتنع ان يصير باردا فالحر يمنع وجود البرد لا ان يعد له المادة بل المادة مستعدة بنفسها
لقبول البرد للعدم فيها لكنه يتفق ان يقارن تلك الحار وجود الحر الذي يضاد البرد ويمانعه ويستحيل وجوده معه وكذلك حال
الرطوبة عند اليبس وليست الرطوبة انفعالية لان الرطب قد ينفعل الى اليبس وهو رطب بل بان يزول رطوبته
وهذا النمط لا يجعل الكيفية انفعالية بل نحو النمط الذي للرطوبة في قبول حبها بالتشكل والتوصيل
بسهولة فان الجوهر يقبل بالرطوبة هذا التاثير وهو رطب ويبقى له ذلك ما بقيت له الرطوبة ومع ذلك فان
اليابس الرطب موضوعا للحر والبرد ويفعل كل واحد منهما فيه فعلا تابعا للتسخين والتبريد والرطب واليابس
لا ينفعلان في الحار والبارد شيئا الا ما بالعرض مثل الخنق المنسوب الى الرطوبة والخنق هو اما على وجه يضطر الحار
الى هيئة من الاجتماع والتشكل مضادة لمقتضى طبيعته اذا كانت يابسة فلا يجب الا اذا بطلت طبيعته واما على
سبيل ان لا ينفعل الرطب لكثرته اذا قوبلت بالقوة المحيلة فلا يستحيل الى مادة تحفظ الحار فلا يتولد حار بعد حار
واذا انفصل الحاصل من الحار صاعدا لم يكن مما يحفظ اتصاله كما يعرض عند كثرة دهن السراج وهذا في الرطوبات
واذا شئت ان تحقق حال فعلية الحار والبارد ولا فعلية الرطب واليابس فانظر الى ما يعرض من القسمة الطبيعية

الفصل الثامن عشر في حل قطعة اخرى من هذه الشكوك

واما الشك الذي
اورد بعد هذا فلجوابه عنه ان ايجابنا وجود عناصر اربعة ليس المعول فيه كله على القسمة بل على قسمة يتبعها
وجود فان الشيء اذا اوجده العقل في القسمة ثم دل عليه الوجود ولم يكن اظهر منه وقد وجدنا الحر والبرد بالكيفيتين
المنفعلتين ليس انما يلايم الواحد منهما الرطوبة دون اليبوسة واليبوسة دون الرطوبة فقد وجدنا
اليابس يسخن وتارة يبرد وكذلك وجدنا الجسم الرطب يسخن وتارة يبرد فلم يكن لاجتماع البرد مع الرطوبة واليبوسة
او اجتماع الحر مع الرطوبة واليبوسة مستنكر في العقل المفطور وفي الوجود المحسوس اذا كانت المادة تحتمل ذلك
وكانت اذ ذاك ممكنة في الوجود واما حديث التكثر في ازدواجات بعض من مفرط وعند ذلك فنقول في جوابه
ان المادة البسيطة اذا كانت فيها مادة مسخنة وكان من شانها ان يقبل التسخين فمن الحق ان لا يسخن التسخين التي
في طباعها ان يقبلها الا لها بتوسط ذلك لان من شان المسخن اذا لقي ما ليس فيه تسخين وهو يقبلها ان يحدث فيه
تسخين والتسخين تسخنة اذ من شان التسخين اذا لاقت مادة ان يحدث فيها تسخين لغو فكيف اذا كانت في نفس

المادة واحتملت المادة سخونة اخرى فهذه القوة المسخنة اذا احدثت حدا من السخونة فمعنى ذلك اذا لم يفد سخونة السخونة
الموجودة ايضا في المادة اذا لم يفد سخونة بعد التي افادت فاما لاجل طباعها ليس يفيد السخونة في القابل الا وقتا
ما وبحال ما وقد فرضنا القوة مسخنة بطباعها وكذلك السخونة الحاصلة منها التي يحدث عنها سخونة فيما يلاقيها
واما لان المادة لا يقبل وقد فرضنا انها يقبل اكثر من الحد الموجود في الفاتر والمعتدل بل يسخنها كذلك واذا كانت
حارة كان امعانها في التسخين عند وجود ما بوجود يكون السخونة اولى منها اذا كانت باردة واما العابق فنحن
لا نمنع ذلك انما نتكلم على مقتضى الطباع فان القوة المبردة في الماء يجوز ان يعاق عن التبريد اصلا فضلا
عن ان يبالغ في التبريد فربما كان العابق داخلا وربما كان خارجا فاذا لا عابق ولا امتناع قبول في المادة
عن ان يسخن زيادة سخونة عن تلك القوة بعينها وعن السخونة الحادثة فيها الى الغاية التي من شانها ان يبلغها حادثا
فيها السخونة عن السخونة التي لا حائل بينها وبينها التي هي اولى ان يحدث فيها سخونة من سخونة خارجة قائمة
فاعلة في جسم ملاق احدث الميل الطبيعي للميل بعد الميل على سبيل الحمية كما قد عرفته فواجب ان يكون
الامر فيها بالغا الغاية وليس هذا كما نعلم من حال القوة المصعدة للنار الصغيرة فانها لا يبلغ الغاية الممكنة
في الاسراع فان ذلك العابق من خارج وهو ما فيه الحركة فانه يمتنع عن الانحراف له وبقاومه فلا يفيد
بتلك القوة ان يخرق فوق ذلك فيعرض في فعله من العابق من فضول لا يعرض لما هو اكثر واقل فيقوى للمقاومة
ولو لم يكن مقاومة من جهة المتوسط لكانت الحركات كلها متشابهة كما يدرك في مواضع اخرى وكذلك لو لم يكن
في الماء مقاومة للتسخين لكان تسخين بلا فتور غاية السخونة عند لقاء المسخن فيجب من هذا انه اذا لم يكن
مانع كانت المواد المتسخنة من القوة المسخنة الموجودة فيها يتسخن على السوية فاذا كانت بعض الاسطقسات
لا يبلغ الغاية في التسخن الطبيعي عن طبيعته وليس عابق من امر منه عن طبيعته وليس يجوز ان يكون الطبيعة
وحدها عايقة وموجبة فيجب ان يكون بوساطة امر اخر يفيض عنها فيكون القوة اذا كان من شانها ان
يسخن ويرطب معا فافت الرطوبة المادة عن ان يقبل السخونة عن تلك القوة الى غاية الحد بل قعدت وكانت
المادة لا يبقى رطبة اذا افرط فيها الحر فيكون الرطوبة التي تفيض عن القوة يجعل للمادة حدا محدودا في استعداد
قبول الحرارة ولقائل ان يقول ان المادة وان كانت مستعدة فانها لا تخرج الى الفعل الا عن قوى يقوى
عليه على اخراجها الى الفعل فان المتوسط مستعد ايضا للانحراف الاشد والماء مستعد للتسخن الاشد ولا يكفيه
ذلك ما لم يكن قوة يقوى عليه لانه مستعد لامر عن علة فاعلة ذات قوة محدودة فاذا كانت القوة لا يمكنها ان
يسخن اكثر من حد ويحرق اكثر من حد لم يكف استعداد المادة فنقول ان تصورنا ما قلناه على الحقيقة يغني عن ايراد
هذا الشك وذلك لان القوة اذا كانت من شانها ان يسخن ووجد القابل المستعد بلا معاوقة استحال ان لا يسخن
وان لا يقوى على ان يسخن فهذه القوة بعد ان وجدت منها السخونة لم يبطل منها انها يوجد السخونة في القابل المسخن
عنها كل وقت ووجود ما وجد من السخونة المفيدة عنها لا يمنع القابل عن ان يكون قابلا للسخونة الموجودة فيها
من شانها ان يوجد السخونة في اي مادة لا انها قابلة للسخونة ولا مانع لها فاذا كانت المادة الخارجة تسخن عن تلك
السخونة فالمادة الملاقية اولى ان يقبلها وفي طباع القوة والسخونة ان يوجد لا من حيث هي زيادة اولية بل من حيث
هي سخونة فان تلك الزيادة سخونة لا شيء اخر كما ان صحنا الخرا نصفان البيض لكان يفيد سخونة والقوة و

السخونة

السخونة من شانها ان يوجد السخونة كل وقت لذاتها لا بسبب ان كان عنها سخونة او لم يكن والسخونة التي وجدت
عنها لا يمنع ان يفيض عنها ايضا السخونة في طباعها ذلك والتاخير الى وقت ثان على سبيل الوقوف لا معنى له
فان في الزمان الذي بينهما لم يكن عابق فقال يجب ان يحدث ذلك بلا تاخير لفعله في وقوف وليس حال الخرق كذلك
فان الخرق وجوه ان يكون شيئا بعد شيء اذ لا مرار للحركة ولا يجري مجرى الحركة ثم المخرق وان كان قابلا
بما ذكر فهو مقاوم بجوهره مقاومة شديدة او غير شديدة وهل الا يخرق الماء والهواء عن السوط اذا رام اسراع
الخرق وترك طريق الرفق لانه يقبل قليلا لما فيه من المعاوقة وتسخن الماء انما يكون شيئا بعد شيء لان
في اول الملاقاة فان يكون الماء باردا او البرد يمنع استعداد المادة للضد ما دام قائما فيحدث اولا في دخان نفرضه
اولا حرارة ما بقدر الاستعداد المعوق ثم يكون للفاعل بعد ذلك حرارة من خارج وحرارة في المادة شيئا فشيئا وفان
على الحالة ويكون البرد المعاوق اقل فيكون في الزمان الثاني يسخن اسرع واشد وذلك لان حال الفاعل
والقابل معا في الزمانين مختلفان وليس هذا الحال في مسئلتنا نحن على انا لا نناقش في ان يستمر ازدياد
التسخن في مادة الهواء عن القوة وعن السخونة الحاصلة في زمان على الاتصال ولكن ذلك ايضا غير موجود وقول
القائل ان السخونة يسخن الى حد ما لا يقوى على اكثر من ذلك وان كان ممكنا في الوجود وفي طباع المادة قول لا
يلتفت اليه فان ذلك انما يكون اذا قيس الى مقاوم واما اذا لم يكن مقاوم فهذا القول مح لانه اذا احدثت منه سخونة
لم يكن عابق عن ان يحدث عنه اخرى الى ان ينتهي الى الحد الذي في قوة المادة قبوله اذا لم يكن مانع وهو الحد الذي للنار
مثلا فلا يكون هناك تحديد في النهاية البالغة وانه قد بينا هذا مباشرة فان نعود الى مسئلتنا فنقول ان قوم ان
بعض الاجسام البسيطة اذا كانت فيه قوة تسخن وترطب بالطبع وكان في جسم اخر ايضا مثلها لم يجز ان يكون احد
الجسمين حارا رطبا على حد والاخر اقل في احدهما او كليهما او اكثر بل يجب ان يتشابها في ذلك الا العابق فان لم يتشابها
ولا عابق من خارج فانما يجوز ان لا يتشابها في كيفية واحدة حين لا يكون هناك عابق من خارج الا لعوق من الكيفية
الثانية فيكون العابق وجود الكيفية الثانية التي يفيض عن تلك القوة بعينها فانها تمنع المادة منعا ما ويعاد فيها
عن الاستكمال وينقص الاستعداد النقص المنسوب الى المعاوقة فيصير لها المادة قابلة الا لشدة وعسر ان كانت
الطبيعة فاعلة لكن لقائل ان يقول ان العوق ايضا يجب ان يبلغ الغاية والا يكون اصلا فان نسبة العوق الى القوة
والمادة نسبة التسخين اليهما وكما ان التسخين يبلغ الغاية اذا لم يكن عوق كذلك العوق يجب ان يبلغ الغاية فنقول
نعم اذا لم يكن للعوق عابق واما القوة المسخنة فمعاوقة للعوق فلا يبلغ الحد الاقصى واذا كان كذلك انحل
الشك المذكور ولقائل ان يقول كيف يمكن ان ينبعث عن مبدء واحد قوتان يعاوق احدهما على الاخرى
ويقابلها لان ويتنازعان والمادة واحدة غير مختلفة فنقول ان ذلك ليس على سبيل المقابلة بل على سبيل استعداد
المادة ومعنى العوق هو هذا المعنى وهو ان وجود يجعل المادة محدودة الاستعداد وذلك لان الحرارة اذا احدثت
مرة صرفة ومرة متوسطة فلان احديهما يكون مع يبوسة والاخرى مع الرطوبة وكذلك البرودة فح يعود الامر
الى الاربع

الفصل الثالث عشر في حل باقي الشكوك

واما الشك المذكور في التماس البسيط
لاثبات كون النار مفارقة للهواء الا بانها اشد منه سخونة وهو من طبيعتها يلها بالفصل الذاتي فقد فرغ
من ذلك وبين ان هناك مكانا لجسم طبيعي غير الهواء وانه حار واما اخذ في التشكيك كالمسلم من فوق النار

البسيطة

البسيطة فاسرا يقول بها الا للقصر في الصناعة فلذلك لا يلزم الا من قال ان المركب اقوى من البسيط في الكيفية
على ان لقائل ان يقول منا ولا ان المركب قد يعرض له ان يكون اقوى من البسيط في الكيفية اذا كان هناك اسباب
اخرى يوجب الاشتداد في الكيفية غير الذي في الطبع فيظاهر الطبع والوارد الموقد اياه على تقوية الكيفية وان
كان هذا القول ربما لم يلتفت اليه واما ما سئل عن امر النار التي هناك اعني عند الفلك وهل السخونة امر يعرض
لها من حركة الفلك وهي في نفسها غير حارة او هي في نفسها حارة في طبيعتها فنقول انه لا يمتنع ان يكون التحريك
يسخن ما ليس بسخين في طبيعته ويكون مع ذلك طبيعته الذاتية محفوظة ويكون ما يعبر المسخن الا في السخونة
ولا يمتنع ان يكون التحريك يجعل طبيعة المتحرك الى صورة النارية ابتداء لو وجد خاليا عنها او يكون التحريك في
سبب وفاء مهامته وجوهها مثل الحك المشعل فانه لشدة التسخين يعد المادة لقبول صورة النارية ويعاونها على
المقابل له فيكون الحك سببا موجبا بوجه ما لصورة النارية لا للسخن شيء له طبيعة قائمة غير موجبة للسخونة
وانما يسخن من خارج فقط بل افادة الطبيعة التي هي مبدأ السخونة بنفسها حتى لو توهم الحك زائلا والتحريك
باطلا يبقى الجسم على الصورة النارية الا ان يرد شيء مفسد للصورة النارية مقاوم لها ولو كانت هذه النسبة من المحاكة
او التحريك دائما لكان وجوب لبس صورة النارية دائما فالمادة التي هناك ملبسة صورة النارية بمعاضدة من حركة
الفلك ولا مضادة في طباعها لذلك ولو كان في طبيعة ذلك الجسم شيء مضاد لذلك لكان التحريك الذي هناك
يبطل تلك الطبيعة المضادة بفرط التسخين الذي هناك هذا اذا كان التحريك مسخنا وان لم يكن مسخنا فالشبهة
زائلة من كل وجه اذ كانت الشبهة في ان ذلك الجوهر الذي هناك اذ قد عرض له التسخين من خارج فليس ذلك
له طبيعيا وذلك لانه عرض له الحك فيسخنه والحك عرضي فالسخونة عرضية فان المجيب عن ذلك يقول ان السبب
الخارج العارض قد يكون سببا لصورة طبيعية تتنوع لهذه المادة وينضج هذا افضل ايضاح في الصناعة
الحكمة الالهية ونعم ما اوجب العناية الالهية اسكان النار في حيز الحركة والا لكان كلما يتوهم انه يحصل فيه
مما ليس بنار من الاجسام العنصرية ينقلب نارا فيتحرك الى حيز النار الاخر ان لم يكن حيزه ذلك المجاور ويعقبه
غيره فلا يزال النار تتضاعف حتى يفسد ما ليس بنار واما التشكيك المبني على ان الحار ما ماله يصعد بل
استحالة صورته الطبيعية كما يصعد البخار والدخان والبارد لا يفعل ذلك فقد يمكن ان يجاب عنه بوجوه من الاجوبة
من ذلك ان الحار في الجملة اقوى من البارد ولذلك ما لا يطاق الماء والنار والجمد لا يبلغ واحد منهما من برد
الطبيعي ان لا يطاق وقد يبلغ ذلك من حره العرضي فكيف يكون الشيء الذي في طبعه حار فيشبه ان يكون الحار لقوته
يغلب على مقتضى جوهر الشيء وطبيعته ولا يقدر عليه البارد او يشبه ان يكون البرد ايضا يهبط ما يعرض له وان يزيل
الشيء العرض له عن جوهره ولم يغيره كما اذا استحال الهواء اجساما عن برد فانجمد وهو يعود ضبابا فلا يبعد ان يبقى
ان الضباب هواء قد برد ومال الى اسفل ولم يبطل صورته الذاتية كما لم يبطل صورة الماء في الجمد او يكون الشيء
البارد الذي يتصعد بالتسخين هو ارض وما . قد يقال ان حر الهواء اشد من حر الهواء ولا يكون ان يعد فسادا
ناما تنظم صعودها في الهواء ويجاورها اياه ولعل ما يبرد من النار يعرض له ان يتحد من حيزه لا لحيز الهواء
لكنه اذا اتحد لم يكن ذلك محسوسا لان النار البسيطة غير محسوسة ولعل الضباب هواء متكاثف مبرد لكنه ليس
مستحيلا بعد الى النارية وايضا فلقائل ان يقول ان البخار والدخان يصعدان على سبيل مرافقة النارية و

٢ الدخان

بالقسر

بالقسر وعلى ما قلنا قبل وبالجملة ان صعدا بالمرافقة لم يلزم السؤال وان صعدا لا بالمرافقة بل بالاستحالة
في الكيفية فقط فالفرق ما قيل واما الشك المبني على استحالة ان يكون ما تحت الفلك طبيعة واحدة واما
يختلف بالاعراض فبطلانه وجود الحركات الطبيعية مضافة لوجود المركز والمحيط والجسم المتشاكل الطبيعة النوعية
لا يختلف حركاته الطبيعية اذ لا يختلف قواه الاصلية واما ما يظن ان السكون يزيد الحركة تسخين فذلك باطل
فانا قد بينا ان السكون عدم الحركة وعدم العلة علة لعدم المعلول لا لضده مقابل له فان الحركة اذا كانت توجب حرارة
فان لا يكون حركة هو لا يوجب حرارة واما ان توجد برودة فيحتاج الى علة فينبغي ان يكون الجسم الساكن البعيد
عن الحركة قوي الاستعداد لقبول القوة المبردة من الاشياء الكائنة الواردة صورها ويكون ضعيف الاستعداد لقبول
الطبيعة المسخنة بل يحتاج الى معاون من حرارة تماسه وحركة حتى يستعد فيتناول من واهب الصور ما يستعد له
وسنطنب في هذا حين نتكلم في الفلسفة الاولى واما الشبهة المبنية على حال اللمس فيجب ان نقدم لحلها مقدمة
ونقول ان قولنا ان الرطوبة سهلة القبول والترك هو على التجوز فان السهل والصعب يكادان يكون من المضاف
وليست الرطوبة من المضاف ولكن يجب ان يعلم ان الرطب هو الذي لا مانع له في طباعه البتة عن قبول الشكل والانحصار
والاتصال وعن رفضه مع زوال القاسر راجعا الى الجهة التي له ان يتحرك اليها والتشكل الذي له ان يتشكل بالطبع
به اليابس هو الذي في طباعه مانع الا ان في طباعه امكان قبول ذلك عند تكلف يحتمله القاسر اياه فيكون
نسبة الرطوبة من هذا الوجه من حيث هو هكذا الى اليبوسة مزيا من نسبة الامر العدمي الى الامر الوجودي فيكون
الاحساس بالرطوبة ليس الا ان لا يرى مانع ومقاوم باليبوسة ان يرى مانع ومقاوم فالرطوبة وحدها لا
يثبت عند الحس من جهة اللمس وحده جسما واليبوسة تثبت ذلك واذا نسبنا احد الطرفين الى الحس بالذات كفانا
امر مقابلة العدمي في امر المزاوجة بل لو وجدنا بالحس للشيء كيفيتين لتمت المزاوجة الرباعية بين متضادتين
وبين فنية وعدم فليكن هذا مبلغ ما نقوله في حل الشكوك المذكورة على الاختصار

الفصل الرابع عشر في انفعالات العناصر بعضها من بعض واستحالتها في حال البساطة وفي حال التركيب وكيفية تصرفها تحت تاثير الاجسام العالية

فقد
تبين مما سلف ان العناصر الكائنات الفاسدة ربعة لا غير واذا اعتبر العنصر صاف النبات والحيوانات المتكونة
في حيز الارض مستمدة من الارض ومن الماء ومن الهواء ووجدها ايضا بالبخار المنضج وذلك الارض تفيد الكابن تماسكا
وحفظا لما يفاده من التشكيل والتخليق والماء يفيد الكابن من سهولة قبول التخليق والتشكيل ويسمسك جوهر الماء
بعد سيلانه بمخالطة الارض ويسمسك جوهر الارض عن تشتته بمخالطة الماء والهواء والنار يكسبان عنصرية هذه
ويفيدانها اعتدال المزاج والهواء يخلخل ويفيد وجود المنافذ والماء والنار يسخنان ويطبخان ويجمع وهذه الاربعة قد تظهر
لها بتكون بعضها من بعض وان لها عنصرا مشتركا وان ذلك بالحقيقة هو العنصر الاول ومع ذلك فان تكون بعض
منها من بعض اسهل وتكون بعضها من بعض اعسر وتكون بعضها من بعض وسطا فاما السهل فاستحالة عنصر الى
مشاركه في احدى الكيفيتين وهو فيها ضعيف مثل استحالة الهواء الى الماء فان الهواء يشارك الماء في كيفية الرطوبة
ويخالفه في كيفية الحرارة وكيفية الحرارة فيه ضعيف والبرودة في الماء قوية فاذا قوي عليه الماء وحاول ان يجعله
باردا في طبعه انفعل سهلا وبقيت رطوبته وكان ماء ليس الا ان استحالته في هذه الكيفية هو كونه ماء بل يستحيل

مع ذلك

مع ذلك في صورته التي شرحنا امرها وصورته اشد اذعانا للزوال عن مادته الى صورته الثانية من صورة النار واما
الصنف فانه يحتاج للتكون الى استحالة الكيفيتين جميعا في طبعه واما الوسط فانه يحتاج الى استحالة كيفية واحدة
فقط لكنها قوية مثل ما يحتاج اليه الارض في استحالتها الى الثانية والماء في استحالته الى الهوائية ولكل واحد من
هذه العناصر عرض في قبوله الزيادة والنقصان في كيفيته فانه قد يزيد في كيفيته الطبيعية او العرضية وينقص وهو
حافظ بعد لصورته ونوعه لكن للزيادة والنقصان في ذلك طرفان محدودان اذا جاوزهما بطل عن المادة التهيؤ
التام لصورته واستعد استعدادا تاما لصورة اخرى ومن شان المادة اذا استعدت استعدادا تاما لصورة اخرى
ان يفاض ذلك الصور عليها من عند واهب الصور للمواد فيقبلها وبسبب ذلك ما يخصص المواد المتشابهة في الهيا
مواد بصور مختلفة وذلك من عند واهب الصور ويجب ان يعلم ان القوة شيء وان الاستعداد التام شيء اخر لان
فيها جميع الاضداد بالقوة لكنها لا تختص بواحد من الاضداد من جملة الصور المختلفة بل يحدث فيها من استعداد تام يخصصها
به امر فان للمحكوك والمتحرك بعد لقبول الحرارة اعدادا خاصا وان كان هو ايضا في طبعه قابلا للبرودة وليس هذا
العناصر حدها بل المتكونات ايضا ولكل واحد منها مزاج ومزاجه يقبل الزيادة والنقصان الى حد ما محصور بالعرض
بين طرفين واذا جاوز ذلك بطل استعداده للابسة لصورته وهذه المركبات يختلف امزجتها لاختلافها في مقادير
العناصر فيها فمن الكائنات ما الارضية فيه غالبة وهي جميع ما يرسب في الهواء والماء من المعدنيات والنباتات
والحيوانات وقد يجوز ان لا يرسب بعض ما الارضية فيه غالبة فانه يجوز ان يكون الارضية غالبة لمفرد اسطقس
وليس غالبة لمجموع اسطقسين خفيفين ومنها ما المائية فيه غالبة ومنها ما للهوائية ويعرف امتحان ذلك من جهة
الطفو والرسوب وذلك لان الجسم وان كانت المائية فيه غالبة وفيه هواء ونار قليل فهو لا محالة لا يكون بسبب كثرة
مائيته اثقل من الماء حتى يرسب فيه الا ان يكون ارضية كثيرة بزيادة ثقله على مائيته ومنها ما النارية فيه غالبة
وهذا جميع ما يعلو في الجو وقد يجوز ان يكون منه ما لا يعلو لنظير ما قلناه في الغالب به الارضية وهذه الغلبة
قد يكون بالفعل وقد يكون بالقوة والذي بالقوة فهو الذي اذا فعل فيه الحار الغريزي من ابدان الحيوان
استحال الى غلبة بعض الاسطقسات ولهذه الاسطقسات غلبة في المركب من وجهين احدهما بالكم والاخر بالكيف
والقوة وربما كان اسطقس مغلوبا في الكمية لكنه قوي الكيفية وربما كان بالعكس وهيهنا ان يكون الغالب
في الكم يغلب في الميل الى الجهة وان كان قد لا يغلب في الكيف الفعلي والانفعالي فان الميل عند ما يلزم من الصورة
يكون شديد اللزوم للصورة اشد من لزوم الكيف الفعلي والانفعالي وان لم يكن دائم اللزوم فانه قد يبطل
اذا عرض عائق قوي والممتزج فكثيرا ما يعرض له من الاسباب الخارجة ان يغلب من اسطقساته ما ليس بغالب
فلذا عاونت كيفية غير الغالب حتى قوي غلبه واحال الاخر الى مشابهته وظهر سلطانه فنقول ان الكون
والفساد والاستحالات امور متبدلة ولكل متبدل سبب ولا بد على ما اوضحنا في الفنون الماضية من حركة مكانية
والحركة المكانية هي مقربة الاسباب ومبعدتها ومقوية الكيفيات ومضعفتها ومبادي الحركات كلها كما اوضحنا
من المستديرة فالحركات المستديرة السماوية المقربة لقوى الاجرام العالية ومبعدتها هي اسباب اول للكون
والفساد وعودتها الاخرى اسبابا لعود واو الكون والفساد والحركة الحافظة لنظام الادوار والعود ان الواسطة
بينهما والمسرعة بما لونها الاولى ولم يعتبر تاثيره هي الحركة الاولى ونشرح هذا المعنى فنقول انه لو لم يكن

للكواكب حركة في الميل لكان التاثير يختص ببقعة واحدة على جهة واحدة فيخلو ما يبعد عنها ويتشابه فيها ما
يقرب منها فيكون السلطان هناك لكيفية واحدة على جهة واحدة بوجه ما ذلك الكوكب فان كانت حالة
مواد الرطوبات واحالة الاجسام التي يجاذبها الكواكب الى النارية فقط ولم يكن مزاج به يتكون الكائنات
الحيوانية ولم يتشبه شيء من النباتية نباتا يعتد به بل صار خلطا ما يجاذبه الكوكب في الغالب كيفية وخلط ما لا يجاذبه
في الغالب كيفية مضادة له وخلط المتوسط في الغالب كيفية متوسطة فيكون في موضع مثل صيف شديد دائم و
في اخر مشتاء شديد دائم وفي اخر ربيع دائم او خريف دائم وفي مثل الربيع والخريف لا يتم النضج وفي الشتاء
يكون التهوء وفي دوام الصيف الاحتراق وعلى هذا فيجب ان يعتبر حال الكيفيات الاخرى والقوى الاخرى ولو لم يكن
عوان متتالية وكان الكوكب يتحرك حركة البطيئة بميل او بغير ميل لكان الميل قليل الغناء والتاثير شديد
الافراط لا يتدارك بالتقدم الخالط وكان التاثير مقيما في بقعة صغيرة مدة طويلة لا يدور في البقاع كلها الا في مدة
وكان يعرض ايضا قريبا مما يعرض لو لم يكن مثل ما ذكرناه فكذلك لو كانت الكواكب تتحرك لنفسها الحركة السريعة
من غير ميل عرض ما قيل وان كانت السريعة مع ميل عرض ذلك ايضا وكان مدار الميل وما يقربه وما يبعد بالجهات
المذكورة فيجب ان يكون ميل الخط حركة غريبة مدة ما ثم يزيل الى جهة اخرى بمقدار الحاجة في كل جهة فوجب ان
يبطئ المائل في جهة ميله حتى يبقى في كل جهة برهة ليتم بذلك تاثيره وان يتكرر على المدار مع ذلك سريعا
لتشابه فعله في جميع الجهة التي هو مائل اليها ولا يفرط تاثيره في بقعة يقيم عليها وبالجملة ليكون جميع الجهات
ينال منه التاثير مثلا معتدلا عنه فيفسد ولا يزال كذلك الى تمام الحاجة وذلك انما يتم بحركة اخرى سريعة جدا
فجعل الله للميل حركة بطيئة وجعلت له حركة اخرى تابعة لحركة سريعة حتى يوجد العرضان ولعبر هذا من
الشمس فان الشمس بميل يحركها الى الشمال فتبقى مدة في تلك الجهة لا دائمة على سمت واحد بل متكررة ايضا
الحركة الاولى فانها ان بقيت دائما افسدت كما لو دام هجير ما او قصر ايضا فعلها وتاثيرها عن جميع الاقاليم الاخرى
فلما جعل لها ذلك التكرر صار للشمس ان يتحرك المواد الى غذاء النبات والحيوانات حتى اذا فعلت فعلها في الشمال
وجذبت المواد الكامنة في الارض وتلك الى الجنوب مبتدا ان يفسد بالاحتراق والتجفيف فتعلت هناك وفعلها هيهنا
وبرد وجه الارض هيهنا واحتقنت الرطوبات واجتمعت في باطن الارض كانها تخزن وبعد لعود الشمس مرة اخرى
لينفق على النبات والحيوانات نفقة بالقسط وبين الامرين تدريج وبيع وخريف لئلا ينتقل من افراط الى
افراط دفعة ليكون الفعل مدة جافية فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقوة العجيبة الشاهية وبالحري
ان يلحق بهذا القول في الادوار والاجال

الفصل الخامس عشر في ادوار الكون والفساد

من الكائنات ما يكفي في تكونه دورة واحدة وربما كانت مدته ثمانية تلك الدورة فما
دونها اكثر من الحيوانات القرقسية والنبات الرعي فيكون في يوم واحد ويفسد فيه ومن الكائنات ما يحتاج
في تكونه الى ادوار من الفلك ومنها ما يحتاج الى عودات جملة من ادوار حتى يتم تكونها وكل كائن كما ظهر
فيما سبق له مدة ينشو منها ومدة يقف فيها ويتجلى فيها وينتهي الى اجله ولا يمكننا ان نقول قولا كليا
في نسبة المدد بعضها الى بعض فهي مختلفة لا تنضبط ومن رام حصر ذلك صعب عليه والذي سمعنا فيه لم يقنعنا
فلعلنا لم نفهمه حق الفهم وعسى ان يكون غيرنا بفهمه على وجهه ولكل كائن اجل يستحقه بقوته المدبرة لبدنه

فانها قوة جسمية متناهية بيناهي فعلها ضرورة ولو كانت غير متناهية لكانت المادة لا تحفظ الرطوبة
الا الى لا سبب محللة للرطوبة خارجة باطنة واسباب غائبة عن الاعضاء مما يحلل ولكل قوة من قوى
البدن ولكل مادة حد يقتضيه كل واحد منهما ولا يحتمل مجاوزته وذلك ان جرى اسبابها على ما ينبغي هو
الاجل الطبيعي وقد يعرض اسباب اخر من حصول الفساد او فقدان النافع المعين فيعرض لتلك القوة ان تقصر
في فعلها من الامد فتكون الاجال الطبيعية وضعها اختيارية وكل بقدر وجميع الافعال الارضية منوطة بالحركات
السماوية وحتى الاختيارات والارادات فلقائل ان يقول لا محالة ان كل حادث يحدث بعد ما لم يكن ولكل حادث بعد ما لم يكن
علة وسبب حادث ينتهي ذلك الى الحركة ومن الحركات الى المسند بره فقد فرغ من ايضاح هذا فاختيارنا
ايضا تابعة للحركات السماوية والحركات والسكونات الارضية المتوافقة على اطراد متسق يكون دواعي الى
القصد بواعث عليه يكون هذا هو القدر الذي اوجبه لقضاء والقضاء هو الفعل الاول الابلي الواحد المستعلي
على الكل الذي منه يتشعب المقدرات واذا كان كذلك فبالحري ان يشكل على الناظرين امر العود وانه هل
يجب اذا عاد للفلك شكل بعينه كما كان بعود الامور الارضية الى مثل ما كان اما عود ما بطل بعينه بالشخص فذلك
مما لا يكون ولا الشكل بعينه يعود بالعدد ولا الامور الارضية تعود باعيانها بالعدد فان الفائت لا يعود بعينه و
الذي يخالف في هذا فسبيله ان يستحي من نفسه الى ان يكشف ضبنه في الفلسفة الاولى فمن الناس من اوجب هذا
العود المماثل ومن الناس من لم يجوز هذا العود واحتج بان الامور العالمية مختلطة من طبيعية واختيارية مثل
كثير من النسل والحرث فعود التشكل السماوي ان اوجب اعادة فانما يوجب اعادة الامر الطبيعي لا الاختياري ولا
المركب من الطبيعي والاختياري فاذا لم يجب عود واحد من الاسباب المبنية عليها مجرى الكل اختل العود كله فلم يجب ان
يكون كما كان وذهب عليه ان الاختيار ايضا مما يجب عوده وان كانت العود بصح فان الاختيار مستند ايضا
الى الاسباب الاول الذي عندي في هذا انه ان كان قد تتفق ان يعود تشكل واحد بعينه كما هو فيعود الامور الى
مثل حالها لكن السبيل الى اثبات عود التشكل الواحد مما لا يمكن بوجه من الوجوه ذلك انه انما يمكن ان يقع الاعادة
المختلفة عودا جامعة اذا كانت نسبة العودات الخاصة بعضها الى بعض نسبة عدد الى عدد وكانت مشتركة في واحد
بعدها فيوجد لجميعها عدد يعدها مثلا وان يكون احدى العودات عدها خمسة والاخرى سبعة والثالث عشرة
تشترك في الواحد فيكون السبعين عددا مشتركا يعدها هذه الاعداد فيكون اذا عاد صاحب الخمس اربع عشرة عودة
وصاحب السبعة عشرة وصاحب العشرة سبعة لجميع الجميع معا ثم جعل يعود في المدد المتساوية اشكال متشابهة
لما سلف وان لم يكن بنسبة عدد العودات النسبة عدد الى عدد وذلك جائز لان المدد منفصلة لا متصلة فيستحيل
ان يكون المنفصل مباينا للمتصل كان مستقيما او مستديرا فلا يكون نسبة اليه نسبة عدد الى عدد فقد صح وجود
هذا في المقادير فيصح في الحركات والازمنة لا محالة استحالة وجود شيء جامع يشترك فيه اذ قد ثبت في صناعة
الهندسة ان المقادير التي تشارك مقدارا فهي مشتركة والمتباينات غير مشتركة فلا يشارك مقدارا واحدا
فلا يوجد لها مقدار مشترك يعد جميعها واذا لم يوجد استحال عود التشكل بعينه فان كانت الحركات الاولى
ثم الحركات الثوابت ثم الحركات الاوجاه ثم الجوزهرات ثم حركات السيارات تتشارك وتدعو الى الخاصة في
واحد بعدها فيكون الاعادة للدعاة واجبة وان كان كلها او واحد منها غير مشارك لم يكن ذلك لكن طريق

احاطتنا

احاطتنا بهذه الامور هو الرصد والرصد هو على التقريب باجزاء الالات المفتوحة ومثل هذا التقريب لا يحصل الفلك
الحقيقي وحساب الاوقات والقسي وما يبنى عليها ايضا مستعمل فيها الجد والصحة وقد سومح في اجزائها مجرى
للتطفات والتفاوت بين المنطق والاصم مما لا ينضبط الحس فكيف يحقق الرصد فاذن لا سبيل الى ادراك
ذلك من جهة الرصد الحسي المبني عليه وليس عندنا فيه سبيل غيره واما تقسيم العلماء الزمان بالشهور والايام
والساعات واجزائها وتقسيمهم الحركة باجزائها وانقاعهم بينهما نسبة عددية فذلك على جهة التقريب مع علمهم
بانه غير صحيح الا انه مما لم يظهر تفاوته في المدد المتفاوتة لكنه وان لم يظهر في المدد المتفاوتة فيشبه ان يظهر
في المدد المتباعدة واكثر ما يمكن ان يحدس في هذا هو انه يجوز ان يكون عودات متقاربة الاحوال وان لم يكن
متشابهة بالحقيقة ويكون حال الكلي منها قريبا من حال العودات الجزئية كصيف يشبه صيفا وربيع يشبه ربيعا
او يكون اشد مشابهة من ذلك ولعل الامر يكون بخلاف هذا الحدس واذ قد فرغنا من هذا البيان ايضا فبقي
ان نختم هذا الفن باشارة مختصرة الى علل الكون والفساد ونقول ان لكل كائن فاسد مادة وصورة وعلة فاعلية
وغائية يخصه يوجد ذلك بالاستقراء وعلى سبيل الوضع فاما جملة الكون والفساد وانفعاله فعلة الفاعلية
المشتركة التي هي اقرب الحركات السماوية والتي هي اسبق فالحركة لها والعلة المادية المشتركة هي العنصر الاول و
العلة الصورية المشتركة هي الصورة المشتركة التي للمادة قوة على غيرها مما لا يجتمع معها والعلة الغائية لسبقها
الامور التي لا يبقى باعدادها واستحقاقها بانواعها فان المادة العنصرية لما كانت كما بليس شيئا فقد خلعت
غيره وكان الشيء كما يكون هو قد فسد غيره ولا سبيل الى بقاء الكائنات باشخاصها فاستبقاء انواعها
الا بالتناسل والتحارث والتعاقب المتعلق بالكون والفساد والاستبقاء من ذلك هو الوجود الالهي المعطي هو كل موجود
ما في وسع قبوله وابقاؤه اياه كما يحتمله اما بشخصه كالاجرام السماوية واما بنوعه كالعنصريات هذا الغرض

كتاب الكون والفساد يتلوه الفن الرابع وهو

كتاب الافعال والانفعالات

بسم الله الرحمن الرحيم

الفن الرابع من الجملة الثانية في الافعال والانفعالات

تعريف

وقد فرغنا من تعديد الامور العامة للطبيعيات ثم من تعريف الاجسام والصور والحركات الاول والبسيط في العالم و
تفصيلها في طبايعها ثم من تعريف احوال الكون والفساد وعناصرها فحقيق بنا ان نتكلم على الافعال و
الانفعالات الكلية التي يحصل عن الكيفيات العنصرية بمعاضدة من تاثيرات الاجرام السماوية فقد فرغنا
من ذلك شرعنا في تفسير احوال طبقات الكائنات مبتدئين بالآثار العلوية والمحدثات ثم ننظر في
حال النفس فان النظر في النفس اعم من النظر في النبات ثم في الحيوانات ونختم هذه الجملة الطبيعية ان شاء الله تعالى

المقالة الاولى من هذا الفن وهي تسعة فصول

الفصل الاول في طبقات العناصر

هذه العناصر الاربعة يشبه ان يكون غير موجودة على محوضتها وصرافتها في اكثر الامر وذلك لان قوى
الاجرام السماوية تنفذ فيها فيحدث في السفليات البارد اجزاء يخالطها فيصير بذلك بخارية ودخانية
فيختلط بها نارية وهوائية وترقى الى العلوية ايضا الجزء مائية وادخنة ارضية فيخلطها بها ويكاد

ان يكون

ان يكون جميع المياه وجميع الأهوية مخلوطة بمزوجة ثم ان توهمت صوافة فيشبه ان يكون للاجرام العلوية من
النارية فان الأبخرة والأدخنة اثقل من ان يبلغ ذلك الموضع بحركتها واذا بلغت فما اقوى تلك النار على الحالها
سريعا ويشبه ان يكون باطن الأرض البعيد من اديمها الى غورها قريبا من هذه الصفة وان لم يكن بد من ان
يكون كل جزء من النار والأرض كائنا فاسدا باطنه وظاهره الا ان ما يخلص الى مجاورة الفلك من النار
يمحض ولا يكسر محوصتها بتشابيب وكل ما يخلص الى المركز من الأرض يشبه المحض لما ينفذ فيه ثابت من السماويات
نفوذا يعتد به ولا ينفذ اليه مشابه ولا يقبل دسوبا الى ذلك الحد فيشبه لذلك ان يكون الأرض ثلث طبقات
طبقة تميل الى محوضة الارضية وتعشيها طبقة مختلطة من الأرضية والمائية وهو طين وطبقة منكشفة
عن الماء جفف وجهها الشمس وهو البر والجبل وما ليس بمنكشف فقد ساح عليه البحر وهو اسطقس الماء ويستحيل ان
يكون للماء اسطقس وكلية غير البحر وذلك لانه لا يخ اما ان يكون باطنا غائرا او ظاهرا فان كان ظاهرا فهو
لا محالة بحر ليس غير البحر وان كان باطنا لم يخ اما ان يكون مستقرا في الوسط او منحازا الى بعض الجنبات فان
كان مستقرا في الوسط فاما ان يكون بالطبع فيكون الأرض اخف من الماء وهذا مح واما بالقسر فيكون هيئة
قاسرة للماء الى حفر غور الأرض والأحيان فيه وهذا ايضا مح وان كان منحازا في جنبة واحدة فيكون كلية الماء
محصورة في بقعة صغيرة من الأرض وكلية الماء لا تقل لا محالة عن الأرض ان لم يزد عليه ثم يكون مقدار ماء البحر
غير قاصر عن مبلغه فلم لا يكون البحر كلية للماء دونه ولم لا يفيض الفرات في طرطاوس بل في البحر ولا يوجد في
طرطاوس مفيض الى مفيض على انا لا نشك ان في الأرض اغوارا مملوة الها لا يبلغ في الكثرة مقادير البحار ولا
الأرض يكثر فيها البحاريف كثرة يكون لها تاثير بالقياس الى كلية الأرض كما ليس للجبال تاثير في كمية الهواء
ايضا هو طبقات طبقة بخارية وطبقة هواء صرف وطبقة دخانية وذلك لان البخار وان صعد في الهواء صعودا
فانه انما يصعد الى حده واما الدخان فيجاوزه ويعلوه لانه لتصعد حركته واقوى نفوذ الشدة الحرارة فيه واعني بالبخار
ما يتصعد من الرطب من حيث هو رطب واعني بالدخان ما يتصعد من اليابس من حيث هو يابس ولان البخار بالحقيقة
على ما بيناه ماء متخلخل متصغر الأجزاء وطبيعة الماء ان يرد بذاته وصورته اذا زال عنه المسخن وبعد عهده به
فيجب ان يكون الجزء البخاري من الهواء بارد بالقياس الى سائر الهواء لكن ما يلي الأرض منه يسخن بمجاورة الأرض
المسخنة بشعاع الشمس المستقر عليها استقرار الكيفيات لا الأجسام وما يبعد عنه يبرد فيكون طبقة الهواء السافلة
بخارا يسخن بمجاورة الشعاع ثم يليه طبقة بخارية باردة ثم يليه هواء اقرب الى المحوضة ثم يليه هواء دخاني وكانه
مختلط من هواء ونار وارض ثم يليه نار فيكون هذه الطبقات ثمانية ارض الى الخلوص مائي وطين وبر مع الجبال
والبحر كطبقة واحدة مركبة وهواء مسخن بالشعاع وهواء بارد وهواء اقرب الى المحوضة وهواء دخاني ونار وفي
ونار فهذه طبقات العناصر في ترتيبها ووضعها

الفصل الثاني في احوال الكلية من احوال البحر

ماء البحر ليس حكمه حكم سائر العناصر في ان له طبقات مختلفة ظاهرة الاختلاف
في ترتيب العلو والسفل وذلك لان الماء سريع الاختلاط بما يخالطه شديد في رطوبته الا شيئا ولا شديد
في رطوبة الهواء الا ليس جمعه وثخنه مثل عمق الهواء وثخنه فلذلك شديد اختلاط الآثار بكلية وينفذ
فيه جذب الشمس لما في باطن الأرض وتحريكها اياه يعني بتبليغه وجه البحر واخراجه عنه ولولا ذلك لكان ظاهر

البحر وما يلي وجهه اقرب الى طبيعة الهواء وكان لا كثير تاثير فيه للارضية وليس كذلك بل ماء البحر كله مالح وجهه
اوذعاق والماء لا يتغير التغير الذي بعد الكيفيات الا ان بنفسه مما يتغير بمخالطة شيء اخر والهواء اذا خالطه
جعله ارق واعذب ولم يجعله ملحا انما يصير ملحا لسبب الارضية المحترقة المرة اذا خالطته فلم يخلط من زعم ان ملوحة
ماء البحر لارضية خالطته اذا اعتقد مع ذلك شرط الاحتراق والمرارة وانت فيمكنك ان تتخذ الملح من دماء
كل محترق ومن كل حجر يقبله التكليس حدة ومرارة اذا طبخته بالماء وصفيته ولم يزل تطبخ ذلك الماء او تدعه
في الشمس فانه ينعقد ملحا ولهذا ما يتخذ قوم من القلي ومن النورة ومن الرماد ملحا متى شاؤا وسبب ملوحة
العرق والبول مخالطة المرارة المحترقة المائية فيملح ولما اعوز الملح في بعض البلاد وكانوا يتخذونه من رماد
قضب شجر يكون لهم لهذا التدبير وليس ما ظن قوم ان ملوحة ماء البحر انما هو بسبب الكيفية منه بمعنى محتبسا
فيه بعد تبخير البخارات اللطيفة فيكون بسببه مرا في معلوم ان كثافته باختلاط الارضية به فان لم يزد شرطا
وقلت بمجرد الكثافة فهلا كان الطين مرا او مالحا ولم اذا خاد اليه ما ينجز عنه في الأدوية العذبة والأمطار
الجود لا يعود البتة مرة اخرى عذبا فمن المعلوم ان البحر وان انفق صيفا فانه سيرجع شيئا والماء بنفسه ليس فيه
كيفية ولطيف بل هو متشابه الأجزاء انما الكثيف منه ما خالطه ارضية لانه لا يتبين الكثيف من الماء الا الارض
والارضي انما خالطته ارضية لا كيفية لها لم ينكيف انما ينكيف من كيفية الارض فان كانت الارضية شديدة
المرارة لم يملح بل يزعق وان كانت قليلة المرارة بحيث اذا اختلط في الماء قبل ذوبها من الاستحالة عن مرارة ملح
واي ما لم يطبخه انعقد منه اخر الطبخ لا محالة ملح وحتى من البول ومن العرق وميا الها ملحة والدليل على ان
ماء البحر متملح بمخالطة الارضية وليس في ذلك طبيعيا له انه يقطر ويرشح فيكون عذبا وقد يتخذه كرة من يتقطع
فيرسل فيه فيرشح العذب الى باطنه ويشتد والبحر ايضا قد يكون في مواضع منه مياه عذبة وقد يمده مياه عذبة
الا انه الطف من ماء البحر المجتمع فيه قديما فيسبق اليها الخلل فان اللطيف يسبق اليه التحلل وخصوصا في حال الانشراح
على ذلك كما لو بسط الماء على البرد واذا كان كذلك صار العذب يتحلل بخارا ويصير سحابا وغير ذلك والمالح الكثيف
يبقى وقد يتفق ان يصعد منه بخار الا انه لكثافته لا يجاوز حد البحر بل ينزل عن قريب مطرا مالحا وهذا في
الثواد وطبيعة مخالطة الهواء فيه المعلوم ان الملح اذا طبخ في الماء فيصعد بخار الماء وكان الملح لطيفا يصعد
معه ايضا فالبحر بالحقيقة هو كما قيل انه يعطي الصفو لغيره ويحبس الكدر لنفسه مع انه ياخذ الصفو ايضا
والبحر الملوحة غائبة وكثرة ارضية اثقل من المياه الاخرى وزنا ولذلك فقل ما يرسب فيه البيض واما بحيرة
طبرية فلا يرسب فيها شيء حتى الحيوان الملقوف ولا يتولد فيها حيوان ولا يعيش وفيها هذا جذب ايضا لا يتولد فيه
حيوان لبرده من صنعة الى مصبه وعلى ان في البحر مواضع يعذبها ما ينبع اليها من عيون تحتها وقد قال ابنا دلس
ان ملوحة البحر بسبب ان البحر عرق الأرض وهذا كلام شعري ليس بفلسفي لكنه مع ذلك يحتمل التاويل فان العرق
ورطوبة من البدن تملحت بما يخالطها من المادة المحترقة من البدن وماء البحر قد يملح بقريب من ذلك فاذا كانت ملوحة
البحر لهذه العلة والغاية هي حفظ مائه عن التعفن ولولاه لاجن وانتشر فساد اجونه في الأرض واحدث الوباء
دلنا على ان ماء البحر باجن اذا خرج من البحر ايضا وانما يحفظ بعضه مجاورة بعض وتمدد التمليح الذي وصل اليه فلهذه
الاسباب كان الغالب في البحر مالحا انما العذب منه قليل فطبيعة حارة تلهب النار فوق ان يطفيها شبكة نارية

للغسل به الحالة الكائنة واذا تميز منه العذب فليس بسبب عيون ذكرناها والا لأصلحتها الأراضي البيض
اذا جعل فيها له مسايح فيتبين من هذا ان جميع اجزاء الماء قابل للاختلاط بما يتصعد من الأرض ومنفذ لما ينفذ
من الهوى السماوية فليس للبحر طبقات واما اختصاص البحر في طباعه بموضع دون موضع فامر غير واجب بل الحيوان
البحري ينتقل في مدة لا يضبطها الأعمار ولا يتوارث فيها التواريخ والأثار المنقولة من قرن الى قرن الا في اطراف يسيرة
وجزائر صغيرة لأن البحر لا محالة مستمد من انهار وعيون يفيض اليه وجها قوامه يبعد ان يكون تحت البحر عيون ومنابع
هي التي يحفظ دون الأنهار وذلك لأنها لو كانت لوجب ان يكثر عددها بتعدد انهارها حدا وان لا يخفى على ركاب البحر بل
انما يستحفظ البحار بالأنهار التي مصبها من نواح مشرفة عالية بالقياس الى البحر ومن شأن الأنهار ان يستقي من
عيون ومن مياه السماء ومعولها القريب انما هو على العيون فان مياه السماء اكثر جدا ولها في فصل بعينه دون فصل ثم
لا العيون ولا مياه السماء يجب ان يتشابه احوالها في بقاع واحدة باعيانها تشابها مستمرا فان كثيرا من العيون يغور ويصب
ماؤها وكثيرا ما يحفظ السماء فلا بد من ان يجف اودية وانهار وربما طمت الأنهار بما يسيل من اجزاء الأرض خواص
من البحار ويرى اثار ذلك في كثير من المسالك وفي اودية الجبال والمفاوز يتيقن انها كانت وقتا ما من الزمان
غامرة من الماء وقد انقطع الأن موادها واذا كان كذلك فيجسم مواد اودية والانهار ويعرض للجهة التي يليها من البحار
ان ينصب وتتجدد عيون وانهار واودية من جهة اخرى فيقوم بدل ما نضب ويفيض الماء في تلك الجهة على البر فاذا
مضت الأحقاب بل الأدوار يكون البحر قد انتقل من حيز الى حيز وليس يبعد ان يحدث الأنفاق او الصناعة حجابا
اذا طرقت في سد بين البحر وبين غور وهدة وبين انهار كبار وبين مثله وقد علم من امر النجف الذي بالكوفة انه
بحر ناضب قد قيل ان ارض مصر ما هذه سبيلها او يوجد فيها رميم حيوان البحر وقد حدثت عن بحيرة خوارزم
انها حالت عن المركز الذي عهدها به مشايخ الناحية المستولي عليها الان اعمارا لا يفي بضبط امثال ذلك
في التجارب الكبار ولا التواريخ التي يمكن ضبطها بقي بالدلالة على الأنتقالات العظيمة فيها وربما هلكت امم من
سكان ناحية دفعة بطوفان او وباء وانتقلوا دفعة غثوا سيما ما يحدث بها بعدهم وهكذا حال الجبال فان
بعضها ينهال وتتفتت وبعضها يحدث ويشهد بان يتحجر مياه يسيل جلدها انفسها وما يصحبها من الطين والأتربة
انها تتغير عن احوالها يوما من الدهر ولكن التاريخ فيه لا يضبط فان الامم يعرض لهم افات من الطوفان والأوبئة
وتتغير لغاتهم وكتاباتهم فلا يدري ما ذا كتبوا وما الذي قالوا وهو ذا يوجد في كثير من الجبال والحجر بين الدهن
بمصر على ما بلغني كتابات منها ما لا يمكن اخراجه ومنها ما لا يعرف لغته واعلم ان البحر ساكن في طباعه وانما يعرض له
ما يعرض الحركة بسبب رياح ينبعث من قعره او من رياح يعصف في وجهه والمضيق يكون فيه ينضغط فيه الماء من
الجوانب ليقله فيسيل مع ادنى محرك ثم يلزم ذلك تصادم السواحل والتنبو عنه الى الناحية التي هي اعوز الأندفاع
او دية فيه موجة له بقوة وخصوصا اذا ضاق مداخلها وارتفع وقل عمقها فيعرض ان يتحرك الى المفاوز واذا كان
البحر في موضع مشرف ووقع اودية سبب محرك للماء فسال عنه الى الغور فلا يزال يجذب مقدمه موجة على الأتباع
فيدوم سيلا والبحر الموضوع في الوهلة الغابرة اسلم من تموج الرياح اياه حتى يحيل من الجرايان ما يجيء به
في موضع حال ذلك الان البحر الموضوع في داخل بادهر قل لقلة عمقه وضيق مواضع منه وكثرة ما يسيل اليه
من الأنهار يحتمل جريانا والبحر الذي من الجانب الأخر بالخلاف لكبره وقلة ما ينصب فيه وشدة عمقه فهذا ما كان

من احوال البحر

الفصل الثالث في تعريف سبب تعاقب الحر والبرد وتداعوض

في هذه العناصر بل وفي المركبات منها بشيء يسمى التعاقب وهو انه اذا استولى حر على ظاهر بارد اشتد برد على
باطنه وبالعكس ولهذا ما يوجد مياه الابار والقنى في الشتاء حارة وفي الصيف باردة وقد اختلف الأوايل في
هذا فقائل ان الحرارة والبرودة ينهزم احدهما من الأخر كانه يهرب من عدوه فاذا استولى عليه في الظاهر انهزم
غائرا وان استولى عليه في الباطن انهزم ظاهرا وكما يظن من هرب الماء عن النار وهذا المذهب يوجب ان يكون
العرض من شانه ان ينتقل من جزء موضوع الى جزء موضوع بل من موضوع الى موضوع فانه كثيرا ما يكون الباطن
من الجسمين جسما منفصلا بنفسه منعزلا له هذا العرض في ذاته اذ المشتمل عليه منهما استحالة مفرطة عن
حر مثلا فيستحيل هو استحالة مفرطة عن برد فكانه انتقل عن المحيط به وهو موضوع مفرد اليه وهو موضوع غير مفرد
وقد علمنا ان انتقال الأعراض محالا يقول به المحصلون وقوم اخرون ابوا ان يكون لهذه المعنى حقيقة الا فيما
يكون الجسم الواقع فيه هذا الشان انما يسخنه جسم لطيف حار هو سار فيه ويبرده جسم لطيف بارد هو سار فيه فان
كان ذلك الجسم حارا فاستولى البرد على ظاهره واحتقن النار في داخل الجسم المستولي على ظاهره ولم يتحلل فازداد
سخونة وكان المستولي حرا فحقق الظاهر فكثفه فان ذلك الجسم اللطيف لا يتحلل بل يبقى داخلا محتقنا ويزداد لا محالة
قوة اذ لولا الأحتقان لكان يتحلل واكثر هؤلاء لم يميزوا امر الفناء والأبار بل ذكروا ان ذلك غلط من الحس كما
يعرض لداخل الحمام فانه اول ما يدخل عن هواء بارد شتوي يستحم ما يفيض على راسه من ماء فاتر ثم اذا استحم
بالحمام الداخل استبرد ذلك الماء بعينه وذلك لانه اول ما دخل كان بارد البشرة وكان الماء بالقياس اليه حارا
ثم لما اقام في الحمام الداخل سخنت بشرته بالتدريج حتى صارت اسخن من ذلك الماء فلما اعاد ذلك الماء على بشرته
كان باردا بالقياس اليها واما الأنتقال المتدرج فيه فلا يحس به كما يحس عن المغاص دفعة وذلك الذي يسمى الأطبا
سوء المزاج المختلف فانه لو اوكد لك حال الأبدان في الشتاء فانها تكون ابرد من مياه القناة وفي الصيف اسخن
من تلك المياه والمياه في الفصلين على حال متقاربة لكن الحس يغلط فيها الغلط المشار اليه وهذا الذي قلناه ليس
مما لا يمكن لكن الصورة في الأبار والقنا على نحو ما ذكرنا بوجه من الوجوه فانها متحيزة تلك المياه فوجدناها
في الشتاء تذيب الجمد في الحال ولا بد بينه وبين الصيف وليس يصعب علينا في الشتاء ان نسخن ابدانا سخونة تعادل
سخونة الصيف فاذا فعلنا ذلك وجربنا تلك المياه حارة فناها حارة في الشتاء باردة في الصيف وكثيرا منها
يقارب المياه المبردة بالثلج والجمد وههنا امور خرجت من الأحوال الطبيعية لكن بهذا الرأي ويبطله شحنتها
حتى ان ما نحن شارحوا امره من جزئيات الطبيعيات لكن الحق في هذا شيء اخر نقول ان الجسم الذي له طبيعة
مبردة او مسخنة فانه يبرد ذاته او يسخنه بطبيعته ويبرد ايضا ما يجاوره ويتصل به او يسخنه ونقول ايضا ان
القوة الواحدة اذا فعلت في موضوع عظيم وفعلت في موضوع صغير فان تاثيرها في الموضوع الصغير اكثر واقوى من
تاثيرها في الموضوع العظيم وهذا الأمر قد تحققته من امور سلفت وتوجد البحرية مصادقة فلا سواء احترق خشبة
صغيرة واحترق خشبة كبيرة ولا سواء اضافة مشكوة صغيرة من سراج واحد بعينه واضافة صحراء وجرة منه فاذا
كان في جسم ما من نفسه ومن شيء فيه مبدء تسخين فكان ذلك المبدء يسخنه كله كان تسخينه له كله اضعف من
تسخينه لما هو اصغر من كليته فاذا استولى البرد على الأجزاء الظاهرة منه فامتنع فعلها فيه وبقي المنفعل عنه

الأجزاء الباطنة وهو اقل من كلية كان تسخينها وانفعالها من المؤثر اشد بكثير من تسخين الكلية وانفعالها
من تلك القوة بعينها لكن كان عليه ثقل الجملة فغضب بعضه وتسلطت قوته على شطر منه فيكون ذابه منه
اسرع اقوى وكذلك الحال في التبريد فيجب ان يعتقد حال التفاوت على هذه الجملة لا على سبيل اختلاف مقابلة
ولا على سبيل انتقال عرض وانهزام ضد من ضده فالماء ليس انما ينهزم من النار على ما يظنونه بل يتبخر دفعة بخارات
شأنها ان يرتفع دفعة الى فوق مع مخالطة الماء الذي لم يستحل فيحدث من ذلك حركة مضطربة وصوت ينبعث عن
شدة حركة هوائية يعرض هناك لا على سبيل ان الماء يستغيث من النار بوجه من الوجوه وهذه الحركة انما يقصد الماء
فيها كالمساعد للنار والمصير نحو جهتها لما قبله من السخونة فربما لم يمكنه لثقله ولبطلان الكيفية المكتسبة عند
مفارقته مستوقد النار بالغليان وربما فسره الهواء الذي يحدث فيه منه على التفرق وقذفه الى بعيد بطرفها
لنفسه كما يطلبه ويجذبه كما يحدث عن اغلاقه من الفوج

الفصل الرابع في تعريف ما يقال من ان الاجسام كلما ازدادت عظما ازدادت شدة قوة

فلهذه
العناصر بل والمركبات فان بشيء اخر ينظر مما ذكرناه وهو ان الكمية اذا ازدادت ازدادت الكيفية فان النار اذا عظمت
وادخل فيها حديدة فما يمس الحديدة منها سطح مثل السطح الذي يماسه من النار الصغيرة لكن سطح النار الكبيرة
يحمى في زمان غير محسوس وسطح النار القليلة يحمى بعد حين وكذلك الشيء الذي يلقى في ملح قليل فانه لا يتملح كما يتملح
اذا القي في الملاحة في مدة طويلة فيتبين ان كيفية الاعظم اشد من كيفية الاصغر فمن الناس من يظن ان السبب في
ذلك ليس هو ان الاعظم اشد كيفية لكن الاعظم يتدارك اجزاؤه البعيدة ما يعرض للاجزاء القريبة من المنفعل
فان هذا المنفعل لا محالة كما يتأثر بمادته فقد يؤثر بصورته فان الفاعل في الطبيعيات منفعل فاذا انفعلت الاجزاء
القريبة من الفاعل الكبير عن المنفعل المكتوف الضعيف افادت الاجزاء التي يليها تاها الى فوقها فحفظت قوتها
وهذا مثل المنغمس في الماء الغمر فانه يصيبه من البرد ما لا يصيبه لو انغمس في ماء يسير وذلك لان الماء اليسير اذا برد
البدن يسخن ايضا من البدن فاذا تسخن لم يجد مما يلطف به ما يتداركه فيبرد واما الماء الغمر فانه اذا سخن ما يلي
البدن منه ما تداركه ما يليه فيبرده فقد يبرد البدن فلا يزال يتضاعف ببرده فهؤلاء يكاد ان يكون احتجاجهم بتناقض
مذهبهم اما اولا فلانهم يجعلون الاجزاء تبرد من الاجزاء وليس يجب ان يسخن الشيء حتى يبرد فان البارد اذا لم يكن بارد
في الغاية بل كان من شأنه ان يقبل زيادة تبرد كان من شأنه ان يبرد مما هو مبرد زيادة تبريد فهذا يوجب ان
يكون الاجزاء كلما تجاورت اكثر تزاد كلا واحد منها في برد صاحبه لان صاحبه يبرد من طبيعته ويبرده ايضا مجاورته
لانه مبرد فيجب ان يكون كلما ازداد عظما ازداد تبردا وان لم يكن هناك مسخن وليس لقائل ان يقول ان الماء كله
متشابه فيستحيل ان يفعل جزء منه في جزء فانا نقول ان الشيء كما قد علم لا يفعل في شبهه واذا كان كذلك فما دام مجاورا
بارد امثله لم يصح ان يؤثر فيه بل يجب ان يسخن هو اولا حتى يصير ضده فيفعل ذلك فيه البرد وانما ليس له ان يقول
ذلك لان المجاور البارد ليس ينفعل من مجاوره من حيث هو بارد بل من حيث ذلك مبرد وهو ناقص البرد مستعد
لزيادة التبرد فهو من جهة ما هو مستعد مقابل للبارد بالفعل ومعنى قولهم ان الشيء لا يفعل في شبهه هو ان الشيء
الحاصل بالفعل من التسخين ان يؤثر انه مستفاد من خارج من شأنه ان يحدث عنه مثل ذلك الحاصل بخلاف العرض
اذا كان الخارج بهذه الصفة والمطر عليه خادم لذلك الشيء الذي فرضناه فيما كلا منافيه حاصلا بل فيه ضده

واما الزيادة على الحاصل فقد يبلغ من الخارج اذا كان بطبعه غالبا لها وكان في المجاور بقية استعداد لقبولها كيف كان الخارج في كيفية كان قويا او ضعيفا الا ان يكون ضعفه في تلك الكيفية بحيث لا يضعف
ميكون السلطان في التأثير لضدها فهذا هو الذي يجب ان يسلم من قول الناس ان الشيء لا يفعل في شبهه فانه ان
لم يفهم على هذه الصورة فليس بواجب ان يسلم فاذا وداد الجاور البارد عرض من ذلك ان يكون يبرده من قوته بقدر
الذي في طبعه اقوى كثيرا من يبرده عنها لو كان مجاوره شيئا حارا يكون ذلك الحار كاسرا من البرد الفائض من طبيعته
واذا كان مجاور الماء ماء فانه مع انه لا يكسر تبريد قوته فهو يبرد ايضا لان القوة التي في الماء على ما علمت تبرد
الماء الذي هو فيه وما يجاوره معا من كل قابل للتبريد وهذه القوة بالحقيقة ليست بشبهه للجرم البارد فهو لها
لا يفعل في شبهها فان هذه القوة مبردة وليست بباردة وهي الطبيعة المائية وهي ايضا محركة وليست متحركة فهي
اذا وجدت مادة مبردة محتملة لان يبرد وصار فيها لا يعوق عن التبريد الذي يفيض منه لانها مجانسة ومشاكلة
الشيء الذي لا يبطل تشكله وجب ان يحصل هناك زيادة زائدة في تبرد المادة فان كانت تلك المادة التي هي فيه
زائدة تبرد او تعدى ذلك ايضا الى تبريد ما يجاورها فيكون بالمجاورة كل واحد من الجزئين يزداد كيفية لان طبيعته
لا يجدها يفا عن تكميل الفعل ولانه ينفعل ايضا في مجاوره وكلما كثرت هذه الزيادة التي في الكم ازداد هذا الشأن
الى ان يبلغ الحد الذي لا وراءه ولو كان جائزا ان يذهب الزيادة الى غير نهاية لكان يجب ان يذهب هذا الاشتداد الى
غير نهاية للعلة المذكورة ولهذا ليس يحق ما يشكك به بعض المتشككين على ما ذكر في علوم المشائين انه لو كان الفلك
مع عظمه نارا لكان يجب ان يفسد ما تحته فقال لا ادري ذلك يجب ان يكون للفساد بالحقيقة هو السطح المماس وهذا السطح
يكون على طبيعة واحدة وان كان للجسم الذي وراءه اي عظم شئت فانه لم يعلم ان هذا السطح لا يثبت كيفية على صلع
واحد حالة عظم جسمه وصغره وقد سأل ايضا وقال لو كان الازدياد في العظم يوجب اشتدادا في الكيف لكان يجب ان
يكون نسبة برد ماء البحر الى برد ماء اخر كنسبة عظمه الى عظمه ثم وليس كذلك فان ماء البحر ان كان اشد تبريدا
وكان الشارع فيه لا يحتمل تطويلا من المكث فيه ما يحتمله الشارع في ماء قليل فليس يبلغ ان يكون نسبة برد
المائين نسبة المائين في مقدارهما فنقول ان هذه ايضا مغالطة وذلك لانه ليس قولنا كلما ازداد الجسم البارد
مثلا فقد ازدادت كيفية شدة يوجب ان يكون نسبة القدرين نسبة الكيفيتين في المزيد عليه الى الكيفية الاولى
وذلك لانا انما قلنا انه اذا زيد على هذا الماء ماء مثله صار برد المزيد عليه اشد ولم نقل القائلين انه صار برد
المزيد عليه ضعف برده الاول فانا لم ننقل البرد المضاعف عليه بكليته حتى يتضعف وليس اذا كان انضمام ذلك
اليه يوجب زيادة برد فيه يجب ان يكون تلك الزيادة مثل الاصل الاول ومثل الذي في المضاف نعم لو كان برد الماء
البحر كله ينقل اليه لكان بالحري ان يظن هذا الظن وان يقال ان البرد اذا كان مثله ضاعف برده وليس كذلك بل
برد الماء المزيد عليه المضاف اليه الاصل يلزمه ولا يفارق جوهره انما يأتي عنه الى هذا اثر زيادة قليلة ولكن اضعف
اثر الى المضاف ازدادت زيادة اخرى قليلة اقل من تلك لان المضاف الثاني في اجد فليس يجب في الزيادة ان يتضاعف الكيفية
فيها بتضاعف الاولى اذ ليس يجب ان يكون الزيادة مثل الاصل بل يجوز ان يكون اقل منه بكثير بحيث لا يحس في جنب
البسيط فانه يجب ان يكون ما اعترض به متفاوتا نعم لو كان جملة البرد من اللذين في المائين يمكن ان يفعل في موضوع
كان يفعل فيه برد الجزء الاول لكان يكون تبريده ضعف تبريد ذلك ولكن هذا محال وغير نافع لهذا المعنى

اما انه مح مذلك لان الاول انما كان يبرد بالمماسة وانما كان بمماس مثل مثلا وذلك الذي كان بمماسة لا يمكن ان
يماس مجموع الجزئين بل انما يماس مجموع الجزئين ضعف ذلك وعند ذلك يكون فعله فعلا منشابها لفعله لا مثلا للمنفعل
ضعف المنفعل الا ما يزيده زيادة اشتداد الكيفية للاجتماع وهذا الباب ايضا اصل فاضل فينبغي ان يحصل ويحقق
واما انه غير نافع للمتعنت فلان المسئلة في تعيين سلخ واحد وبعد هذا فيجب ان يعلم ان التسخين في الزيادة يصغر
يصغر دائما على ترتيب واحد

الفصل الخامس في تعديد الافعال والانفعالات المنسوبة الى هذه الكيفيات

الاربع ان هذه الكيفيات الاربع افعالا وانفعالات
منسوبة اليها مشتركة في جميع الاجسام فمنها ما هي للفاعلين ومنها ما هي للمنفعلين فاما التي للفاعلين فمنها ما
ينسب الى الحر ومنها ما ينسب الى البرد ومنها ما ينسب اليهما جميعا فالمنسوب الى الحر مثل النضج والطبخ والشي والتبخير
والتدخين والاشتعال والاذابة والعقد والمنسوب الى البرد مثل التفجيج ومنع الطبخ ومنع الشي ومنع التبخير ومنع
التدخين ومنع الاشتعال ومنع الذوبان الذي هو الاجماد ومنع الانعقاد وهو الحل والتكرج واما الامر المشترك
بينهما فمثل التعفين ومثل التجميد كثير من الاجسام كالحديد والفرند فان كل واحد منهما يجمد بالحر والبرد ومثل
العقد والتحجر واما الامور المنسوبة الى الكيفيتين للمنفعلين فهي انفعالات لا غير فمنها ما هي بازاء هذه الافعال
الصادرة عن الكيفيتين الفاعلتين مثل قبول النضج وقبول الطبخ ومثل الانفلاء والانشواء والتبخير والتدخين
والاشتعال والذوبان والانعقاد ومنها ما ليس بازاء هذه الافعال فمن ذلك ما يقيس احدى الكيفيتين الى الاخرى
اما اليابس فمثل الابتلال والنشف والانقماع والتعاون للرطب مثل الجفوف والاجابة الى النشف وما ليس بقياس
احدهما الى الاخر فمن ذلك ما هو للرطب وحده ومنه ما هو لليابس وحده ومنه ما هو للمركب منهما فاما الذي للرطب
وحده فمثل الانخصاص وسرعة الانتقال والانخراق والذي لليابس وحده فمثل الانكسار والانرضاض والتفتت والانسحاق
والصناع الاتصال بمثله والانضاق بغيره واما الذي للمختلط فمثل الانشراخ والانظراف والانجاز والانفصال
والتلبد والتلزج والامتداد والترقق فهي هذه الافعال والانفعالات التي تصدر عن بساطة هذه الكيفيات
وتركبها صدورا اوليا فما كان من هذه الافعال يفعل وانفعال مشترك جمعنا القول فيه في باب واحد وما
كان من هذه الاحوال مشتركة بين الفاعلة والمنفعلة فسبيلنا ان لا نكرره في باب المنفعلة

الفصل السادس في النضج والتهوية والعفونة والاحتراق

فنقول ان النضج حالة من الحرارة للجسم
الرطوبة الى موافقة الغاية المقصودة وهذا على اصناف منه نضج نوع الشيء ومنه نضج الغذاء ومنه نضج الفضل
وقد يقال لما كان بالصناعة ايضا نضجا فاما نضج نوع الشيء فمثل نضج الثمرة والفاعل لهذا النضج موجود في
جوهر النضيج ويحيل رطوبته الى قوام موافق للغاية المقصودة في كونه ولما يتم فيما تولد المثل ان يصير بحيث يولد
المثل واما نضج الغذاء فليس هو على سبيل النضج الذي لنوع الشيء وذلك لان نضج الغذاء يفسد جوهر الغذاء و
يحيله الى مشاكلة طبيعة المغتذي وفاعل هذا النضج ليس موجودا في جوهر ما ينضج بل في جوهر ما يستحيل اليه لكنه
مع ذلك حالة من الحرارة للرطوبة الى موافقة الغاية المقصودة التي هي افادة بدل ما يتحلل والاسم الخاص لهذا
النضج هو الهضم واما نضج الفضل من حيث هو فضل اعني من حيث لا ينتفع به في ان يغتذي فهو مفارق للنوعين
الاولين فان هذا النضج حالة للرطوبة الى قوام ومزاج بهما يدفعها اما بتغليظ قوامه ان كان المانع

تعشيشه

دفعة شدة سببا او دفعة واما بتمييعه ان كان المانع من دفعه شدة غلظه واما بتقطيعه وتشقيقه ان كان
المانع عن الدفع شدة لزوجته لكن هذا النضج مع ذلك احالة من الحرارة للرطوبة الى موافقة الغاية المقصودة
وكذلك النضج الصناعي وهو الطبخ او التطحين او الغلي او غير ذلك مما نذكره ويعارض هذا النضج امران احدهما كا
لعدمه وهو النهوة والهجاجة والثاني كالضد وهو العفونة فاما النهوة فان يبقى الرطوبة غير مصنوع بها الغاية
المقصودة مع انها لا يكون قد استحالت الى كيفية منافية للغاية المقصودة مثل ان يبقى الثمرة نيئة او يبقى الغذاء
بحاله لا يستحيل الى مشاكلة المغتذي ولا ايضا متغيرا ويبقى الخلط بحاله لا يستحيل الى موافقة الاندفاع ولا ايضا
يفسد وفساد الخر فان استحالت الرطوبة الى هيئة ردية من قبل صلوحها للانتفاع بها في الغاية المقصودة فذلك هو
العفونة والنهوة يفعلها بالعرض مانع فعل الحر ومانع فعل الحر هو البرد واما العفونة فيفعلها اما فيما سبيله
ان ينضج على الضم الاول فبضعف الحرارة الغريزية وقوة الحرارة الغريبة فان الحرارة الغريزية لو كانت قوية لكانت
تحسن احالة الرطوبة او حفظها ولو لم يكن حرارة غريبة لما كان هذا يستحيل الى كيفية حارة ردية بل يبقى نيئا
ولهذا ما يكون الميت اسرع الى العفونة بالحرارة الغريبة من الحي بكثير والساكن من المتحرك واللحم الذي من المطبوخ او برد
الجسمين من اسخنهما فان السخين الحار لا يقبل من العفونة ما يقبله مضاده مثل ماء البحر ومياه الحمامات فلهذا
اذا عفونت مرة الاجسام وجميع ذلك انما يصير اسرع تعفنا لان الحرارة الغريزية يبطل وقد يبطل التعفن اذا
لم يكن حرارة غريبة وان بطلت الحرارة الغريزية لان عدم الحرارة الغريزية لا يكفي في ذلك واذا اردنا ان نحفظ
العصير من ان يعفن ويتن فانا نجعل فيه الخردل او ماء الكبر فان ذلك يورثه تسخينا غريزيا او يقوي حرارته
الغريزية فيقاوم به الحار الفاعل فكان الرطوبة الغريزية تبدا ولم تدبرها حرارة غريزية وحرارة غريبة
ويكون اليد للغالب منهما فان استولت عليه الحرارة الغريزية وجهت التدبير الى الجهة الموافقة للغاية المقصودة
وان استولت عليه الحرارة الغريبة انصرف التدبير عن الجهة الموافقة بل صادف الرطوبة ذات كيفية غريبة عن
ملائمة النوع ولا تها فتوجهه في شيء اخر حتى يصير ملائما له ويكون تلك الحرارة منافية للوجود كما للغذاء اذا
انهضم عن حرارة غريبة لشيء اخر فانها تبقى معطلة عن موافقة الوجود ومنتهى العفونة اليبس فللعفونة في الكائنات
عن الرطوبة الطرية مضادة لطريق الكون فان الكون مصرف الرطوبة على المصلحة الى الكمال والعفونة مصرفها على
الفساد الى البوار والبرد يعين على العفونة بما يضعف عن الحرارة الغريزية اولا وبما يحفظ من الغريبة ثانيا وهذا
هو العفونة وربما استعد الشيء بالعفونة لقبول صورة اخرى فيتولد منه شيء اخر نباتا او حيوانا وهذه الحرارة
الغريبة ان كانت قوية بحيث تسرع في تحليل الرطوبة المذكورة لم يكن عفونة بل احتراق وتحقيقه انما يكون العفونة
اذا بقيت الرطوبة مدة تستحيل عن الموافقة وهي رطوبة فقد عرف من هذا القول حال النضج النافع في تكميل الصورة
النوعية واما النضج الثاني والثالث فان السبب فيهما حرارة غريبة ايضا لكنها غريزية للشيء الذي لاجله ما نضج
النضج المذكور فاذا فعلت هذه الحرارة فعلها وبلغت به الغاية المقصودة فقد نضج وان قصرت وفاقها فيها برد
كانت فجاجة وان استولت عليها حرارة غريبة اخرى افسدت على الغريزية فعلها وقهرت الحرارة التي في الغذاء
فزال الغذاء عن طبيعته ولم يستحل الى طبيعة البدن وصار معطلا لا ينتفع بها وذلك هو العفونة وكذلك الخلط اذا

لم يبق مجاله ولم يستحل الى النضج بقي جفيفا لكن الخالط العفن قد يلحقه النضج فيحصل بحيث يتبدى فيه ثم غاية هذا
النضج هو هذا الاندفاع فانه تنضيج مادة جسم رطب ليس يابس صلب ولا ايضا سخيف ولا يحفظ الرطوبة التي له
كالخشب والفاعل فيه حرارة غريزية وصورته كيف الرطوبة بكيفية موافقة لغرض الطبيعة وغايته تنشو
الاشخاص الجزئية والنهوض ماؤها جسم رطب فاعلها برد او عدم حر وصورتها بقاء الرطوبة غير مسلوبة وغاية
الغاية الطبيعية فصورتها عدم النضج وغايتها الغاية العرضية التي يبتني الباطل وقد بينا حكمه والنكرج يشابه
من وجه العفونة الا ان النكرج يبتدئ من حرارة غريزية في الشيء فيفعل بتبخر ما فيه لا يبلغ ان ينفصل عنه ما
لتمام بل يحبسه البرد على وجه الشيء وظاهره فيداخل جرمه او ما يعتري جرمه ويحدث منه لون ابيض من اختلاط
الهوائية بتلك الرطوبة كما يعرض للزبد ويبقى على وجهه فان لم يكن هناك حرارة البتة لم يكن نكرج وان كانت
الحرارة اقوى كانت عفونة وان كانت اشد من ذلك كان تجفيفا واحراقا

الفصل السابع في الطبخ والشي والقلي والتبخير والتدخين والتصعيد والذوب والتليين والاشتعال والتجمير والتفحيم وما يقبل ذلك وما لا يقبله

واما الطبخ فالفاعل القريب له حرارة رطبة تسخن وتحلل المطبوخ بما هو حار ولذلك يحلل من جوهره
ومن رطوبته شيئا ولكنه يرطب بما هو رطب اكثر مما تحلل منه ومع ذلك فان رطوبته الطبيعية تنحل من ظاهره
اكثر من تحللها من باطنه ويقبل الرطوبة الغريبة ايضا من ظاهره اكثر من نفوذ اتيانها من باطنه وما دام نضوجه
فيه رطوبة فان اليابس المحض لا ينطبخ الا باشتراك الاسم فانه قد يتقلى الذهب وما اشبهه قد انطبخ وذلك اذا نفذت
الحرارة الثانوية ما فيه من الجوهر الغريب وخلصته نقيا واما الشي فالفاعل القريب له حرارة خارجة يابسة ولذلك
ياخذ من رطوبة ظاهر المشوي ما يتحلل اكثر مما ياخذ من رطوبة باطنه فيكون باطنه ارطب من ظاهره بخلاف
المنطبخ فيكون الرطوبة الموجودة في المشوي رطوبة جوهرية قد لطفت واذ بيت في المطبوخ فقد يكون
رطوبته ممتزجة من الشيء الطبيعي ومن الغريب والشيء اصناف منه ما يكون الحرارة الملاقية هواء نارية ويسمى
مشويا على الاطلاق ومنه ما يكون الحرارة الملاقية حرارة ارضية فان كان مستقرها نفس النار الجوهرية سمي تكبيبا
وان كان مستقره جسما اخر ارضيا يتسخن من نار خارجة منه ثم يسخن ذلك الجسم سمي قليا وقد يكون ضبط الشيء
الشيء من جهة والطبخ من جهة وهو الذي يكون النار تؤثر فيه بحرارة لزجة دهنية وهذا يسمى تطبيخا فان هذه
الحرارة رطبة وهذا النار تشبه الطبخ ولانها لزجة لا ينفذ في جوهر الشيء نفوذا تحلله ويلينه بل يجمعه ويجعل
رطوبته في باطنه متشدد بالزوجة فهذا النار تشبه الشيء وقد يتقلى للهضم والنضج طبخ ايضا باشتراك الاسم
واما التبخير فهو تحريك الاجزاء الرطبة متحللة من شيء رطب الى فوق بما يفاد من مبتدئ ذلك بالتسخين والتدخين
هو كذلك للاجزاء الغالب فيهما اليابس فمادة التبخير مائية ومادة التدخين ارضية والبخار ماء متحلل والدخان
ارض متحللة وكل ذلك عن حرارة مصعدة فالجسم الرطب المحض كالماء لا يدخن والجسم اليابس المحض كالارض لا يتبخر
وقد يكون جسم مركب من رطب يابس يتبخر ولا يدخن وذلك اذا كانت الرطوبة فيه غير شديدة الامتزاج باليابس
وكان اليابس عاصيا لا يتصعد لكن يعين الطلق والحديد بمرة بلا ادم ثم يعطوه فانه لا يعطي منه الا الماء الا
الا ان يتولى في ذلك الشباب جيد ولا يجوز ان يكون جسم ممتزج هذا الامتزاج ويدخن ولا يتبخر وذلك الا ان

الرطوبة اطوع لتصعيد الحرارة من اليبوسة وكل ما يتصعد ويتبخر ويدخن فاول ما يتصعد منه بخار سارج
لا محالة او شيء الغالب فيه المائية ثم يصعد غير ذلك فان كانت فيه دهنية صعد الدهنية بعد المائية وان كان
الجوهر اليبوسة فيه مما يقبل التصعيد صعد مع الدخان وذلك لان الرطوبة اطوع من المختلط من رطوبة و
يبوسة كالدهنية اللزجة ثم شيء اخر فانه واذا كانت مادة التبخير والتدخين ما قلنا فليس يجب من ذلك ان يكون
كل مركب متبخرا او متدخنا وذلك لان الرطب واليابس اذا امتزجا امتزاجا فربما امتزجا امتزاجا شديدا حتى يصير مقتضا
احدهما الاخر وانفصاله عنه وربما كان الامتزاج اسلس من ذلك فان كان الامتزاج سلسا امكن ان ينفصل
بعض الاجزاء عن بعض فيتبخر او يتدخن فان كان محكما لم يكن لبعض الاجزاء ان يفارق بعضا فان كان الرطب جامدا
فربما اثر فيه الحر حتى يذوب وربما لم يؤثر اثرا يذوب به ولكن يلين كالحديد وربما لم يؤثر اذابة ولا تليينا
كالطلق واليافوت ويجوز ان يكون جوهر هذه الغالب فيه المائية وقد جمد جمودا لا يؤثر فيه النار كاليافوت
وكلما كان كذلك فهو دين ثقيل لشدة تلاحم اجزائه واذا كان من هذه الاجسام ما قد يتحلل منه شيء ويسير
بالتسخين من النار الا ان جوهره لا يفسد فقد يعرض ان يفسد النار ذاته واجتماع اجزاء يصغر به كالنحاس
والفضة وغير ذلك فان هذه اذا عمل فيه النار كثيرا انفصل عنها شيء من جوهر الكبار بدو الزرانيخ والسبك
واذا دارت ثقلا وذلك لان الذي ينفصل عنها هو شيء مهوي الى الهواء يخفف واذا زال الذي يبقى الا رضية وحدها
كان الشيء اثقل منه واذا كان مخلوطا بهوائية واصغر فالجسم الممتزج وحده هو الرطب الصرف والذي لا يشتد ملازمته
رطوبة ليبوسته فهو غير محكم يلازم الاجزاء والجسم المدخن هو اليابس المحض القابل اجزاؤه للتلطيف والمركب الذي
تلزم رطوبته يبوسته الا ان جملة تركيبه متحلل غير محكم فيقبل اجزاؤه الانفصال وتعين رطوبته على تصعد
يبوسته فان كثيرا من الاجسام التي لا تتصعد بالحرارة او التي يعسر تصعيدها اذا اختلطت بالاجسام التي تتصعد خلطا
شديدا تصعد فان قوما برعوا ان يصعدوا الحديد والزجاج والطلق وغير ذلك فلا بد ان يصغر اجزاؤه
ويخلطوها بالترتيبة في النوشادر المحلول فيؤخذ ويدون عليه بقوة فيتصعد الجميع وكثيرا ما الاحتياج الى ان يخلط
به ما يتصعد في نفسه بل يلطف ويصغر اجزاؤه تصغيرا مفرطا فانه يحتاج بقبل التصعيد مثل النحاس فانه مما يذوب
ولا يتصعد في نفسه فاذا زاد بحرارة محكمة جدا بالغة صعد عن ادنى حرارة وكذلك كثير من الاجسام التي تتصعد بسهولة
يجعل بحيث لا يتصعد اما بان يغلب عليه ما لا يصعد بمزاج قوي مثل النوشادر يحل ويحل الملح الجبري ويخلطان
خلطا يغلب فيه الملح ثم يترك المخلوط مدة حتى يشتد امتزاجه ثم يعقد فلا يدع الملح النوشادر ان يتصعد لانه يتبوع به
ويثقله وشدة الامتزاج لا يمكنه من الافتراق لكن ذلك المجموع يذوب فان جعل النوشادر اغلب صعد وان جعل الملح
كما اذا جعل الملح اغلب يثبت واستصحب النوشادر واما بان يجمع اجزاؤه جمعا مدمجا حتى يصغر الحجم ويشتد الاجتماع
وينيل لازمة الاجزاء فلا ينفرق ولا يتصعد وقد تحاول قوم ان يجعلوا النوشادر وما يجري مجراه بعد الصفة والتلطيف
الاذابة فيحتاج الجوهر القابل لها الى رطوبة يلازم اليبوسة واذا انحلت عن جوهرها وسالت بقيت بعد التحلل
والسيلان مثل لازمة فان لم يبق فهو ممتزج وان بقيت قليلا ثم انفصلت فهو مما يذوب ويتبخر معا كالشمع واما
التليين بالنار كما للحديد والزجاج فينبغي ان لا يكون الرطوبة التي فيه بحيث يسيل بعد التحلل هذا قلما
يتبخر والرطوبة في الذائب اكثر منها في التليين بل ما يلين ولا يذوب في جميع ما يلين ولا يذوب فاذا لانت الجسم كهنية

خاوة وسمة من شيء ما ترى يشوى به او يلقى عليه سهل قبوله لفعل النار فاستولت عليه النار وحللت اجزاءه
الغامضة فيه وخلخلت جوهره حتى يسيل المتخلخل مثل الحديد والطلق والمدار وشيئا والملح فان جميع ذلك اذا شوى
بالكبريت والزرنيخ او النوشادر وزبد البحر او الملح المتخذ من القلى او اشياء اخر من هذا الجنس ذاب اما الجسم المشتعل
فهو الذى ينفصل عنه بخار ليس من الرطوبة والبرودة بحيث لا يستحيل نارا بل هو رطب حار دهنى او يابس لطيف
فان كان يابسا كثيفا او رطبا الا دهنية فيه لم يشتعل وجميع البخار المنفصل عن الدهنيات وعن الاشربة الخامرة
المزاج او المياه البحرية يشتعل وكل مشتعل فهو الذى من شانه ان ينصعد عنه دخان قابل للاستحالة الى النار
اضائة واشراقا وحرارة واما البخار الغير المشتعل فهو الذى يستحيل اجزاؤه الى النارية اشراقا واضائة وحيا
لكنه لا ينفصل عنه شيء اما اليبوسة مثل الصخر والحجر واما الشدة رطوبة حتى يكون ما يتحلل منه بخارا مائيا
لطيفا لا يشتعل واليابس منه ما يبقى في جوهره فيحترق واما المشتعل الغير المتبخر فهو الذى ليس من شانه ان يتبخر
ما لم يتبخر ان يستحيل الى النارية مثل الدهن فانه لا يتبخر البتة بل يشتعل والمشتعل المتبخر هو الذى يجتمع فيه
الامران جميعا والفحم من جوهر ارضى قابل للاشتعال بطل بتبخره قبل فناء ما في جوهره من المادة المستعدة
للاشتعال والرماد هو بقية جوهر ارضى قد تفرق اجزاؤه ليصعد جميع ما في اجزائه من الدخان المنصعد فان
كان جوهر الشيء مشتعلا كان رمادا وان كان غير مشتعل بل متبخرا فقط او ذا يبوسة اه فوق كلسا وقد يتفق
ان يكون بشيء واحد قابلا للذوب والتدخين والاشتعال معا كالشمع ومثل هذا الشيء لا يكون عسر الاذابة لما
تلذى

الفصل الثامن في الحل والعقد

ينبغى ان نستقصى القول في امر الحل والعقد
فليس كل شيء يحل عن اذابة الحر فقد يحل اشياء من البرد والرطوبة بل قد ينعقد اشياء من الحر فان الملح يصير
الخل له بالنار ويحل بالماء والشادنة بالسهولة حتى يصير ماء ومن عجائب ان يكون داخلة من جوهر الماء وزيادة
لها او يكون بحيث لو خلط فيها مثلها بجسم يابس سيله والبيض ينعقد بالنار حتى يصلب بعد سيلانه والخل
وكثير من الاشياء يعرض له ان لا ينعقد بالحر بل يتبخر وكثير منها ما يعرض له ذلك من البرد كالزيت وكثير من الاشياء
يتحجر لهما جميعا كالعسل واما المنى فانه يرق له الحر بالبرد فنقول اولا ان من شان المائية ان تحتبس بالخالطة
وان يجمد بالبرد وان ينعقد ايضا باليبوسة فلذلك يصير الماء ارضا لا بزيادة برد بل لجمد البرد وربما
كان ذلك بمشاركة من ضغط الخارج ايضا او لا ومعونته منه حتى يحدث بخارا حارا ويتحلل فيتبعه الجمود وايضا
فان من شان المائية ان يتحلل ويرق بالحر وذلك معلوم ومن شانها ان تحتبس بالخالطة اما بالجفوة فتحل
الارضية كما يحدث عنه الطين واما بالحس فيخالطه الهواء كما يحدث عنه الزبد وذلك بكثرة ما يحدث من الشقوق
التى ينعكس عنها البصر فلا ينفذ نفوذه في الشفاف ومع ذلك فيكون الهواء لشدة اجتماعه في التحفف اباه والمنى عليه
بثقله يعرض له من المقاومة ما يعرض له في الزرق المنفوخ فيه اذا رفع باليد وراء الزق ومن شان الارضية ان تشتد
جفوتها بالحر فيجب ان يكون بحيث ينتدى ويسيل بالبرد ومن شانه ان يجمد السيال ويلين ضده والحر من شانه ان
يذيب ويجفف اليابس وان يرق ضده ومن شان الهوائية والنارية ان لا يجمدا في طباعهما من اللطف والصفاء
بحيث يجمدان فقد استحالا عن جوهرهما وانما حصلت فيهما ارضية وهوائية لم يخلصا بسبب الهوائية ولكنهما تحجرا
من الحر والبرد جميعا اما من الحر فبسبب ما فيهما من الارضية واما من البرد فبسبب استحالة ما فيهما من الهواء قبل المائية

فيكون البرد

وهذا

وهذا كالزيت واليبس من طباعه ان يحيل الضد الى مشاكلته فاليبس من شانه ان يجمد وكذلك الرطوبة من شانها
ان يذيب ويحل وهذا هو الحق والحرارة تعين كلا من اليبوسة والرطوبة على فعله فالرطب الحار اشد تحليلا
لما يتحلل به واليبوسة الحارة اشد عقدا لما يعقد بها واما العسل فيجعله الحر اولا ارق في قوامه وذلك لما يتحلل
من لطيفه فيكون هو ارق بالقياس الى ما كان قبل ان مسه الحر لكنه ان اصابه البرد لم يكن اولا ارق بالقياس
الى ما كان من قبل وذلك لانه في هذه الحال يتجمد اشد مما كان قبل فالبرد يجمده لان فيه رطوبة والحر يجمده
لان فيه رطوبة والحر يجمده لان فيه يبوسة فتغلب بالحر على ما علمت ويعينها تحلل ما يتحلل من الرطوبات و
اما الزيت فعسيرا ما يجمد وذلك للزوجة ولما فيه من الهوائية وان كان قد يتجمد لاستحالة الهوائية الى الصابية
والطبخ لا يتحجره كثيرا تجمده لانه لا يقدر على التفصيل بين رطوبة ويبوسة لانه شديد الاختلاط جدا ولذلك
هو لزج وانما ينقص قدره ليتحجر ما يتحجر عنه لكن المتبخر يكون في صفة ما يبقى فيه من حيث انه ينصعد ممتزجا
من الجوهرين الطف كثيرا منه وذلك كما يتبخر الصاحد عن الماء ويترك الباقى بحاله والزيت يعسر تصعيده لانه
لزج مشتعل واما البيض فان الحر يعقده عن سيلانه ثم يحله بالتفريق لا بالتسييل وانما ينعقد البيض بالحر لان
المذيب المنبث في جوهره يبوسة وقفها النضج في الرطوبة واما اذا سخن استعانت اليبوسة بالحرارة على ما قد
وقفت عليه فغلبت الرطوبة وعقدت ومادة الملح ماء عفص يابس او ضحى خالطه بعاونة حرارة فلذلك يذاب بالبرد
وخصوصا ان كان مع الرطوبة وقد يتحلل ايضا برطوبة حارة ان لم يكن الرطوبة لزجة فان اللزج لا ينفعل رطوبته
حلا ويزيد حرارته عقدا واغلب ما يحل الملح هو الرطوبة لان انعقاد مادة رطوبته هو بسبب اليابس الارضى
الذى فيه ولو لم يكن هناك رطوبة انعقدت بل يبوسة ارضية لكان يعسر انحلالها بالرطوبة واما البرد فيحله
لانها نفوذ اليبوسة التى فيه المستفادة من الحر الذى يسيب ما قد ولد اليابس على انعقد تلك الرطوبة المفصية للسدى
في مثل خالها ومن الاشياء ما يجمد بالبرد ويحل بالرطوبة كالدم فهو مائى ارضى فلما ثبت بجمد البرد ولان يتحلله
الرطوبة والشظايا التى في الدم يعين على انجماد الدم لبينها وان كانت الشظايا قليلة ابطاء انعقاده واما
المنى فانما يتحجره الريح المخالطة وهى الهوائية فاذا كسرها البرد واحالها او انفصل عنه رق والدم قد ينعقد
لكثرة رق كان وينعقد ايضا ولم يتحجر كالماء وان كان خلطا حمرا ولا اختلاف جود اجزائه والجنبية هى علة انعقاد اللبن
لارضيتها وتجفيفها وكل لبن قليل الجبنية فهو لا ينعقد وكذلك اذا نزع جبنيته لم ينعقد والدم ايضا كذلك
فان ثقله واللزوجة التى فيه سبب من اسباب انعقاده فان قل ثقله ولزوجته كدم بعض الحيوان او الدم العبر النضيج
المائى من كل حيوان اذا نزع عنه ليفه لم يجمد وكل ما يتحلل بالحر فهو الذى جمد بالبرد والغالب عليه الرطوبة وكل
ما يتحلل بالبرد فهو الذى جمد بالحر والغالب عليه اليبوسة وقد يجتمع الحر والبرد على انجماد الشيء فيصعب حله واذا
وذلك الشيء هو الذى اعان الحر على جموده بما احلل من الرطوبة وبما غلب من سلطان اليبوسة واعان البرد
على جموده بكرهه على ما بقى رطبا منه فيشاد كان في انجماده وهذا مثل الحديد والخزف فان كان قد بقيت فيه
رطوبة صالحة امكن ان يذاب بالاحتيال والا فما الفسر فان الخزف ايضا يلين ويسيل في شدة الحر واعلم ان
الحر اذا اشتد سلطانه خلخل المادة وسيل الرطوبة فابطل معه انجماد اليابس الذى يستعين به وبما يحدث
منه في تلك اليبوسة ايضا من تخلخل وكذلك الملح والخزف قد يذيب اخر الامر لكن الملح اذا اراد ان يذوب لم يكن

لان اليابس

لان اليابس فيه ظليل في الكم كثير في القوة وكلاهما انه اذا انحل في الماء اما شيئا اخرى فاولا يلتين ومجرى ثم يذوب الرطوبات القابلة للخثورة منها ارضية كالعسل ومنها هوائية واوضحه مثل الزئبق وكل ما يجري بالبخر وفيه هوائية فانه يبيض اولا بجود هوائية وقربه من المائية وكثير من الرطوبات اذا طبخت في النار ابيضت كالزئبق وذلك لتحلل الوسخ منه وتحلل بشيء من المائية التي خالطته وكثيرا ما يسود لما يخالطها ويحضرها من الدخان لسبب الاحتراق والمذوب في الرطوبة منه ما ينحل ومنه ما يخلط والذي ينحل هو الذي لا يرسب وهو الذي يرجع الى اجزاء صغار ليس في قوتها ان يخرج جرم الرطوبة وينفذ فيه كالملح والنوشادر ومنه ما يرسب كالطين اذا حل في الماء فانه لا يفعل الرطوبة في تحلله ما يفعل في تحليل الملح لان مسام الملح كثيرة ومسامه قوية لطيفة وليس كذلك حال الخزف ولا ينفذ فيها الرطوبة نفوذا مفرقا ومن اراد ان يمزج اشياء مختلفة مزاجا شديدا تلذذ فهو يحتال فيحل تلك الاشياء ثم يجمعها ثم يعقدها لكن اكثر ما يفعل به ذلك يبطل خاصيته وكثير منها ما يبقى خاصيته كالملح والسكر والرطوبة اذا كانت مغلوبة جمدت بادنى برد والخل يجمد بجمد شديد فان كانت غالبة فيا لصلابة فلذلك ما كان الرصاص يسهل ذوبه ويبطؤ جموده والحديد بالعكس

الفصل التاسع في اصناف انفعالات الرطب واليابس

واما الانبلال والانفتاح والنشف والتيبس فلنتكلم فيها فنقول ان من الاجسام ما ينبل ومنها ما لا ينبل اما الذي ينبل فهو الذي اذا مسه جسم مائي لزمه منه رطوبة غريبة والذي لا ينبل فهو الذي اذا ماسه ذلك لم يعرض له هذا العرض وذلك اما لشدة صفاقته واما لشدة دهنيته على ان الدهنية يفعل ذلك بما يحدث هناك من الصقالة فان الصقيل لا تستوي سطحه يرتفع عنه الرطوبة الى جهة تميل اليها بالتمام واما غير الصقيل فيلزم الرطوبة ما فيه من المسام ثم يتبع ذلك اللزوم فيحصل منه شيء كثير على وجه واما الانتفاع فان يعرض الرطب في جوهره فيحدث فيه لينا مع تماسك فان لم يحدث فيه لينا لم يقل منتفع وان انحل لم يكن ايضا منتفعا وكل منتفع منبل وليس كل منبل منتفعا والاجسام الرطبة اما رطبة برطوبة هي لها في نفسها مثل العضو الناضر واما رطبة برطوبة غريبة وتلك اما لاصقة بسطح الجسم كالخشب المبلول واما غائصة في عمقه كالجسم المنقوع في الماء واذا نفذت الرطوبة في العمق ولم يحدث العارض المذكور كما في حال النشف الذي لا يبلغ الترطيب البالغ فلا يبقى نفسها والنشف يحدث لدخول الرطوبة المائية اثرا ما ينفش من مسام الجسم اليابس من الاجزاء الهوائية المحصورة فيه المحتبسة في مجاريه بالضرورة الخلاء فاذا وجد ما ينفذ ويقوم مقامها امكنها ان يحلل بالطبع الذي يقتضي مفارقتها له فان انحصار الهوائية في الارضية وفي المائية المحصورة فيه ذا محلل وانفصل وجرى الماء في مجاريها فربما عرض لما جرى في المسام وخالط الجسم ان ينعقد من اليبوسة المخالطة لمثل السبب الذي ينعقد له الملح وما يجري بجراه فيعرض له ما يعرض في الجص اذا خلط بالماء وكذلك في النورة وغيره وربما لم يعرض وكثيرا ما ينشف يعرض له ان يجف في الحال وذلك لان الرطوبة اذا كانت قليلة وانجذبت بالقوة الى باطن لم يجب ان يحتبس على الظاهر اذ يجذب الهواء الاخر المماس للرطوبة بتبعها منجذبا عن انجذابها من الهواء المنفصل فيكون جذب الهواء الاخر بنفسه اشد من ممانعة الهواء الذي في موضعه الطبيعي لان للجسم الفسحة ونوع ميل بالفعل والذي في موضعه الطبيعي لا ميل له واذا تحرك على ميله الطبيعي فلم يكن ميل الشاكل الذي لم يخرج من ذاته ميلا طبيعيا

واذا كانت

واذا كانت الرطوبة المنشوفة مائية ودقيقة اسرع نفوذها وكثيرا ما يكون سرعة الحركة سببا لتسخين الرطوبة حتى يتبخر ويتحلل وان لم يكن الرطوبة مائية بل كانت دهنية ابطأ نفوذها ولا ينشف من الاجسام اليابسة الا ذو مسام موجودة بالفعل لطيفة واما المصمتة فلا ينشف وكل ما مساميه مملوة من جنس الهواء وقد بقي فيما نحن نتكلم فيه الانحصار والانضمام والانحراق والانحصار هو قبول الرطب وضعا يلزمه شكل مساو للشكل الباطن لما يحويه فان كان مشتملا على جميعه فتشكل جميعه بشكله وان كان اعظم منه وان كان الجسم الرطب مائيا وينقص من الحاوي سطحه الا على تشكل علوه بتقبيب والسبب في ذلك التقبيب ان ذلك السطح لا يأتيه بشكل غريب واذا لم يلزمه كان له الشكل الذي عن طبعه والشكل الذي عن طبعه هو الكروي والجسم الرطب ان كان مخلى عنه امتد في وضعه نافذا وان كان محصورا او ممنوعا لم يشكل في الحاصر والمانع بمثل شكله واما الانضمام فهو امر يحصل الرطب وهو ان الرطب الا في ما يحاذيه بطل السطح بينهما بسهولة وصار مجموعهما واحدا بالانضمام اليابس لا يسهل ذلك فيه والرطوبات المختلفة اذا اجتمعت فما كان منها مثل الماء والدهن ظهر تميز السطوح فيها وما لم يكن كذلك بل كان مثل دهنين او مثل شراب وخل وشراب وماء لم يظهر فيشبه ان يتحد في بعضها السطوح اتحادا وان يخفى في بعضها عن الحس وتحقيق الامر في ذلك وتفصيله في كل شيء مما يصعب ثبات الانحراق فهو خاصية الرطب وهو سهولة انفصاله بمقدار الجسم الكائن فيه مع التيامه عند ذواله وانواع تفرق الانضمام هو الانحراق والانشقاق والانكسار والانرضاض والتفتت فالانحراق قولنا قلنا وقبولنا ما يكون من تفرق الانضمام للاجسام اللينة لا لجسم ينفذ فيها بل يجذب بعض اجزائها عن جهة بعض فينفصل واما الانقطاع فهو انفصال لسبب فاصل ينفذ فيه نسبة مساوية بالجسم النافذ في جهة حركته نفوذه لا يفضل عليه وانما قلنا من جهة الحركة لانه يجوز ان يفضل على الجسم من الجهة التي عنها الحركة واما الانشقاق فهو تفرق اتصال عن سبب تفريقه في جهة حركته اكثر من الموضع الذي يأتيه قوة السبب لكن هذا على وجهين ويكون تارة بمداخلة جسم ذي حجم فيزيد تفرق الاتصال في الجهة التي اليها الحركة على جهة والثاني ان لا يكون لاجل حجم نافذ بل يجذب بعرض للاجزاء بعضها البعض والسبب في ذلك ان الجزئين المفصولين يكون بينهما سهم مستطيل ويكون الجزآن يابسين والى الصلابة ما هما فاذا حمل عليهما بالتفريق لم يجب الاجزاء الطولانية المحمول بالقوة عليها وحدها للتباعد مع بقاء الاتصال كانها لا تنحني بل هو واجب ان يكون متباعدها مستتبعا للاجزاء كثيرة واكثر ما ينشق طولا لا ينقطع عرضا ومن انواع القطع الجرد والخرط والنشر والتقب والحفر وغير ذلك مما لا تطيل الفصل بتحديد واما الانكسار فهو انفصال الجسم الصلب بدفع دافع قوي من غير نفوذ جسم فيه الى اجزاء كبار والانرضاض كذلك الى اجزاء صغار واما التفتت كالانرضاض الا انه مما يتهيأ بارضه لقوة ضعيفة والمنكسر والمنرض والمتفتت هو الذي له منافذ خالية عن غير الهواء فالمنكسر منافذه اقل واعظم والمنرض اكثر واصغر وكلاهما منافذهما يتصل عند حدود محكمة بينا مسك لها والمتفتت منافذه كثيرة صغيرة ضعيفة البنا لم تحدد ونقول ايضا ان من الاجسام المركبة ما هي لينة ومنها ما هي صلبة واللين هو الذي ينبطا من سطحه عن الدفع بسهولة ويمكن ان يبقى بعد مفارقته مدة طويلة او قصيرة وبهذا يفارق السيال فان السيال لا يحفظ الجسم الا زمانا يجب صدوره بين كل حركتين مختلفتين في ذلك الزمان يكون ملاصقا لفاعل الجسم ولا يمكن ان يحفظ الجسم والشكل مع مفارقة الفاعل اللينة والصلب هو الذي لا ينبطا من سطحه

الاصبر

الا بعسر ثم انواع اللين يقبل انحاء من التشكيل والوضع لا يقبلها انواع الصلب فمنه ما ينشدخ ومنه
ما ينحني ومنه ما يتمدد والمنشدخ اعم من المنطرق وذلك لان المنشدخ هو الذي ينحرك اجزائه الى باطنه فنسه
ما يبقى على ما يعلم به من ذلك وهو المنطرق ومنه ما لا يبقى بل يعود مثل الاسفنجة التي تعصر فتعود وبين المنعصر
والمنطرق فرق لان المنطرق فصل الاجزاء غير مشوب بجسم غريب وانما ينطامن جزء منه مجيبا للدافع لا بخروج شيء
منه والمنعصر ينطامن بخروج شيء منه ويخرج منه دائما اما مائية واما هوائية ثم يجوز ان يبقى على حاله ويجوز
ان لا يبقى فالمنطرق هو المندفع الى عمقه بانبساط يعرض له من القطرين الاخرين قليلا قليلا وهو يحفظ ذلك في
نفسه ويكون من غير انفصال شيء والمنعصر يخالفه في كلا الشرطين واحدهما والمنعصر الذي يبقى على الهيئة التي يقبلها
العصر ان كان يابسا يسمى متبلدا وان كان رطبا يسمى متخثرا وقد ينحان ايضا لاندفاع الاجزاء اليابسة فيما يخالطها
من الرطوبة المائية فيشتد بذلك تداخلها ويعرض لكل منطرق ان ينرفق فيكون من حيث يندفع في عمقه منطرقا
ومن حيث ينفض في عمقه او يزيد في قطريه الاخرين مترفقا واما المنحني فهو الذي من شانه ان يصير احد جانبيه
الطولين ازيد والاخر انقص بزوال عن الاستقامة الى غيرها وذلك يكون للين فيه مطاوع ويكون ذلك الطاوع
فيه والتمدد هو حركة الجسم مزدادا في طوله منتقصا في قطريه الاخرين وذلك الجسم اما لزج واما ليس جدا والاولى
ان يسمى هذا لدنا وهو الذي يقبل التمدد والعطف ولا يقبل الفصل بسرعة وانما تكون الحال كذلك في جميع ذلك
لانه يكون قد اشتد مزاج رطوبته ويبوسته حتى ان رطوبته لا تسيل بل يتماسك لشدة ما خالطها من اليبوسة
ويبوسته لا تتفرك ولا تتفتت بل يتماسك لشدة ما جمعها من الرطوبة او الرطوبة يتماسك منفوقا باليابس
اليابس يتماسك مجمعا بالرطوبة فمن التمدد ما يلزم للادلة بالانصاف وهو اللزج ومنه ما يلزم بتعلقه به كما
لقيه وهذا الصنف لا يسمى لزجا بل لدنا فان اللزج ما يسهل تشكيله وحصره ويلزم حرصه ما يماسه وذلك بسبب
ان الغالب فيه الرطوبة لكن اللزج الزم من الرطب لان الرطب سيال جدا واما اللزج فان اجزائه التي يلزم الشيء
اكثر من اجزاء الرطب لان اللزج لا ينفصل بسهولة الى الجزء وصعوبة انفصال الرطب ينكون حركته ابطا وزواله
اعسر وليس كل لزج له قوام صالح وانما يقبل التمدد من اللزج ما لا يجف وذلك هو اللزج الحقيقي فان اللزج
التام اللزوجة لا يجف وانما الجف لزج لم يبلغ مزاج رطبه وما يابسه مبلغا لا يتغير ان بعد لكنه مع ذلك امتزاج
متداخل جدا لا ينفصل الا بقوة محللة لطيفة والاحجار التي في طباعها رطوبة معتد بها فانها ان يكون كلها
جامدة فلا ينطرق ولا يمتد ولا ينحني كما يعرض للبلاتون والبلور وكثير من الحجارة التي يتكون عن مياه تجمد
بل كنفس الجمد واما ان يكون فيها فضل من رطوبة ليس يجمد وانما ليس يجمد لدهانته فذلك الشيء ينطرق وخصوصا
اذا حمي فسال ايضا بشيء مما هو جامد فان سبيل الجمع عاد ذائبا والنار وان كانت تعقد بمعونة اليابس فذلك
الجمد ما دام لم يشتد فعلها في اليابس ولم تخرجه عن كونه يابسا كثيفا فاذا افرط فعلها في اليابس تخلخل اليابس
ايضا فاذا تخلخل اليابس تخلخل الجميع **المقالة الثانية فصلان** هذه المقالة مصنف فيها
جملة القول فيما يتبع المزاج من الاحوال المختلفة **الفصل الاول في ذكر اختلاف
الناس في حدوث الكيفيات المحسوسة التي بعد الاربع وفي نسبتها
الى المزاج ومناقضة المبطلين منهم** اما المزاج وما هو وكيف هو فقد قلنا فيه

ان يتذكر جميع ما قيل في ذلك والذي يجب علينا ان نستقصي الكلام فيه حال الامور التي توجد في هذه المركبات
عند المزاج فنقول ان هذه العناصر الاربعة لا يوجد فيها من الكيفيات الا الاربع والا الخفة والثقل ما خلا الارض
فقد يشبه ان يكون لها لون لكن لما تبع ان يمنع ذلك فيقول ان اللون الموجود للارض انما يوجد لها بعد ما يعرض
لها من امتزاج بالمائية وغير ذلك يصلح لذلك المزاج ان يكون متلونة ويقول انه لو كان لنا سبيل الى مضاف
الارض الخالصة لكنا نجدها خالية عن الالوان وكنا نجدها شفافة فان اللاخلاق ما الاجسام البسيطة ان لا يكون
لها لون والاخرى عندي بعد الشك الذي يوجبه الانصاف وبعد جوب ذلك القضاء البت فيما لا سبيل فيه الى القياس
يستعمل وانما المعول فيه على تجربة تتعدد هو ان الارض لها ذو الها لون وان الامتزاج الذي وقع لا يفقد ما عرض وجود
ما فيه ارضية غالبة فكان يجب ان ترى في شيء من اجزاء التربة الارضية مما ليس متكونا تكونا معتدبا شيئا فيه اشفافا
فكان لا يكون هذه الكيفية فاشية في جميع اجزاء الارض ولكان حكم الارض حكم الماء ايضا والهواء فانها وان امتزجت
فلا يعدم فيها مشف فالاحرى ان يكون الارض ملونة لا ينفذ فيها البصر فانا نصف باللون ما اذا جعل وراءه مرئي لم يؤد
الى البصر البتة لا يمنع ان يكون الجرم ملونا غير مشفاف فان القمر على مذهب الجمهور من القدماء سفة هذا شانه ثم ان
انكر ذلك منكر كان خاصل الامر انه لا كيفية للعناصر خلا ما ذكر وان اعترف فلم يكن لها الا اللون لبعضها واما الطعم
والرائحة فلا يوجد لشيء منها الا بالمزاج فان كان من ذلك شيء للشيء منها فعسى ان يظن انه للارض وبالحقيقة
لا رائحة للارض ما لم يستحل بالمزاج والارض الصحيحة كالارض التي يتولد فيها الذهب لا يوجد لها رائحة البتة و
كذلك غالب حال الارض ومما يعلم ان ذلك يحدث بالمزاج ما نراه يشتد بالامتزاج ثم ان كان للارض طعم ورائحة
وكان للاشيا الاخرى بسبب الارض فانما يجب حصول المركب من الارض وغيرها ذلك الطعم وقد انكر ان تلك الرائحة وقد
انكسرت واما طعم ورائحة غريبة فلا تكيف يكون الطعوم والروائح المتضادة الا ان تكون الرائحة قد يتولد بالامتزاج
وليست انما يستفاد من الارضية على ما ظنه بعضهم وكذلك الالوان ونحن نشاهد في المركبات طعوما وروائح
والوانا ليس في البسايط ونشاهد ايضا افعالا يصدر عنها ليست في البسايط الارضية ولا مكسوة وذلك مثل جذب
المغناطيس للحديد والكهرباء للتبن والسقمونيا للصفراء وافعالا واحوالا اخرى للجمادات والنباتات بل للحيوانات و
الحيوان ايضا من هذه الجملة فمعلوم ان هذه الاشيا انما يحصل لهذه الاجسام بعد المزاج فمن الناس من ظن ان هذه الافعال بسبب
يقع بين الممتزجات بل بين الجمهور عند الذين لا يقولون بالمزاج وبين اخرى ويقولون انه لا لون بالحقيقة
وان اللون الذي يرى هو وضع وترتيب مخصوص يكون لاجزاء الغير المتجزية بعضها عند بعض وعند الاجسام الشفافة
التي يقع عليها وان الطعوم ايضا هي افعالا لان تعرض من تقطيع حدة تلك الاجسام ورواياها على نظم مخصوص فيكون
الذي يقطع تقطيعا الى حد كثير صغار مفاد برا الحاد شديدا للنفوذ يرى محرقا حريفا والذي ينال في تقطيعا مثل
ذلك يسمى حلوا وكذلك في الروائح ولا طعم في الحقيقة ولا لون ولا رائحة ولو كان لون حقيقي لكان طوق الحمامة
لا يختلف حكمه عند البصر مع اختلاف مقامات الناظر اذا انتقل الناظر وجعل يستبدل بالفناء الى الشخص وضعا
بعد وضع ولو كان طعم حقيقي لكان المر ولا يستر العسل فهذا مذهب قوم وقوم يرون ان الامر بالضد ان العناصر
موجود فيها اللون والرائحة والطعم الا انها كامنة مغمورة بما لا لون له ولا رائحة له وان المزاج لا فائدة له في حصول
ما ليس من ذلك بل في ظهوره وهؤلاء اصحاب الكمون وقوم يرون ان المزاج الذي له كيفية متوسطة حد من الشيء

اذا كان حده مجال ما كان لونا وطعما اخر وانه ليس الطعم واللون وسائر الامور التي يجري مجراهما شيئا والمزاج شيئا اخر بل كل واحد
منها مزاج خاص يفعل في اللمس شيئا وفي البصر شيئا وقال قوم اخرون انه ليس الامر على احد هذه الوجوه بل المزاج على
التقدير الذي يقوله امر يهيئ المادة لقبول صورة وكيفية مخصوصة فما كان قبوله ذلك انما هو عن علل ما علة لا يحتاج
الى ان يكون لها وضع محدود قبلته مع استكمال الاستعداد مثل النفس والحياة وغير ذلك وما كان قبوله كذلك انما
هو عن علل محتاجة الى وضع محدود قبلته اذا حصلت له مع علته ذلك الوضع كنضج السنين مثلا من الشمس اذا اشرقت عليه
فهذه هي المذاهب التي تعتبرها في هذا الباب واما المذهب المبني على الاجرام التي لا يجري على ان سبب حدوث الكيفيات اختلاف
احوالها بحسب اختلاف الترتيب والوضع الذي يعرض لها فما قدمناه يغني عن اعادتنا قولا كثيرا في رده بل يجب ان نعلم ان هذه
الاجسام متصلة وان الاسود منها اسود كيف كان شكله ووضعه والابيض ابيض كيف كان وضعه وكذلك في الطعوم والروائح
وان ذلك لا يختلف بحسب وضع وترتيب انه لولا خاصية لكل واحد من الاجسام المختلفة لاستحال ان يتخيل منها الخيوط
تخيلات مختلفة او ينفعل انفعالات مختلفة واما طوق الحمامة فليس المرئي منها شيئا واحدا بل هناك اطراف للريش
ذات جهتين وجهتها كل جهة لها لون وكل جهة ليست الجهة الاخرى بالقياس الى القابل وذلك الجملة على مثل سدى
ولحمة المتقابلين من الثياب والفرش ومذهب الكون فقد بالغنا في نقضه في موضعه واما مذهب القائلين ان كل واحد
منها مزاج ليس انه يتبع المزاج فهو مذهب خطاء فان كل واحد من الامزجة على التفاوت الذي بينها لا يخرج عن حد ما
بين الغايات ويكون ملموسا لا محالة اذا كان اخرج من اللامس الى الطرف ويكون مساويا للامس فينفعل عنه واما ان
يكون المزاج لا يدرك بالتلمس بل بالبصر او بالشم فهذا باطل لان المزاج كيفية مملوسة واللون ليس بملموس وكذلك
الطعم وغيره وليس لقائل ان يقول ان الاجسام التي المزاج مخصوص لا يضبطه سائر الاجسام وذلك لان كل ملموس فهو
فله اضافة الى برد او الى حر او الى رطوبة او الى يبوسة واللون لا يدرك اللمس منه شيئا من ذلك ولا الطعم ولا الرائحة
وهذه الكيفيات يوجد منها غايات في التضاد والامزجة متوسطة ليست غايات البتة فهذه اذن اشياء غير المزاج لكن
الامزجة المختلفة تختلف في الاستعداد لقبول شيء منها دون شيء وتستعد بعضها للاحمرار وبعضها للاصفرار وبعضها
للابيضاض وبعضها لطعم ما وبعضها لرائحة ما بعضها للنتن وبعضها للحس وبعضها للنطق بل قد يحصل بالامزجة
في المركبات استعدادات لقوى وفعالة اخر لا يصدر عنها بالطبع ليس من جنس افعال البسائط مثل جذب الحديد للمغناطيس
وغير ذلك فتكون هذه القوى التي تحدث بالحقيقة منها ما هي طبائع لاشياء متباينة حركات لما هي فيه بالذات ومنها
ما هي مبادي تحريكات لاشياء خارجة عنها يفعل فيها بالاختيار والناس قد يقعون في شغل شاغل اذا اخذوا
يبحثون عن علل هذه الاحوال والقوى ويروون ان ينسبوا ذلك الى الكيفيات او اشكال او غير ذلك مما للبسائط يشق
عليهم الامر جدا فيعود الى تكلف يخرجهم عن الجادة المستقيمة فلا سبيل الى ادراك المناسبات التي بين الامزجة الجزئية وبين
هذه القوى والاحوال التي يتبعها وتوجد بعد وجودها ومن شان الناس ان لا يبحثوا عن علل الامور المتعارفة الظاهرة
لان كثرة مشاهدتهم اياها تزيل عنهم التعجب وزوال التعجب يسقط الاشتغال بطلب العلة ولا يبقى لكثرتهم اذا يعلموا انه
لم كانت النار تحرق في ساعة واحدة بلدة كثيرة ولم البرد يبس الماء وبعضهم ان يعلموا لم المغناطيس يجذب الحديد ولو
كانت النار شيئا غريبا عن الوجود وينتقل عن قطر بعيد من اقطار العالم ثم تشتعل من شعلة منها شغل كثيرة لدهش الناس
من التعجب للوجود منها ولكان طلبه لسببه اكثر من طلبه لسبب فعل المغناطيس وكذلك لو كان البرد ثم انجلب من بلاد الى

بلاد فيسلط على الماء فيبسه لكان الناس يتعجبون لكن كثرة مشاهدتهم ما يشاهدونه من ذلك تسقط عنهم الاشتغال
به حتى ان سائل سائل لم يفعل البرد ذلك استنكروا وقالوا لان طبيعته ذلك لانه برد وكذلك في جانب النار يقولون
انما يفعل النار ذلك لانها نار والبصير منهم الذي يرتفع عن درجة العامة يقول لان المادة التي للنار اكتسبت صورة
تفعل هذا الفعل لذاتها ولان البرد طبيعته ان يكثف الجسم ويجمده ثم لا يقنعه مثل هذا في حجر المغناطيس ان يقال
لان المزاج سببا يحصل في هذا المركب قوة هي لذاتها وطباعها يجذب الحديد لا لشيء اخر وليس امر جذب المغناطيس
باعجب من امر نبات ما ينبت واحساس ما يحس وحركة ما يتحرك للارادة لكن جميع ذلك اسقط عنه التعجب لكثرته وغلبة
وجوده والقول في جميع ذلك قول واحد وهو ان الجسم المركب استعد بمزاجه لقبول هيئة او صورة او قوة مخصوصة
ففاض عليه ذلك من واهب الصور والقوى دون غيره اما فيضا منه عنه فلجوده ولانه لا يفيض عنه مستحق مستعد واما اختصاص
ذلك الفيض به دون غيره فلاستعداده التام الذي حصل له بمزاجه لجميع هذه الاشياء يفعل افاعيلها لان لها
تلك القوة الفعالة وانما لها تلك القوة هبة من الله فيجب ان يتحقق ان المزاج هو المعد لذلك على ان كثيرا من الاعراض
يعرض ايضا بسبب الطبيعة غير مزاجية فان كل جسم شاف اذا خالط الهواء فضاء اجزاء صغارا بيضا كالماء اذا صار زبدا
وكالزجاج اذا دق وغير ذلك ويكون ذلك لان النور الذي ينفذ فيه يقع على سطوح كثيرة صغارا لا يرى افرادها
ويرى مجتمعة متصلا دونه شيء منيرا طن لنفوذ الضوء في الشف الى السطوح الباطنة وانعكاسه عنها مستقرا عليها
ولا ينفذ البصر فيها لكثرة ما ينعكس عنها من الضوء فان الشف الذي يشف وينعكس عنه الضوء جميعا لا يشف حين ينعكس
الضوء عنه فاذا صار لا يشف رأى ذا لون ويكون هو البياض كذلك الشيء اليابس اذا عملت منه النار عملا كثيرا واخرجت
عنه مناقة الرطوبة واودعته الهواء بيضته واما ان هذا يكون بياض غير هذا وفي جسم متصل فما لم اعلم بعد
اشتغاله وجوه وسيأتي كلام في هذا المعنى اشد استقصاء واما في الطعوم والروائح فليس الامر فيها على هذه الجملة وذلك
ليس فيها شيء مذوق او مشموم بذاته ينفذ في الاجسام فيجعلها بحال من الطعم والرائحة كما ان الضوء شيء مرئي بذاته فاذا
خالط الاجسام جاز ان يجعلها على حال من الرؤية فيه هنا يتغير في حال اللون وحال الطعم والرائحة اذ اللون يصير
مرئيا بمرئي بذاته هو غيره وهو الضوء وليس الطعم والرائحة وكما ان المرئي بذاته وهو الضوء على ما تحقق الامر فيه
من بعد هو كيفية حقيقية كذلك الطعم والرائحة واما القوى فانها ليست من هذا القبيل فانها ليس بحسب ادراك
حس او نسبته الى شيء غير الشيء الذي ينفعل عنها فان لم يكن الجسم الذي يصدر عنه فعل مخصوص مميز مما ليس يصدر
عنه الفعل الذي كان مخصوصا به لم يصدر عنه فعل مخصوص واذ ليس الاختصاص بالجسمية فهو يغير الجسمية واذ ليس
الفعل صادرا عن المزاج صدورا اوليا لان الفعل الصادر عن المزاج هو ما يصدر عن حار وبارد ورطب ويابس مكسور
وليس هذا الفعل ذلك فهو اذن عن قوة غير المزاج لكن لقائل ان يقول لكم نقولون ان المزاج وليس كونه الا كيفيات
مكسورة قد توجب عدادا لم يكن للبسائط ولا هو كسر اعداد البسائط فكذلك سبيله جيد واما فعال لم يكن للبسائط
ولا هو كسر افعالها فنقول ان هذا غلط فان الافعال انما تنسب نسبة اولية الى الكيفيات ولا يكون للمولد فيها شركة
ويكون كل قوة انما هي ما هي لاجل فعلها ويكون معنى قولنا هذه القوة قوية صرفة ان فعلها يصدر عنها قويا صرفا
ومعنى قولنا هذه القوة ضعيفة مكسورة ان الفعل الذي يصدر عنها يصدر ضعيفا فلا مفهوم لقولنا حرارة ضعيفة
الا ان الفعل الذي للحرارة يصدر عنها ضعيفا ثم لا ينكر ان يكون الافعال عن الحرارة المختلفة في الضعف والقوة مختلفة

اختلافا كثيرا حتى يكون بعضه احرافا وبعضه انضاجا لكنهما يشتركان في المعنى الذي يكون للحرارة فالذي يقع ذلك المعنى
منه شديدا وقويا يقع منه احراق والذي يقع منه ذلك الى حد يكون انضاجا ولا ننكر ايضا ان يحدث امور
مشتركة بين الحرارة والبيوسة وبين الحرارة والرطوبة ويكون عنها اختلافات الا انها يرجع اخر الامر الى ما يقتضيه
الحرارة والبيوسة والحرارة والرطوبة وانما شيء خارج جملة عن طبيعة الحرارة او عن الطبيعة المشتركة التي يتالف
عن الحرارة وشيء اخر فلا يكون ذلك فعل الحرارة بالذات وذلك مثل جذب المغناطيس ومثل شيء اخر ربما هو خارج
عن ان يكون ملموسا بوجه فلا هو ذات حرارة ممزوجة او صرفة فليس هو من قبيل المزاج وذلك كاللون وكيف
المزاج ليس ويحس به ولا يشعر بلون اصلا واللون يدرك ويبصر ولا يشعر بمزاج اصلا فيكون لا محالة ما ادرك
غيرها لونا يدرك وليس يلزم من هذا ان لا يكون امور يلحق هذه الكيفيات باختلاف احوالها مما ليست هي افاعيل
هذه الكيفيات بل امور اخرى يتبعها وانما ما كنا فيه من الامر الاستعداد فيجب ان يعلم ان الاستعداد بالحقيقة امر للمادة
يكاد يكون المادة مستعدة لكل شيء وفيها قوة قبول كل شيء ولكن الامور التي يوجد منها عنها ما من شانه ان لا
يجتمع مع بعض ما هو في قوة قبول المادة فاذا وجد ذلك لم يوجد هو فيقال ح انه لا استعداد في المادة لذلك
الامر ومنها ما من شانه ان يجتمع معه اجتماعا وكذلك لا لان الكيفية فعلت في ذلك فعلا ما ولكن لان المادة
في نفسها هذا شانه ولا يمتنع ان يكون بعض مقادير الكيفيات بحيث لا يصلح لبعض الامور وبعضها يصلح فانا ندري
انه لا يستوي الغالب المعتدل وان كنا ندري ان فعل الغالب المنكسر من جنس واحد لكنه زادة قوة وزادة منكسر
ليس يصلح لشيء من الاشياء هو فعل وليس اذا كان فعله منجانسا يجب ان يكون صلوحه منجانسا فانت تعلم ان
حرارة القوة جدا لا يصلح لانضاج الخبز وانما يصلح له الحرارة بقدر دون الغالب المزاج اذ ذاك لا يوجب استعدادا لم يكن
بل الاستعداد هو في المادة وفيما بين المادة وبين ما هي مستعدة له بكيفية ورتبة دفعت تلك الكيفية ضدها
فحصل الاستعداد عن العوق لانه حدث في امر المادة استعداد لم يكن فالمزاج علة عرضية للاستعداد بمعنى ممهد للمانع
وليس يلزم من ذلك ان يكون فعل الحرارتين مختلفين الا بالاشد والاضعف فيتبين ان قياس ما قيل ليس بقياس الاستعداد

فصل في تحقيق القول في توابع المزاج يجب ان يعلم ان الاجسام اذا اجتمعت وامتزجت فربما لم يعرض لبعضها من
المزاج الا امتزاج نفسه فليس يلزم ان يكون كل مزاج بحيث يصلح لصورة النوع وخاصيته وان يكون كل امتزاج انما يؤدي
الى مزاج يصلح لصورة النوع وخاصيته حتى لا يتفق امتزاج من الامتزاجات المؤدية الى خروج عن ذلك فان هذا كاف
تحكم حائف ثم من الممتزجات التي تستفيد بالمزاج زيادة امر منها ما يستفيد بذلك زيادة كيفية ساذجة ثم لا يتم به
فعل وانفعال طبيعي كلون ما وشكل وغير ذلك ومنها ما يستفيد زيادة قوة انفعالية او فعلية او صورة نوعية
فمن ذلك ما يكون المستفاد فيه قوة نفسانية ومنها ما يكون المستفاد فيه قوة يفعل فعلها على غير سبيل الفعل النفساني
وقد حققنا ذلك في الفنون الماضية وما كان من هذه القوى الفعلية والانفعالية ليست بنفسانية يسمى خواص على ان من الناس
من يطلق لفظة الخاصة في مثل هذا الموضع على جميع ذلك وهذه الخواص تابعة لنوعيات المركبات الكائنة او هي نفس
وصلى نوعيتها فاذا قيل مثلا ان دواء كذا يفعل بجوهره فيعني انه يفعل بهذه الصورة التي يتنوع بها واذا قيل انه
يفعل بكيفية فيعني انه يفعل بما استفاده من العناصر او بمزاجه السفر بيا يسخن بما فيه من الجوهر النادي لكنه يسهل
الصفراء بذلك بل بالقوة المستفادة التي له في نوعيته التي استعد لنوعها بالمزاج وكثيرا ما يكون هذه القوة فضلا للنوع

وكثيرا

وكثيرا ما يكون هذه القوة فضلا للنوع وكثيرا ما يكون خاصة ويعسر علينا اعطاء علامة تميز لجانبين ذينك ولكن
لفظة الخاصة في هذا الموضع في استعمال الطبيعيين يطلق على الشيء الذي يدعى في المنطق فصلا وعلى الشيء الذي يدعى
خاصة وكثير من القوى التي في المركبات لا يفعل فعلها ما لم يرد بدن حيوان او نبات فينفعل عن البدن وتنهض فيه القوة
الغالبة فيه فكثيرا ما يكون الشيء هنالك قد سخن تسخينا والغالب في جوهر الشيء البارد وذلك اذا كان الجوهر البارد فيه
لا ينفصل من الحار الغريب انفعال الجوهر الحار لان ذلك غليظ كثيف فلا يستحيل او لا ينفذ في المسام ويفعل الجوهر الحار
فعله فيكون ذلك الشيء حارا بالقياس الى فعله في البدن ويكون باردا في اغلب جوهره وربما كان الامر بالعكس فكثيرا
ما يكون الحار غالبا عليه لكنه يكون شديد الامتزاج باليابس الغليظ الذي فيه ويكون البارد اسلس مزاجا وسبق
الى الانفصال وربما كان احد هذين من طبيعة ان لا ينفعل عن الحار الغريب وكان الاخر بحيث ينفعل منه وربما كان
الشيء حارا في الغالب ولم يسخن تسخين شيء اخر في حكمه اذا كان سريع الانفشاش والانحلال كدهن البلسان اذا استعمل
في المدهنات ويشبه ان يكون الشراب الطري يسخن في نفسه من العنب المنحل عنه فاربته الباقي فيه ما يلتهب وادخنه لكن
ذلك ابقى في البدن وابطأ انحلالا فيسخن اكثر وهذا اشد تحليلا ومثال ذلك الجمر فانه اذا امس احرق اشد مما يحرقه النار
الصرفة اذا امست لان ذلك الجمر كثيف منشبث والنار لطيفة منتشرة وكثير من الاشياء يبرد في وقت ويسخن في وقت
لاختلاف زمان انفعال ما فيه من الجوهر البارد والحار فينفعل احدهما من البدن بعد الاخر وربما كان للبارد يستحيل
غذاء ويسخن من حيث هو غذاء ودم ورب ما كان المسخن مركبا من جوهر لطيف وجوهر غليظ فيسبق اللطيف الى فعله
ثم ينفش ثم يليه الغليظ فينفعل فعله من بعد مثل البصل فانه فيه جوهر حريف يسخن لكن جرمه الذي يبقى بعد ذلك
يبرد ويرطب ويحدث بلغما حامضا والاستقصاء في حر نبات هذه الاشياء يجب ان يوكل الى صناعة اخرى لكنك قد علمت
ان المزاج لا يخلو عن احد امرين اما ان يكون الكيفيات كلها متساوية فيه وهذا هو الذي يسمى بالمعتدل واما ان يكون
متضادة متكافئة فيه ومتضادة ليست كذلك فيكون مثلا الرطب واليابس متعادلين فيه لكن الحار اكثر من البارد
والبارد اكثر من الحار او يكون الحار والبارد متعادلين فيه لكن اليابس اكثر من الرطب والرطب اكثر من اليابس
او يكون الحر والرطوبة غالبين معا او الحر واليبوسة او البرودة والرطوبة او البرد واليبوسة فيكون الاشياء تستعد
وانما انه اليها يمكن ان يوجد واليها لا يمكن ان يوجد فينبغي ان يكون ما تقدم من الاصول التي اعطيناها مغنيا لك
عن بسط الكلام فيه ومعطيا لك قدرة على تحصيل الامر فيه لكن ههنا شيء اخر وهو ان الامزجة ايضا تختلف بحسب
اجناس الحيوانات والنبات واجزائها وسائر الكائنات فيكون منها ما هو كاملة ينبغي لسلامة الفاضل من ذلك النوع
وان كان فيه مثلا من الماء وضعف الارض فان كان كذلك فهو معتدل بالقياس اليه وعدل له فان خرج من هذا الحد
المحدود فاما ان يخرج خروجا يجاوز الحد الذي هو طرف مزاج ذلك النوع فان لمزاج كل نوع عرضا يحتمله اذا جاوزه
افضى كل واحد من حديه مطلقا فيه لا يجوز ان يكون مزاجا لذلك الشيء واما ان يخرج خروجا يحتمله فيكون
الغلبة اما مفردة على ما قلنا واما مركبة وهذه الامزجة يدل عليها الكيفيات التي تتبعها دلالة موثوقة وذلك لان
الروائح الحادة تدل على حرارة غالبة والهادية الرائحة تدل على مزاج بارد والطعوم ايضا تدل على الفوق وذلك
لان رؤس الطعوم تستعد يتركب من الامزجة الحادة واليابسة والمعتدلة مع الاجسام اللطيفة والكثيفة والمعتدلة
على ما يمكنك ان تعرفه من كتب الاطباء فيدل الحريف والمر والمالح على الحار ويدل الى مض والعفص على البارد والالوان

والبارد ة د

ايضا

ايضا دلالة فان الاجسام التي يكتسب لونها الى السواد والحمرة وما يجري مجراهما هي ان لا يكون لها ذلك في جواهرها
فان ذلك يدل على ميل طباعها الى الحر بل نقول ان ما فيه رطوبة فالحمرة والسواد يدلان على الحرارة والبياض
على البرودة والياس فالامر فيهما بالضد لان الحرارة تبيض اليابس وتسود الرطب اما في الكمية قد يعرض امر يبطل
احكام دلالة هذه الالوان وربما ابطل احكام دلالة غيرها وذلك لانه كثيرا ما يتفق ان يكون دواء يقوي القوة مع قلة
المقدار كما نعرفه فاذا خلط بسيره بكثير من الادوية التي ليست بشديدة القوة جدا كان الغالب بحسب الرؤية غير الغالب
بحسب القوة ثم يكون الفعل للمغلوب في الرؤية دون الغالب في الرؤية ويكون طبع الغالب في الرؤية في ذاته باقيا على ما كان
قديما وان كان هذا انما يجوز ان يقع بالصناعة كذلك قد يجوز ان يكون بعض الاجسام في الطبع مركبا من اجسام مركبة
ايضا ويكون المغلوب فيها قوي القوة قليل المقدار ومضادا بالطبع للغالب لمقدار الضعيف القوة فيكون الظاهر
عند الحس هو كيفية الغالب في الرؤية ويكون الظاهر في القوة كيفية المغلوب في الرؤية مثلا ان يكون الجسم مركبا في
الطبيعة على نحو تركيبك بالصناعة لو ركبت وزن نصف درهم فربيون مع رطل من الماست فلا يحس هناك
للفربيون لون ولا طعم ويكون لون الماست وطعمه ظاهرين لكنك اذا استعملت هذا المركب ظهر للفربيون فيه
فعل ظاهر من التبخير فلا يكون ح الابيض الرطب هو المسخن ولكن الذي خالطه فلا يكون ما قيل من ان الابيض الرطب
بارد قولا كاذبا لان ههنا ايضا الابيض الرطب بارد لكن الذي يسخن هو شيء اخر واذا وقع في الخلقة الطبيعية
مثل هذه الحال لم يصح دلالة الان هذه الكيفيات على الكيفيات الاول في جملة المركبات وان كانت الكيفية فيها
في المزاج اذ ذلك التركيب لا يفصله الحس فان من الاجسام المركبة ما تركيبه من العناصر اول والحس يراه متشابه الاجزاء
فقد جعله شيئا واحدا على الوجه الذي قلناه ان للمزاج ان يفعله ومن الاجسام ما تركيبه بعد تركيب اول كالذهب
على راي قوم يرون انه انما يخلق من زيبق قد تولد اولا بمزاج متقدم وكربت حاله هذه الحالة ثم عرض لهما مزاج
وكالانسان من الاخلاط وهذا على قسمين منهم ما يكون الامتزاج الثاني حاله في تاخيد الممتزج حال
الامتزاج الاول ومثاله ذلك الترياق والمعجونات المخمرة ومنه ما ليس كذلك فانه مركب من اجزاء حقها ان لا يتحد في
الطبع بشيء واحد بل ان تكون مختلفة متباينة فاكثر الجمادات والمعدنيات الصفة الاولى واكثر النبات والحيوان
من جهة تركيبهما من اعضائه بل حالها على الصفة الثانية ومن المعلوم ان المركبات عن اجزاء متميزة بالفعل ينتهي الى
اجزاء بسيطة لا يقبلها بالفعل اجزاء متخالفة فلذلك كان اعضاء الحيوان واجزاء النبات لا محالة تنتهي الى اجزاء اولى
بسيطة وهي التي تسمى المتشابهة الاجزاء مثل اللحم والعظم اللذين كل جزء منهما محسوس لا يحتاج الى افساده في تجزئته
اليه وهو محسوس مثل لحما وعظما ثم يتالف منها الاجزاء الآلية مثل الورق واللحا والثمرة للشجر ومثل اليد والرجل
للحيوان ثم يتالف من الآلية جملة البدن فهذه مسائل متناسبة من العلم الطبيعي وهي بعينها اصول ومبادي لصناعة جزئية
تحت العلم الطبيعي

الفن الخامس

هذا الفن يشتمل على علل اكوان الكائنات التي لا نفس لها من المعادن والآثار العلوية
وما يشبهها

المقالة الاولى

فيما يحدث من ذلك بناحية الارض

فصل في الجبال

لنبتدئ اولا ولنحقق حال تكون الجبال والمباحث التي يجب ان نعلم في ذلك اولها حال تكون الحجارة الكبيرة والكثيرة
والثالثة حال تكون ما يكون له ارتفاع وسمو فنقول اما في الاكثر فان الارض الخالصة لا تحجر لان استيلاء اليبس

على الارض لا يفيدها استمساكا بل تفتتها وانما يكون الحجارة في الاكثر على وجهين من التكون احدهما على
سبيل التحجر والثاني على سبيل الجمود فان كثيرا من الاحجار يكون من الجوهر الغالب فيه الارضية وكثيرا منها
يكون من الجوهر الغالب فيه المائية فكثير من الطين يجف ويستحيل اولا شيئا بين الحجر والطين وهو حجر رخو يستحيل
حجرا واولى الطينات بذلك ما كان لزجا فانه يتفتت في اكثر الامر قبل ان يتحجر وقد شاهدنا في طفولتنا مواضع
كان فيه الطين الذي يغسل به الراس وذلك في سفح جيحون ثم شاهدنا قد يحجر حجرا رخوا والمدة مرتبة من ثلث
وعشر من سنة وقد يتكون الحجارة من الماء السيال على وجهين احدهما ان يجمد الماء كما هو اطرادا كما يسيل بر
والثاني ان يرسب فيه في سيلانه شيء يلزم وجه مسيله ويتحجر وقد شوهدت مياه تسيل فما يقطر منها على موضع
معلو ينعقد حجرا او حصى مختلفة الالوان وقد شوهد ماء قاطر اذا اخذ لم يجمد واذا انصب على ارض حجرية بقرب
من مسيله انعقد في الحال حجرا فعلمنا ايضا ان لتلك الارض قوة معدنية تجعل السيال الى الجمود مبادرة وتلك
الحجارة اما جوهر طيني لزج واما جوهر يغلب فيه المائية وهذا القسم يجوز ان يكون جموده من قوة معدنية
مجففة ويجوز ان يكون قد غلبت عليه الارضية على الوجه الذي ينعقد به الملح بان غلبت الارضية فيه بالقوة دون
المقدار وان لم يكن على نحو كيفية الارضية التي في الملح بل على نحو كيفية اخرى ولكن يكون مشاركة لها في
انها تنفعل بمعاونة الحرارة فكما يصيبها الحر يعقده او قوة اخرى مجهولة عندنا ويجوز ان يكون بالضد فيكون
ارضيته بتغلب حرارة بارده يابسة بعينه وبالجملة فان الماء في طباعه على ما علمت ان يستحيل الى الارضية
من غلبة قوة الارضية والارض ايضا كما علمت في طباعه ان يستحيل الى المائية من غلبة قوة المائية وههنا
شيء يتخذه قوم ضلوا في حيلهم يسمونه لبن العذراء اذا شاؤا وهو مركب من مائية ينعقد جوهرا جاسيا وذلك
يدل على صحة هذا ولهم اشياء كثيرة مما يتخذونه حلالا وعقدا يصدق هذه الاحكام فتكون الاحجار اذن اما لتحجر الطين
اللزج في الشمس واما لانعقاد المائية من طبيعة صبيسة ارضية او سبب مجفف حار وان كان ما يحكى من تحجر حيوان
ونبات صحيحا فالسبب فيه شدة قوة معدنية محجرة يحدث في بعض البقاع الحجرية او ينفصل دفعة من الارض
في الاول والخسوف فيحجر ما يلقاه فانه ليس استحالة الاجسام الحيوانية والنباتية الى الحجرية ابعد من استحالة الكبريت
ولا من الممتنع في المركبات ان يغلب عليه قوة عنصر واحد يستحيل اليه لان كل واحد من العناصر التي فيها مما ليس من
جنس ذلك العنصر فشانه ان يستحيل الى ذلك العنصر ولذلك ما يستحيل الاجسام الواقعة في الملاحات الى الملح
والاجسام الواقعة في الحريق الى الرماد واما الترعة والاطباء في الاستحالة فامر يجوز ان يختلف ايضا بحسب القوى
المختلفة فان كانت شديدة جدا احالت في زمان يسير في بلاد العرب حجرة كل من يسكنها واي جسم يقع فيها منلون
بلونها وقد رايت رغيفا على صورة الارغفة المحرقة المرفقة الوسط المرقومة بالسباع قد تحجر ولونه باق واحد
وجد عليه اثر التخليط الذي يكون في التنور ووجدته ملقى في جامع بين بلدة من بلاد خراسان يسمى جاجرم وجلسة
معي منه وهذه الاشياء انما يستغرب لقلة وقوعها واما اسبابها في الطبيعة فظاهرة موجودة وقد يتكون
انواع من الحجارة من النار اذا طفئت وكثيرا ما يحدث في الصواعق اجسام حديدية وحجرية بسبب ما يعرض للنار
ان يطفا فيصير بارده يابسة وقد يقع في بلاد الترك في الصواعق والبرق اجسام نحاسية على هيئة نصول السهام
لها زائدة منعطفة الى فوق ويقع مثلها في بلاد الجبل والديلم واذا وقعت حادث في الارض ويكون جوهر جميع

ذلك جوهرا نحاسيا يابسا وقد تكلفت ذاته فصل من ذلك بجوار زرم فلم يذب ولم يزل يتخلل منه دخان ملون يضرب
الى الخضرة حتى بقي منه جوهر رمادي وقد صح عندي بالتواتر ما كان ببلد جوجان في زماننا الذي ادركناه من
امر حديد لعله يزن مائة وخمسين منا نزل من الهواء فنفذ في الارض ثم نبا بنوءة او بنوءتين نبو الكسرة التي يرمي بها
الحائط ثم غاد فتسبخ في الارض وسمع الناس لذلك صوتا عظيما هائلا فلما تفقدوا امره ظفروا به وحملوا الى الى
جوزجان ثم كاتبه سلطان خراسان في عصرنا فهو اميرنا يمين الدولة وامين الملة ابو القسم محمود بن سبكتكين المظفر
المغلب يرسم له انفاذه او انفاذ قطعة منه فشحذ ونقله لنقله فما ولو اكسر قطعة منه فما كانت الا لان يعمل منه
الا بجهد وكان كل مشقب وكل مقطع يعمل فيه ينكسر لكنهم فصلوا منه اخوالا مرشيا فانفذوه اليه وامر ان يجمع منه
سيفا فتعذر وعليه وحكي ان جملة ذلك الجوهر كان ملتئما من اجزاء جاورت صغار مستديرة التصق بعضها
ببعض وهذا الفقيه ابو عبيد الله عبد الواحد بن محمد الجوزجاني صاحبي هذا شاهد هذا كله وحدث ان كثيرا
من السيوف اليمانية الجليلة انما اتخذ من مثل هذا الحديد وشعراء العرب قد وصفوا ذلك في شعرهم فهذا الخبر
من نكوت الحجارة وحدثني ثقة من مشايخ دولة اصبهان وهو ابو منصور هرمز باذ بن مشكوا ومرتب الامير ابي جعفر محمد
دستهرا انه وقع في جبل طبرستان من الهواء ما صفة وقعه وصفة وقع هذا الحديد الا انه كان حجارة كبيرة فهذا جملة القول
في نكوت الحجر واما نكوت حجر كبير فيكون اما وقوعه لك بسبب عظيم يفاض طينا كثيرا لوجا واما ان يكون قليلا قليلا
على تواتر الايام واما الارتفاع فقد يقع لذلك سبب بالذات وقد يقع له سبب بالعرض اما السبب بالذات فكما يتفق
عند كثير من الزلازل القوية ان يرفع الريح الفاعلة للزلزلة طائفة من الارض ويحدث دابية من الروابي وضعة
واما الذي بالعرض فان يعرض لبعض الاجزاء من الارض انحفار دون بعض بان يكون رياح نشافة او مياه
حفارة فيتفق لها حركة على جزء من الارض دون جزء فينحفر ما يسيل عليه ويبقى ما لا يسيل عليه دابيا ثم لا يزال
السيول يغوص في الحفر الاول الى ان يغور غورا شديدا ويبقى ما انحرف عنه شاهقا وهذا كالمتحقق من امر الجبال
وما بينها من الحفور والمسالك وربما كان الماء والريح منطق منفقه الفيضان الا ان اجزاء الارض يكون مختلفة
فيكون بعضها لينة وبعضها حجرية فينحفر التراب اللين ويبقى الحجر مرتفعا ثم لا يزال ذلك المسيل ينحفر ويبقى
على الايام ويتسع النقر وكلما انحفر عنه الارض كان صعوده اكثر فهذه هي الاسباب الاكثرية لهذه الاحوال الثلاثة
فالجبال تكونها من احد اسباب تكون الحجارة والغالب ان تكونها من طين لزج جف على طول الزمان وتحجر وقد
لا يضبط فيشتبه ان يكون هذه المعمورة قد كانت في سالف الايام غير معمورة بل مغمورة في البحار فتحجرت اما بعد الانكشاف
قليلا قليلا في مدة لا يبقى الثاد يحفظ اطرافها واما تحت المياه تشتد الحر المخضة تحت البحر الاولى ان يكون بعد
الانكشاف وان يكون طينها بعينها على التحجر ان يكون طينها لزجة ولهذا ما يوجد في كثير من الاحجار اذا كسرت اجزاء
الحيوانات المائية كالاصداف وغيرها ولا يبعد ان يكون القوة المعدنية قد تولدت هناك ما عانت ايضا وان يكون
مياه قد استحالت ايضا حجارة لكن الاولى ان يكون تكون الجبال على هذه الجملة وكثرة ما فيها من الحجرية لكثرة ما
تشتمل عليه البحر من الطين ثم ينكشف عنه وارتفاعها الى حفرة السيول والرياح فيما بينها فانك اذا تاملت
اكثر الجبال رايت الانحفار والفاصل فيما بينها متولدا من السيول ولكن ذلك امر انما تم وكان في مدة كثيرة فلم
يتق لكل سيل اثره بل انما يرى اثر الامر عهدا واكثر الجبال الان انما هي في الارض خاصة والتقسيم ذلك

نشافة

ويبقى

لان عهد نسوتها ونكوتها انما كان مع انكشاف المياه عنها يسيرا والان فانها في سلطان التفتت الا ما شاء الله
من جبال ان كانت تتزايد بسبب مياه يتحجر فيها او سيول يؤدي اليها طينا كثيرا فيتحجر فيها فقد يلتقي كما لحسبته
قد شوهد ذلك في بعض الجبال واما ما شاهدته انا فهو في شط جيحون وليس ذلك الموضع مما يستحق ان يسمى
جبلا فما كان من هذه المنكشفات اصلب طينة واقوى تحجرا واعظم حجما فانه اذا انهدم ما دونه بقي ارفع واعلى
واما عروق الطين الموجودة في الجبال فيجوز ان يكون تلك العروق ليست من جميع مادة التحجر لكنها من جملة ما تفتت
من الجبال وترتب وامتلأ في الاودية والفجاج وسالت عليه المياه وطبقه وغشيته ارهاص الجبال او خلطته
الجيدة ويجوز ايضا ان يكون الفدم من طين البحر غير متفق الجوهر فيكون من ترتبه ما يتحجر تحجرا قويا ومنه ما لا
يتحجر ومنه ما يتحجر حتى يتحجر لكيفية ما غالبة فيه او بسبب من الاسباب التي لا تعد ويجوز ان يعرض للبحر ايضا ان يفيض
قليلا قليلا على بر تختلط من سهل وجبل ثم ينضب عنه فيعرض للسهل منه ان يستحيل طينا ولا يعرض ذلك للجبل
واذا استحال طينا كان مستعدا لان يتحجر عند الانكشاف وتكون تحجره تحجرا شاميا قويا واذا وقع الانكشاف على
ما تحجر فربما يكون التحجر القديم في حد ما استعد للتفتت ويجوز ان يكون ذلك ان يعرض له عكس ما عرض للتربة من ان هذا
يرطب بلين ويعود ترابا وذلك يستعد للتحجر كما اذا تفتت اجوة وترابا وطينا في الماء ثم عرضت الاجوة والطين والتراب
على النار عرض للاجوة ان زادها الانتفاع استعدادا للتفتت بالنار ثانيا وللتراب والطين استعدادا لاستحالة
قوي ويجوز ان ينكشف البر عن البحر وكل بعد طبقه وقد يروى بعض الجبال كانه منضود ساقا فساقا فيشتبه ان يكون
ذلك قد كانت طينتها في وقت ما كذلك ساقا فساقا فان كان ساق او تتم اولا ثم حدث بعد في مدة اخرى ساق
اخر او تتم وكان قد سال عن كل ساق جسم من خلاف جوهره فصار حائلا بينه وبين الساق الاخر فلما تحجر المادة
عرض للحائل ان انشق وان انثرعما بين الساقين وارض البحر قد تكون طينته رسوبية وقد تكون طينته قديمة
ليست رسوبية ويشتبه ان يكون ما يعرض له انفصال الارهاص من الجبال رسوبيا فهكذا تكون الجبال

فصل

في منافع الجبال وتكون السحب والانداء

منافع الجبال كثيرة وذلك انه لا يشك شاك في وجود المنافع
المتصلة بالسحب والاودية المنبعثة من العيون وبالجواهر المعدنية فاما السحب فانها انما تتولد كما يتبين من بعد من
الابخرة الرطبة اذا انصعدت بتصعيد الحرارة فوافت الطبقة الباردة من الهواء الذي فرغنا من تقدير حيزها و
العيون ايضا فانها انما تتولد بان دفاع المياه الى وجه الارض بالعنف ولم يندفع بالعنف الا بسبب محرك لها متصعد
الى فوق والاسباب المصعدة للرطوبات انما هي الحرارات المبخرة للرطوبات الملجئة اياها الى الصعود والعيون ايضا
فان مبادئها من البخارات المندفعة صعدا عن تصعيد الحرارة المختفية في الارض من الشمس والكواكب والجواهر المعدنية
فانها ايضا تتولد كما يشرح بعد عن الابخرة المختفية في الارض فيكاد ان يكون المبدأ العنصري لهذه الامور النافعة
هو البخار وما يجري مجراه والبخار قد يتصعد من ارض صلبة وقد يتصعد من ارض رخوة وقد يتصعد من البخار
والمياه فالارض الرخوة ينفشي منها الابخرة في اكثر الامر قليلا قليلا فلا يكون لاجتماعها سلطان واما البخار
فيشتبه ان يكون حكمها هذا الحكم فانها قلما يتفق فيها حفن للبخار يعتد به والارضون الصلبة المتوسطة الصلابة
يعرض لها ان يحفن البخار حفنا متوسطا والارضون الصلبة جدا يحفن البخار حفنا شديدا والجبال قوي الارضية
على حفن الحرارة في ضمنها وحبس البخار المتصعد منها حتى يقوى اجتماعه ويقذف بقوة منفذا يندفع من المخارج

تتوت

وقد تكاثف واستحال مياها وصار عيونا فيكاد ان يكون ما يستقر عليه الجبال مملوا ماء ويكون مثل الجبل
في حقنه الاجزاء والحاله اياها الى مجرى العيون مثل الا ينبق الصلب من حديد او زجاج او غيره مما يعد للقطر منه
فانه ان كان سخيفا متخذا من خشب متخلخل وخزف متخلخل لم يحفظ بخارا كثيرا ولم يقطر منه شيء يعتد به واذا كان من
جوهر صلب لم يدع شيئا من البخار ينفشي ويتحلل بل جمع كله ماء وقطره فالجبال كالانبيق وقشر الارض التي تحته
كالقرع والعيون كالمشاعب الاذناب التي في الانابيق والاودية في البخار كالقوابل فلذلك ما يرى من ان اكثر العيون
انما ينفجر من الجبال ونواحيها واقلها في البراري وذلك الاقل لا يكون ايضا الا حيث يكون الارض صلبة او في جادة
ارض صلبة واذا انبعثت الاودية المعروفة في العالم وجدتها منبعثة عن عيون جبلية وقد ذكر ذلك وشرح في كتب علل
في هذا الشان فمن تخيل بذلك عليها فليقرأه من هناك فانها جزئية وكما ان اكثر العيون والاودية من الجبال فكذلك
اكثر السحب يكون عن الجبال ويجتمع في الجبال من الاسباب ما لا يجتمع في مواضع اخر فمن ذلك انه يعرض للبخار ثلث بها
من الاحتقان والتفوق ما يعرض العيون فكيف حالها اذا تصعدت وهي بعد انجرة فانها تقوى فانها فاعلها ولكنانه حوها
لا يتحلل بسرعة بل يكون لها ان يندفع الى الجزء البرد العاقد للبخار من اجل ذلك طبقات الهواء ويعرض لهذا السبب عيون فانا
اخر ان احدها ان في باطن الجبال من الذاوات ما لا يكون في باطن الارضين الرخوة والثاني ان الجبال يبقى
على ظاهرها من الثلوج والانداء ما لا يبقى على ظاهر سائر الارضين وذلك ان الجبال لسبب ارتفاعها يكون ابرد من
اديم القرار وقد علم ان البعد من اديم الارض هو من احد اسباب البرد فانه ان كان شعاع الشمس قد يقع ايضا على الجبل
فلا يكون تسخينه كتسخين ما يقع على الارض لعلل قد ذكرها في موضع قوجوه من هذا الموضع لئلا ينقطع الكلام على
ان جوهر الحجارة اشد قبولا للبرد من الارض الرخوة واذا كانت الاحوال على ما ذكرنا صار الحري ان يكون الاسباب
التي يحتاج اليها السحب حتى يكثر هي في الجبال اوفر وذلك لان المادة فيها ظاهرا وباطنا اكثر والاحتقان اشد والسبب
المفشي بقوة وهو الحر اقل فلذلك ما يرى اكثر السحب الماطرة انما يتولد في الجبال ومنها يتوجه الى سائر البلاد واما
الاجسام المعدنية المحتاج الى الحجرة يكون اختلاطها بالارضية اكثر واما منها في مواضع لا يتفرق عنها اطول فلا يتهيأ
لها كالجبال فلذلك يتولد اكثرها فيها واما الارض السهلة فكيف يكون فيها البقاء والاحتباس والاحتقان الذي
بسببه يتم لها الامتزاج المؤدي الى استعدادها لصورتها هذه منافع الجبال ولها منافع اخر في جزئية نقصيلها
في العلوم الطبيعية الجزئية مثل الطب وجزئه ومما يليق بهذا الموضع ان نعرف اصل المياه المنبعثة من الارض **فصل**
في منابع المياه فنقول ان المياه المنبعثة من الارض منها ما هي العيون السيالة ومنها ما هي العيون الراكدة ومنها مياه
الفقي ومنها ما هي الترا فاما ما هي العيون السيالة فانها ينبعث من انجرة كثيرة قوية الاندفاع كثيرة المادة تنفجر الارض
بقوة انفجارها ثم لا يزال يفيض مستتبعة موادها على ما تعلم واما ما هي العيون الراكدة فانها ما هي احدثت من انجرة
بلغ من قوتها ان اندفعت الى وجه الارض لكن لم يبلغ من قوتها وكثرة مادتها ان تطرد تاليها ما سابقها طردا
ويدفعه ويتبعه واما ما هي الآبار والفقي فانها معانية في ظهورها وبروزها بالصناعة وذلك لانها لما كانت ناقصة
القوة عن ان تشق الارض وتبرز وتضرها المسافة فاذا زيل عن وجهها ثقل التراب المتراكم حتى يخلص الحر الى مستقر التجاويف
في تضاعيف منفذا يندفع اليه فاذا في حركة فما لم يجعل لم منها مسيل ولم يضف اليه من جنسه ما يمده فهو يثور وما
جعل له ذلك فهو قناة ونسبة الفقي الى الآبار نسبة العين السيالة الى العيون الراكدة والسيالة افضل لان الحركة

تلطفها ومع ذلك فان مدتها في الاخلاط في حركتها الى البروز بالارضية المتولدة من اختلاطها بها العفونات
تقصر واما الترا فهو ارداء المياه وانما يتولد من بخارات لها مادة كثيرة وليس لها من قوة الاندفاع ما يخرق الارض
بقوة بل اندفاعها منتشرة وارضها رخوة يتخلل عنه اكثر ما ينجر والذي يبقى يجنس بطول مدة مخالطته للارض
الى ان يبرز ولان حركته الى البرو بطيئة فيعفن ويتغير في طريقه عند مخالطته للارضية والعيون الراكدة والآبار
الراكدة اذا نزحت تجلب اليها بدل ما ينزح منها وذلك لانه انما كان البخار الذي هو مادة تلك العين ان يندفع
الى ان يبلغ المبلغ الذي كان استقر مديدا عليه فقط فاذا بلغ ذلك المبلغ صار في الثقل بحيث لا يتمكن ما تحته
ان يقله ويزيحه بل يكون ما وقف من ذلك سدا كما كانت الارض قبل ان يجف فاذا نقص من ذلك الثقل قدر
البخار المندفع الى جهة ان يتصعد ويحرك ما يعزم من فوق الى الحد المحدود **فصل** في الزلازل واما الزلزلة
فانها حركة تعرض لجزء من اجزاء الارض بسبب ما تحته ولا يخلو ان ذلك السبب يعرض له ان يتحرك ثم يحرك ما فوقه
والجسم الذي يمكن ان يتحرك تحت الارض ويحرك الارض اما جسم بخاري دخاني قوي الاندفاع كالريح كما يشق
الخوابي اذا تولد في العصير واما جسم مائي سيال واما جسم هوائي واما جسم ناري واما جسم ارضي واما الجسم النباتي
لا يحدث تحت الارض وهو ناد صرفه بل يكون لا محالة في حكم الدخان القوي وفي حكم الريح المشتعلة والجسم الارضي
لا يعرض له الحركة ايضا الا بسبب مثل السبب الذي عرض لهذا الجسم الارضي ويكون السبب الفاعل للزلزلة
ذلك فاما الجسم الريحي فاذا كان او غيره فاذق فانه يجب ان يكون هو المنبعث تحت الارض الموجب لتموج الارض في
اكثر الامر واما الجسم الهوائي فانه ايضا وان عرض له حركة من تلقاء نفسه لم يعرض له الا ان يكون في حكم الريحي
او التجاوبي والدخاني وان تحرك بحركة شيء اخر مثلها بسبيل التعجيل الا عوارض دفعة فيتحرك الهواء بقوة ومثل
الهدام يقع من بعض اركان قوة ومغاده فيسقط الى اسفل سقوطا ثقيلا فيزلزل الهواء والارض المتصلة به كما يعرض للسقوف
اذا وقعت على القرار التي تحتها كان السبب لحركة ما او ارض متوسط هواء ايضا هذه هي الوجوه التي يمكن ان يعرض منها
الزلزلة اما تجاوبي او ناري يتحرك فيحرك الارض وهذا هو الوجه الاكثري فانه لا شيء اقوى على تحريك الارض
الحركة السريعة القوية التي للزلزلة من الريح واما مياه تسيل دفعة وهذا داخل في مقر اطيس واما الهدام بعض اركان
القرار وربما كانت للزلازل اسباب فوق الارض كجبال يعرض لها ان يسقط ظلالها او اجزاء كثيرة منها سقوطا
قويا فتزلزل الارض على ما كان بواه وجبل يقال له اذكيماس وحد سبب الزلزلة وان لم يكن من خوف حركة الارض
عن سبب فخم مما يستحق ان يسمى زلزلة وكان هذا الرجل يقول ان الزلازل تعرض من ذلك في وقتي كثرة الامطار
وقلتها اما كثرة الامطار فانها توجب انتفاخ الفلل والرعون وترطبها وذلك يؤدي الى انفصالها وسقوطها
واما قلة الامطار فلانها يوجب اليبس للفتت والتفتت مما يسهل تفرق الاتصال وليس هذا المذهب بذلك السديد
كله فكثيرا ما يعرض زلازل في بلاد لم يتبدل في قرها فلل جبال ولا رعونها ولو كان كل زلزلة لذلك لكان
كل زلزلة فانها تصير في اخرها اضعف ولما كانت زلزلة في بلد ليس فيها جبل اقوى كثيرا منها في بعض الاوقات
منها في بعض البلاد الجبلية التي بقاء فيه وربما لم تشاهد في البلاد الجبلية المطبقة بتلك البقعة وشوهدت في
تلك البقعة واما انكساغورس فانه ينسب العلة الى الهواء وذلك لان عنده ان الارض محمولة على الهواء وتلك عمها
انبساطها عليها وان الجبر السافلة متخلخلة والتي نحن عليها متكاثفة لامطار التي تعرض وجمعها فاذا هذه

الهواء فى التخلخل الذى بتلك الجهة ثم لم يجد طريقا الى الانفصال والصعود الطبيعى الذى له وذلك من هذه الجهة
التى نحن عليها زلزل الارض وبطلان هذا المذهب يتحقق اولا بالخطاء الواقع فى هيئة الارض وسببه فى فوقها وثانيا فما
قال الزلازل انما تكون فى اوقات بعينها من الفصول وهذه العلة موجودة فى سائر الاوقات واختصاصه فى تعليل كثافة
وجه الارض على الامطار عجز وقد يعرض مع الزلازل احوال ربما كانت نافعة وربما كانت ضارة اما النافعة فان
اتفق ان يشتمل ذلك الرياح على مواد مجاورة توجهها وتسوقها الى جهة الارض ويجذبها اليها مستتبعة فتعينها
على التبخير للارض فتنجر عيونا واما الضارة فما يعرض من ان لا يكون المادة الريحية بهذه الصفة بل تكون يابسة مائلة
الى طبيعة النارية فيشتعل نارا هذه الحركة العنيفة فان من شان الحركة العنيفة التحليل الدخان والبخار والهواء نارا فيكثر
ما يشتعل المنافخ والكيران اذا الح عليها بالنفخ نارا فاذا كان سبب الزلزلة فوريا جدا خسف الارض بالدفاعة وخروج
وربما خلص نارا محرقة وربما حدثت اصوات هائلة ودوى يدل على شدة الريح المحتبسة منفذا واسعا بعد المنفذ الذى
يصوت فيه حدث من اندفاعها صوت ولم يزلزل ومن الدليل على ان اكثر اسباب الزلزلة هى الرياح المحتقنة ان البلاد
التى يكثر فيها الزلزلة اذا حفرت فيها آبار وقنى كثيرة حتى تكثر مخارج الرياح والابخرة قلت الزلازل انما تكون
عند فقدان الرياح لان مواد الرياح يعرض لها الاحتباس وفى مثل هذه الحال كثيرا ما تقوى فى الجو سحب مستطيلة
استطالة توجهها الرياح المختلفة اذا هابت وغلب منها واحد فامتد وحبس المغلوب فى قعر الارض وفى كثير الاوقات
فقد يتبع سكون الزلزلة ريح هبت لان السبب ينفصل ويخرج الى الخارج وكثيرا ما يكون فى وقت الزلازل غمامات
راكدة فى الجو ويكون الجو ضبابيا وذلك لفقدان الرياح فى ذلك الوقت وربما حدثت الزلزلة بعد اختلاف رياح
متمانعة يمنع بعضها بعضا عن الهبوب ويمنع مواد هاعن التخلص والبروز من الارض فيحتقنها تشتد فى الارض ولذلك يكون
فى الاكثر ليلا لتخفيف البرد وجه الارض وبالعدوات ايضا وقد يكون فى الصيف النهار بسبب شدة جذب الحر للبخار مع تخفيف
وجه الارض واعادة البرد الى داخلها على سبيل التعاقب واكثر ما يكون الزلزلة فى بلاد مختلفة عود الارض متكاثفة
وجهها او مغمورة الوجه بما يجرى او بماء عمر كثير ولا يقدر الريح على خرقه وخصوصا اذا كان متحركا فان المتحرك اشد
ممانعة لانه يستتبع بحركته خرق الحادث اياه بل اسباب كثرة الزلازل ثلثة احدها هذا والثانى عظم الريح والثالث
كثرة مولدها وقلما يكون الزلزلة فى الشتاء لشدة انجماد برد للبخار الدخانى فان عرض دل على ان رطوبة ذلك الشتاء
اشد من برودته فيولد سيلا شديدا وقلة برده بخارا كثيرا وقلما يعرض الزلزلة ايضا فى الصيف لشدة تحليله فان حدثت
فى الصيف دل على ان السنة يابسة فيكثف وجه الارض باليبس ويحتقن مسامها فيحتبس هبوب الرياح ولا يخرج حتى يجتمع
لها مادة كثيرة يقوى على الزلازل واكثر ما يكون ربيعا وخريفا والكسوفات ربما كانت سببا للزلازل لفقدان
الحرارة الكاسرة عن الشعاع دفعة وتعقب البرد الحافز للرياح فى تجاويف الارض بالتخصيص فجأة والبرد الذى
يعرض دفعة يفعل ذلك ما لا يفعله العارض بالتدريج فاما ذلك فى الابدان وفى جزئيات تجاويف صناعة الطب وغيرها
والزلازل تختلف فى قوة اوائلها واواخرها فليس يمكن ان يجرى على منهاج واحد واذا كانت حركات الرياح المحتقنة
منها ما يكون على الاستقامة الى فوق ومنها ما يكون مع ميل الى جهة لم يكن جهات الزلازل متفقة بل كان من
الزلازل وجهة ما يتخيل منها ان الارض تقذف الى فوق منها ومنها ما يكون اختلاف جهة وعسيرة منها ما يكون مائلة
الى القطرين كليهما ويسمى القطقطة وما كان منه مع دفعة ما فى العرض يذهب فى الارتفاع ايضا يسمى سلبيا ولولا

الموانع لكانت حركاتها كلها رجعية لان حركة الريح الى فوق والموانع هى فقدان التجاويف والغار ريح الا فى جهة
ولان المنافذ التى ينفذ فيها الرياح الفاعلة للصوت عند الزلزلة مختلفة فكذلك الاصوات الحادثة منها يسمع
مختلفة وكما ان البصر يسبق السمع فانه اذا اتفق ان قرع انسان من بعد جسما على جسم وابت القرع قبل ان يسمع الصوت
لان الابصار ليس فى زمان والاستماع يحتاج فيه الى ان ينادى تموج الهواء الكائن الى السمع وذلك فى زمان فكذلك
الصوت فى الزلازل يسمع قبل الزلزلة وذلك لان تموج الهواء اسرع واسبق من تموج الارض الكثيفة ومن منافع
الزلازل تفتيح مسام الارض للعيون واشعار قلوب سفهة العامة رغبا لله

فصل فى تكون المعدنيات

وقد حان
لنا ان نتكلم فى احوال الجواهر المعدنية فنقول ان الاجسام المعدنية يكاد ان تكون اقسامها اربعة الاحجار والذائبات
والكباريت والاملاح وذلك لان من الاجسام المعدنية ما هو سخيف الجوهر ضعيف التركيب والمزاج ومنه ما هو فوق فى
الجوهر وما هو فوق الجوهر فمنه ما ينطرق ومنه ما لا ينطرق وما هو ضعيف الجوهر فمنه ما هو ملحى يحله الرطوبة بسهولة مثل
الشب والزاج والنوشادر والقلقند ومنه ما هو دهنى لا ينحل بالرطوبة كالكباريت وحدها بسهولة مثل الكبريت و
الزرنيخ واما الزئبق فهو من جملة القسم الثانى على انه عنصر المنطرقات او شبيه بعنصر المنطرقات وجميع المنطرقات ذائبة
ولو بالحيلة واكثر ما لا ينطرق ولا يذوب بالاذابة الوسمية وانما يلين بعسر مادة المنطرقات جوهرها ذائبا
مخالطة شديدة لا يبرأ منه ويجد الجوهر المائى منه بالبرد بعد فعل الحر فيه وانضاجه ويكون فى جملتها ما هو حى بعد لم
يجد له دهنية ولذلك ينطرق واما الحجريات من الجواهر المعدنية الجبلية فانها ايضا مائية ولكن ليس جمودها بالبرد وحده
بل جمودها باليبس لجبل المائية الى الارضية وليس فيها رطوبة حية دهنية فلذلك لا ينطرق ولاجل ان اكثر انعقادها
باليبس فلذلك لا يذوب اكثرها الا ان يحتال عليه بالحيل الطبيعية الذهبية واما الشب والنوشادر فى جنس الاملاح الا
ان فاعلية النوشادر واكثر من ارضيته فلذلك يتصعد بكليته فهو ماء خالطه دخان حار لطيف جدا كثير الناورية
وانعقد باليبس واما الكباريت فانها اذا عرض لمائيتها ان تحترق بالارضية والهوائية تحترقا شديدا تحترقا ارضيا حتى صارت
دهنية ثم انعقدت بالبرد واما الزاجات فانها مركبة من ملحية وكبريتية وحجارية وفيها قوة بعض الاجسام الذائبة
وما كان منها مثل القلقند والقلقطار فمنكوسها من جملة الزاجات وانما يتخلل منها الملحية مع ما فيها من الكبريتية ثم
ينعقد وقد استفادت قوة معدن احد الاجسام فما استفاد من قوة الحديد احمر واصفر كالقلقطار وما استفاد من قوة
النحاس اخضر ولذلك ما امكن ان يعمل هذه بالصناعة واما الزئبق فكانه ماء خالطه ارضية لطيفة جدا كبريتية مخالطة
شديدة حتى انه لا ينفرد منه سطح لا يغشاه من تلك اليبوسة شئ فلذلك لا يتعلق باليد ولا يسخر ايضا الحضار اشد
لتشكل ما يجرى به بل له ان يثبت على شكل ما اللهم الا ان يغلب بياضه من صفاء تلك المائية وبياض الارضية اللطيفة التى
فيه ومما ذهب الى انه مائية اياه ومن شان الزئبق ان ينعقد بروائح الكباريت ولذلك يمكن ان ينعقد بالرصاص او ابخرة
الكبريت سريعة فيشبه ان يكون الزئبق وما يشبهه هو عنصر جميع الذائبات فانها كلها عند الذوب يصير اليه لكن اكثر
ما يكون ذوبه بعد الحمى فيروق ويبقى محمرا واما الرصاص فلا يشك مشاهد اذا ذاب انه يذوب بمثل الحمى واذا
حمى فى الذوب كان لونه لون سائر الذائبات اعنى فى الحمرة الناورية ولذلك ما تعلق الزئبق لهذه الاجسام كلها لانه
من جوهرها لكن هذه الاجسام تختلف تكونها عنه بسبب اختلاف الزئبق وما يجرى مجراه فى نفسه وبسبب اختلاف ما يخالطه
حتى يعقده فان كان الزئبق نقيا وكان ما يخالطه يعقده قوة كبريتية ابيض غير محرق ولا دردى بل هو افضل مما يتخذ

اهل الحيلة منه كان منه الفضة فان كان للكبريت مع نقائه افضل من ذلك وانصع وكان فيه قوة صباغة نارية
لطيفة غير محرقة افضل من الذي يتخذه اهل الحيلة عفاة ذهبا ثم ان كان الزئبق جيد الجوهر ولكن الكبريت الذي يعقد
غير نقي بل فيه قوة احراقية كان منه مثل النحاس وان كان الزئبق ردياً دنسا متخلخلا ارضيا وكان كبريته بحتا ايضا
كان منه الحديد واما الرصاص القلعي فيشتبه ان يكون زئبقه جيدا الا ان كبريته ردي وغير شديد المخالطة فكانه
مداخل اياه سافا فسافا فلذلك يصير واما الانك فيشتبه ان يكون ردي الزئبق ثقيلة طينية ويكون كبريته ردياً
متنا ضعيفا فلذلك لم يستحكم انعقاده وليس ببعيد ان يحاول اصحاب الحيل حيلا يصيرها احوال انعقادات الزئبق
بالكباريت انعقادات محسوسة بالصناعة وان لم يكن الاحوال الصناعية على حكم الطبيعة وعلى صحته بل يكون مشابهة
او مقاربة لذلك فيقع الصديق بان جهة كونها في الطبيعة هذه الجهة او مقاربتها الا ان الصناعة يقصر في ذلك
عن الطبيعة ولا يلحقها وان اجتهدت واما ما يدعيه اصحاب الكيميا فيجب ان يعلم انه ليس في ايديهم ان يقلبوا الانواع
قلبا حقيقيا لكن في ايديهم تشبيهات حسية حتى يصبغ الاحمر صبغا ايضا شديد الشبه بالفضة ويصبغ صبغا
اصفر شديد الشبه بالذهب وان يصبغوا الابيض ارضيا او صبغ شاؤا حتى يشتد شبهه بالذهب او النحاس وان يسلبوا
الرصاص ان اكثر ما فيهما من النقص والعيوب الا ان جواهرها يكون محفوظة وانما يغلب عليها كيفيات مستفادة بحيث
يغلط في امرها كما ان للناس ان يتخذوا الملح والقلقند والنوشادر وغيره ولا امنع ان يبلغ في التدقيق مبلغا يخفى
الامر فيه على الفريقين واما ان يكون الفصل المنوع يسلب ويكسى فلم يتبين لي امكانه بل بعيد عندي جوازه اذ
لا سبيل الى حل المزاج الى المزاج الاخر فان هذه الاحوال المحسوسة يشبه ان لا يكون هي الفصول التي بها يصير هذه
الاجسام انواعا بل هي عوارض ولوازم وفصولها مجهولة واذا كان الشيء مجهولا كيف يمكن ان يقصد قصد الجادة وافقاده
واما سلخ هذه الاصباغ والاعراض من الروائح والاوزان او كسوها فهذا مما لا يجب ان يقر على جحده لفقدان العلم به
فليس يقوم البينة برهان على امتناعه ويشبه ان يكون النسبة التي بين العناصر في التركيب كل جوهر من هذه العناصر وغيرها
في التركيب الاخر واذا كان كذلك لم يبعد البتة الا ان يفك التركيب اعادة اياه الى تركيب ما يراد احالته اليه وليس ذلك
يمكن ما دامت تحفظ الامثال وانما يختلط به شيء غريب وقوة غريبة ولنا في هذا كلام طويل لو شئنا لقلنا لكن
الفائدة في ذلك قليلة والحاجة عنه منقطعة في هذا الباب **فصل** في احوال المسكونة وامزجة البلاد
واذ قد تكلمنا في حال تكون الجبال وما ينفجر في الارض من العيون وما يحدث فيها من الزلازل وما يتكون فيها من
المعادن فبالحري ان نتكلم في حال المسكونة كيف هي من الارض مقولا اولا انا كنا وقد اشرنا فيما تقدم الى ان
الواجب بحكم طبيعة الماء والارض ان يكون الارض في ضمن الماء ويكون الماء محيطا بها من جميع الجوانب ولكن الوجود
ليس على ذلك وليس على ما هو طبيعي للارض والماء بل على ما هو طبيعي لنظام الكل وذلك انه لما كان من شان
العناصر ان يستحيل بعضها الى بعض واجزاؤها كانت الارض لو وجدت على ما هو طبيعي لها تثبت لان في طبيعة
الارض ان يستحيل اجزاؤها منها ماء او نارا او غيرها من الجواهر الاخرى وتلك الجواهر ايضا قد يستحيل اجزاؤها ايضا
فما يستحيل من الارض الى غيرها ينقص من جملة جسم الارض فيلزم ضرورة ان يقع هناك ثلمة وفتور الارض و
عدو اذ كانت الارض بابسة لا تجتمع الى شكلها الطبيعي بل يبقى عليها الشكل المستفاد وما يستحيل الى الارض يكون
لا محالة زيادة ونتوا لحفافها فلا ينبسط عليه انبساط الماء والهواء على ما غيره حتى يصير منها جسم واحد مستدير

فيلزم ضرورة ان يتولد على كرة الارض تضاريس من غور ونجد وخصوصا وللكواكب لا محالة تاثير في ايجاد هذه الاحوال
بحسب المسامتات التي يتبدل بحسب حركاتها وخصوصا الثوابت الصابرة تارة الى الجنوب وتارة الى الشمال والاوجات و
الحضيضات المتغيرة في امكنتها فيشبه ان يكون هذه اسبابا عظاما في احداث المائية في جهة او نقلها اليها وابطال
المائية من جهة او نقلها عنها اذ نقل المائية من جهة الى جهة انما يكون بتوسط احداث المائية في جهة وافنائها
من جهة واحداثها انما يكون بتبخير الرطوبة وتصعيدها بالتبخير الى جهة خاصة من الارض وان كل واحد منها يعظم و
يكثر على الدهر حتى يؤثر في هيئة شكل الماء لسيلان الماء الى الغور وكشفه للنجد وقد اعان على هذا اسباب اخرى
اذ لا بد من حدوث طين بين الماء والارض ولا بد من نفوذ قوة الشمس والكواكب الى الطين وتحجرها اياه واذا انكشف
حتى تتخلق الجبال على ما قلناه فاذا كان كذلك لم يكن بد من ان يكون بر وبحر وفي ذلك حكم الهية اولاها لم يكن
للحيوانات الارضية التي تعيش بالنسيم مكان طبيعي فلمثل هذا السبب ما انكشف من الارض شيء برا والاولى ان
يكون المستولي على الارض هو الماء والذي من حقه ان يقبض على كليتها ثم ان اصحاب الرصد وجدوا ربع الارض برا
واذا وجد هذا فمن الذي يطمع ان يكون غيره برا هيئته بالاجزاء قليلة فان انكشاف الربع كثير ووجد هذا الربع
اخذا في طوله مضعفة والارض على ما مر توضيح هذا في الفن الذي نتكلم على الهيئة ووجد عرضه اخذا ربع دور الارض
الى ناحية الشمال حتى يكون الربع الشمالي بالتقريب منكشفا ثم لم يعم برهان واضح على ان الارباع الاخر في مغمورة
بالماء الا ما يوجبه اغلب الظن بسبب وجوب عود الماء للارض اذ الماء بحسب غالب الظن اكثر لا محالة من الارض اضعافا
لانه ليس يشبه ان يكون كل عنصر بحيث لو استحال بكليته الى عنصر اخر كان مثله والماء ينصب بتقريبه عند الاستحالة
ارضا وانما امر كون الشمس في ناحية الجنوب اقرب الى الارض ووجوب تسخين فوق بسببه فليس مما يقنع به تفاوت يعتد
به فان خروج الشمس عن المركز ليس بالكثير وليس مما يوجب جزم القول بان العمارة لا يحتمل ان يكون عند ذلك ولفرض
ان ما تحت مدار نقطة الجدي قد يشتد حره فليس ببعيد ان يكون الامر في الى ناحية القطب الجنوبي يتدارك ذلك فيكون
امكان العمارة هناك او غلب من امكان العمارة في القطب الشمالي لهذا الربع يشبه ان يكون حده الجنوبي وهو خط الاستواء
مجتازا في اكثر المواضع على البحر فيشبه ان يكون العمارة الذي بعد ذلك الى الجنوب عمارة لا يعتد بها ولا يكون اولئك الناس
ناشا عيشهم وهم مع ذلك جزيرة يتوقون لنبوا مقيمين على بر متصل بالبر الاعظم ثم يشبه ان يكون حده الشمالي
حيث ارتفاع القطب مثل تمام الليل ولم يتبين لنا بعد ان مثل ذلك الموضع موضع يصلح لتوالد الناس وتعيشهم
الدائم فيه او لا يصلح لذلك بل يمكن ان يسافروا اليه في الصيف ولا يكثر هناك اقامتهم وعسى ان يكون ذلك الموضع
او ما دونه ان لم يكن صالحا لان يتوالد فيه الناس كان صالحا لان يتولد فيه حيوانات مخصوصة وجميع هذه الاحكام
مني ظنية ولا اجزم في شيء منها فلتضع اولا انه لا مانع بسبب البحر واغبرة المانع انما هو بسبب قرب الشمس وبعدها
الذي هو سبب الحر والبرد ولنتظر في الاحكام التي توجبها ذلك في الاقاليم فنقول ان قوما حملوا كرة الارض مقسومة
بخمسة اقسام يفصلها دوائر موازية لمعدل النهار ومن ذلك دائرتان مفصلتان العامر والخراب من العالم لاسبب القرب
من القطب وشدة البرد لاحدهما شمالية والاخرى جنوبية وهذان فصلان من الارض قطعتين طبيعيتين يحيط
بكل واحدة منها طائفة من محيط الكرة وسطح مستقيم والحد المشترك بينهما دائرة واما الحد بين العامر والغامر من
جهة الحر عندهم فهو ما بين البلاد التي يكون خارجة عن محاذاة الشمس الى الارض المحترقة التي يحاذيها الشمس الى الارض

لا يمكن خ ر

محاذية ر

المحرقة التي يحاذيها الشمس بمحاذاتها منبسطها تسخينا لا يحتمل عندهم الحيوان القائم فيه وهو مكشف بين العمارتين
فيكون الأرض المحرقة محدودة بدائرتين متماثلتين وجنوبية يليهما من جهة القطبين عمارتان فيكون ثلثة قطوع دفعية
محيط بكل واحدة منها من الجانبين سطحا دائرتين ويصل بينهما سطح دق وكذلك يكون هيئة العمارتين لكن
السطحين المحيطين بكل واحدة منهما لا يكونان متساويين بل الذي يلي القطب يكون اصغر وانما سطحا دق الأرض
المحرقة عندهم متساويان فهذا هو قول قدماء المشائين وليس التحقيق والوجوه على ما حكوه فان ههنا بلادا عرضها
اقل من الميل والشمس تسامت الرؤس فيها مرارا وهي عامرة وقد وجدت بلاد تقرب من خط الاستواء بل قد دون الثقات
احوال بلاد موضوعة في خط الاستواء ومنها ما ارتد بحسب القياس يجوز بل يوجب ان يكون بقعة خط الاستواء اصلح
المواضع للتسكن واولاها بالاعتدال لكن ذلك لا يفهم الا بعد تقديم مقدمات فانه يجب ان يتحقق اسباب شدة تسخن
الجو وان نعرف ايضا كيفية تمايز ذلك للسكان وغير ملائمة فنقول الحر وان يكون السبب الاول في سخونة الجو الذي
يلينا هو الشمس وليس ذلك لان الشمس حارة ولا لان الشمس تقهر شيئا من النار وتنزله ولا لان الشعاع شيء نار ق
منفصل منه فقد علمت ان للفلك طبيعة تحيا لها غير هذه الأربع وعلمت من خلال ما مضى لك انه لا يجوز ان يكون
الشعاع الشمسي يقهر النار الى الهبوط وستعلم ايضا ان الشعاع ليس جسما او قوة ثانية منتقلة من الشمس الى الأرض
مادة في الوسط بل هو شيء يحدث في المقابل القابل المضيء دفعة اذا توسط بينهما جسم لا يمنع فعل ذلك في هذا
بالمواراة وذلك الجسم هو الشاف لكن الجسم القابل للحر اذا اضاء سخن وكلما اشتدت الاضاءة اشتد الحر وليست
الحرارة انما تشتد في الصيف بسبب ان الشمس يصير قريب مسافة متابل هي ابعد مسافة الها او جهة لكنها في الصيف
اقرب مسامتة وهي في الشتاء اقرب مسافة وابعد مسامتة والشعاع الذي يقع من الشمس يكون كانه شيء يفيض منه
على صورة مخروط او اسطوانة مثلا ويكون واسطته وهو الذي لو توهمنا مثلا متصلا بين الشمس وبين المستضيء
كان خارجا من مركز الأرض فاذا في وسط ذلك الصورة كالمحور او كالسهم هي اشد المواضع تسخينا لانه اشد المواضع
افادة لان الأطراف اضعف في التاثيرات من الواسطة المكتنفة من كل جهة بالسبب القوي فما يسقط عليه هذا السهم المتوهم
يكون اشد افادة فلذلك يكون اشد سخونة وما يبعد عن هذا السهم يكون اقل اضاءة فيكون اقل سخونة اعني
السخونة التي يلزم من نفس المسامتة المضيئة فقط والذي يقال ان امر الثقاف الاشعة ووجوعها على زوايا حادة
تارة ومنفرجة اخرى فهو تشبيه لا حقيقة لها فان الضوء لا ذات له في الجو البتة وكل ما له ضوء فانه يرى في الجو لا يرى
البتة بل هو شاف لكنه ليس كل تسخين الجو من الشمس انما هو بجهة المسامتة والا لكان الحر والشمس في نقطة السرطان
اشد تسخينا وهي في نقطة الاسد ليس كذلك والا لكان الحر والشمس في نقطة الجوزاء مساويا للحر وهي في نقطة الاسد
والحر وهي في نقطة الثور مساويا للحر وهي في نقطة السنبلة وليس الامر كذلك ولكانت البلدان التي هي اقرب
الى محاذاة الشمس لا يكون البتة ابرد من البلاد النائية عنها وقد يكون كثيرا وبالجملة فان الشمس لو كان يجوز لها ان
ينتقل دفعة الى نقطة السرطان لكانت لا تسخن البلاد التي تحتها تسخينا شديدا معتدا بل كان يكون الى حد ما وهذا
مثل النار التي تدخل بيتا دفعة فانه لا يؤثر تاثيرا كثيرا وانما يؤثر بالمداومة يزيد كل وقت حر الهواء
ويجعل الهواء ايضا شديد الاستعداد للتسخين ولهذا ما يكون الحرارة بعد زوال الشمس في الصيف اشد منها قبلها و
البتة واحدة هذه البلاد التي يلينا يعرض لها ان الشمس يقرب منها بتدريج يتقدمه وتسخن بعد تسخين ثم اذا حاذاها

وحاذاها عرض ان يقيم عندها مدة كثيرة لا ينتحي عنها وسها لان الميول عند قرب من المنقلبين يقل ويصغر جدا ثم
ان كانت مسامت الرأس وتجاوزه عاودت المسامتة عن قرب فيكون النهار ايضا طويلا والليل قصيرا ويزداد الحاح الشمس
عليها بالتسخين لكون مدتها متقاربة ومع ذلك طويلة ومع ذلك حافظة لقرب واحد من الشمس فيكون الحر متجاوزا
الحد واما في خط الاستواء فان الشمس تبلغ المسامتة دفعة لان الميول هناك تكثر وتتفاوت تفاوتا لا يؤثر
الا اثر المسامتة الخاصة ثم يبعد عنه بالروس بسرعة ولا يلح عليها ويأخذ كل ساعة يزداد بعدا الى ان يبعد الميل
كله غير ملحة ويكون النهار مساويا لليل في الطول والقصر ثم لا يعود الى سمت الرأس عن قرب بل الى نصف السنة ثم يكون
المسامتة خفيفة على الجملة المذكورة ثم يأخذ في البعد فلا يشتد الحر جدا لما قلناه ولا يشتد ايضا البرد وذلك لان قبل الاوتاد
وخصوصا حيث يحتبس فقد يكون بعد الشمس منها عن سمت رؤسنا ضعف الميل وزيادة بعد سمت رؤسنا عن مدار البروج
فيعرض برد شديد ثم يتعقبه حر شديد ويبتلى الأبدان بالانتقال من ضد الى ضد وانما هناك قلا ينتقل من ضد
الى ضد بل انما ينتقل من واسطة اعتدال الى حد غير بعيد ولو كان هناك حر دائم وكانت الأبدان هناك قد
نشأت على مزاجه لا ينفعل عنه كثيرا ولا يعرض لها خروج بعيد عما نشأت عليه لكانت لا تحس بالبرد فكيف والبرد
هناك افراط البتة ولا الأبدان ملائمة لما نشأت عليه لا ينفعل عنه كثيرا فاما ذلك في حال ابدان الترك فانهم
لا ينفعلون من برد بلادهم انفعالا شديدا ولا الحبشة ينفعلون من حر بلادهم انفعالا شديدا وربما كان السبب في
مجاراة الشكو البرد في وقت ما يكون الحر اسانى يشكو الترك وفي وقت آخر وقد شاهدت هذا بنجارا من حال برد حضرها
في ماه اردي بهشت او خرداد وقد تسلط لها اكثر الحر وهو مرتفع ويتزمل ويستغيث من البرد واهل البلد يتأذون
من الحر لان مزاج العربي الف مزاجا حارا او مزاج الأعرابي الف مزاجا باردا فيكون ذلك المزاج باردا بالقياس
الى الأعرابي حارا بالقياس الى النجاد وبحسب مزاجه الذي له في ظاهر فطرته واما خط الاستواء فيكون الأحوال فيه
متقاربة فمن يكون منشأه في ذلك المزاج لا يحس البتة بتغير بلاده محسوس ويتشابه عنده حال هواء بلده فيكون
كانه في ربيع دائم اللهم الا ان يتفق هناك من اسباب الحر غير ما هو منسوب الى قرب الشمس وبعد من الأسباب التي نذكرها
فهذا هو المذهب الصحيح الحق هكذا يجب ان يتصور حال العمورة من جهة تاثير الشمس فيها لكن البلاد ايضا قد تختلف حرها
وبردها بسبب آخر وهو ان البلاد المشرقة ابرد من الغائرة والتي بينها وبين الجنوب جبال او ناحية الشمال واضحة
بوبة من الجبال ابرد من التي الجبال فيها شمالية لسببين احدهما ان الشمس لا تسبو تسخين ما ينعكس عنه حرها
بمقابلها او ما ينعكس في جهة مخالفة لها والثاني من جهة الريح فان الشمالية تبرد والجنوبية تسخن والهوا حبس
يشتد حبس مقتضيا واذا تشابهت البلاد في هذه الأحوال فالشمالية ابرد من الجنوبية وان اختلف في هذه الأحوال
جاز ان يكون الشمالية اسخن من الجنوبية واما اختلافها في اقاليم شرقية وغربية فلا يوجب اختلافا في الحر والبرد
اذا كان عرضهما واحدا والذي قيل ان الشرقية انما هي اسخن من الغربية بسبب ان الغربية يكون الشمس اخذت عنها
في حركتها وموجهة اياها والشرقية يكون اخذه اليها في حركتها فهو كلام من لا بصر له البتة فان كل نقطة من الأرض
يأخذ اليها الشمس ويأخذ عنها بالسواء وليس الشرق شرقا والغرب غربا الا بالاضافة فان كان الشرق اسخن من
الغرب فيجب ان يكون السبب فيه البحر الذي خلفه والذي عن الجنوب منه فان الشمس قبل ان تبلغ في سمت الرأس منهم
تسامت البحر ويجري عليه فيثير بخارا حارا كثيرا وكذلك اذا حاذى الناحية التي لم يعد بحرا مرتبا والبلاد البحرية

يسخن مجاورة البحر اذا كان بحر كبير ثم يشتد عنها انعكاس الشعاع الى البخار بحيث يؤثر في البخار ويحميه وان لم
يكن هذه العلة موجودة كانت مجاورة البحر مما يبرد بسبب برد الماء واما المغرب فالشمس لا يابنها ولها مرور بحر
مقدر بل البحر منهم الى المغرب في مزيهم وخليج ياخذ من شماله الى جنوبه ولا يبلغ قريبا منه منطقة البروج
ومدار الشمس جنوبي عنهم فلا يحاذي الخليج الشمالي ولا شامته فاذا جاوزت البحر الذي وراءهم كانت اخذة في البعد
منهم ومما يجب ان يعلم ان للممرات الكواكب تاثيرات في الحر والبرد وفي سائر الاحوال وان كانت مما لا يدرك

المقالة الثانية

هذه المقالة تشتمل على الاحداث والكائنات التي لا نفس لها مما يكون فوق الارض

فصل في السحب وما يتزل منها وما يشبه ذلك

ان السحاب

فنقول اولا في كيفية تولد السحاب جوهر بخاري ومتكاثف
طاف في الهواء ومن شاء ان يتامل ذلك امكنه اذا حضر الجبال الشامخة وتامل تكون السحاب فيها وهذا الجوهر البخاري
كانه متوسط موجه ما بين الماء والهواء فلا يخ اما ان يكون ماء قد تخلل وتصعد او يكون هواء قد تقبض واجتمع
وقد يعرض تكون السحاب من كلا الوجهين جميعا وذلك انا كثيرا ما شاهدنا الهواء يبرد في اعالي الجبال البارزة
فيقبض بعد الصحو سحابا دفعة ثم يتلبد وقد شاهدت هذا بجبل طبرستان عند دمنة وبجبال طوس واما تصعد البخار
وانعقاده سحابا ما طرا فذلك امر قد شاهدناه كثيرا في كل البلاد الجبلية وهذا البخار ليس يحتاج كل مرة ان
يبلغ الموضع البارد الشديد البرد في الجو فقد شاهدنا البخار قد صعد في بعض الجبال صعودا يسيرا حتى كانه
مكبة موضوعة على وهدة تحتها فرتبة احاطت تلك الوهدة لا تبلغ نصف فرسخ وكنا نحن فوق تلك الغمامة في الصحو وكان
الهواء خريفيا ليس بذلك البارد جدا فكان اهل القرية يمطرون من تلك الغمامة فعلمنا ان البخار كثيرا ما يؤدي به
تكاثفه وتواتر عدده وبطوء حركته المصعدة اياه الى فوق فيخرج الى ان يتكاثف ويقطر مثل المصفوة وربما اوجبته
الرياح الى ذلك اما لمانعة اياه عن الصعود بحركتها فوق واما ضاغطة اياها الى الاجتماع بسبب فوق جبال حاجبة
قدام الريح او بسبب اختلاف رياح متقابلة واما لالحاق المتاخر بالمتقدم الواقف والصاقه به من غير ان يكون حاجز
من قدام واما لشدة برودها فيكثف به السحاب وانما يكثر المطر بارض الحبشة مع حرارتها لاندفاع الابخرة اليها و
انضغاطها في جبالها ومن بين يديه رياحها واما في اكثر الامر فان الابخرة تتصعد وتطول الحبة الباردة من الهواء ويبرد
ويعين ذلك انفصال ما ينفصل عنها من الدخان الحار اليابس الذي نذكره وقد شاهدنا ذلك الانفصال على بعض
قلل الجبال فاذا برد بالسببين انعقد بخاره غماما ثم يستحيل ماء فيثقل فينزل والدهمة والوابل انما يكون من
امثال هذه الغيوم واما ما كان من جنس الغيوم الاولى فانها تصب شيئا ومنفتشة وانما مثلها مثل الطل فان الطل ليس
يكون من سحاب بل من البخار اليومي المنبطح الصعود القليل المادة اذا ضربه برد الليل وكثفه وعقده ماء فينزل
نزولا ثقيلا في اجزاء صغار جدا لا يحس بنزولها الا عند اجتماع شيء يعتد به فان جمد كان صقيعا وهذا السحاب يعرض
له كثيرا انه كما ياخذ في التكاثف وفي ان يجتمع فيه حب القطر يجد ولم يتعلق الحبات بحيث يحس ينزل جامدا فيكون
ذلك هو الثلج ونظيره من البخار الفاعل للطل هو الصقيع واما اذا جمد بعد ما صار ماء وصار حبا كبارا فهو البرد واكثر
البرد انما يكون في الربيع والخريف ولا يكون في الشتاء وذلك لان البرد الشتوي ان كان شديدا فعل الثلج واجمد
السحاب ولا يمهله ريثما ينعقد حبا وان كان ضعيفا لم يفعل شيئا واما في الربيع والخريف فان السحاب ما دام لم
يتكاثف بعد تكاثفا يعتد به يكون الحر مكثفا اياه فلا يجد ثلجا حتى اذا استحكم استحصاف واحاط به الهواء الحار

تخلق د

الرياح القوية الحارة هربت البرد دفعا الى باطن السحاب واستحصف السحاب دفعة على ما علمت من التفاوت المشروح
فيما سلف صوته وتكون الاستحصاف قد جمع البخار قطرا قد عرض له استعداد شديد للجمود بمخالطة الحرارة اياه كما ان الماء الحار
اسرع جمودا من البارد فيجمد قد صار قطرا كبارا ولذلك ما يكون البرد في الخريف اكثر لان الصيف يكون قد افاد الاجسام
زيادة تخلخل والتخلخل اقبل لتاثير الحر والبرد جميعا ولا يظن ظان ان البرد يكون اجزاء اصغارا جامدا ثم تتصل في الجو
فان اليابس الجامد يعسر اتصاله ولكن السبب ما اشرنا اليه من التخامر يقع دفعة لاجزاء السحاب فيستحيل ماء فجمد او بعد
ما انتظم فيجمد حبا كبارا واما لانه ينزل دش مطر فكما يجتمع ح قطره البرد لا سيما اذا وافى حر الحرارة فان الفعل القسري
من الحرارة ح يكون اشد على انه قد يتفق ان تكون من اسباب تكون البرد مقاومة ضد بارده لسحاب حار قريب من
الارض يجمعه بحركته جمعا ويجمد اجزاءه ببرده وقد شاهدنا وما كان من البرد نادرا من سحب بعيدة يكون قد صغر
ذاب في استدارة دلذوبان دقاياه بالاحتكاك في الجو واما الكبار وخصوصا التي لا استدارة فيها فهي التي ينزل من سحب
دوانى ولو كانت المادة غير جامدة لكان منها المطر السمي بالقطط فان المطر يعرض له ان يكون اجزاؤه في ابتداء
تكونه صغارا جدا ثم يجمع ويكبر ويعرض له مرة اخرى في الانحدار اذا طالت مسافتها ان ينفصل ماء ويتحجر كالماء
فانك اذا صببته من موضع عال وافى القرار وقد تشتت وتفرق وانما يصير بردا بعد الاجتماع الاول او معه وقد حدث
ان تبلد الجبل حدثت قطعة برده وقعت من السماء فنقلت الى مدين حسنو بيرزين كذا مثاويقل البرد في الصيف لان
البخار الرطب لتقلبه يقل فيه وفي الشتاء لانه يجمد سحابا ونكثر في الخريف اذا استفادت الارض بلة بالنشف وقوي
فيها القلة التخلل ولعرينة الليل فاذا تخللت مع قوة من الحرارة معتد لم كانت مادة بخارية تجذبها الحر المولد للبرد ولا تجذب
الحر المحلل لاصل المادة فهكذا يتولد المطر والثلج والبرد والطل والصقيع واما الضباب فهو من جوهر الغمام الا انه ليس له
قوام السحاب فما كان منه منحدرا من العلو وخصوصا عقيب الامطار فانه ينزل ما بعضه وما كان منه متبدئا من الاسفل متصعدا
الى فوق لا يتحلل فهو يتبدد بالطلوع يجب ان يعلم ان نسبة المطر الى الثلج نسبة الطل الى الصقيع كما ان لها تاثيرا في تكون المطر
والثلج وان اختلف وجه التاثير فان الرياح الشمالية تفعل في الاكثر صحوا لقرب مهابها منا فانها تجمع في اخر مهابها
وانما تولد عندنا الغيوم اذا هبت منا بعد وبما الجالب هي رطبة وان لم تشعث والرياح الجنوبية جرعة للغيوم عندنا وان
كانت طارئة لها في مبادي مهابها لكن الشمالي مع ذلك يلجئ الجنوبي مطرتي والشمالي صقيعي والجنوبي طلي الا في بلاد مثل
قنطوس فان الشمالي لها لم يبرد بعد لانها مبتدئة والجنوبي قد يبرد لما اجتاز عليه واذ قد بينا هذه المعاني
فيجب ان يعلم ان جميع الاثار العلوية تابعة لتكون البخار والدخان وذلك لان الحرارة السماوية اذا اثرت في البلة الارضية
اصعدت منها ابخرة وخصوصا اذا اعانتها حرارة محققة في الارض فما يصعد من جوهر الرطب هو بخار وصعوده بطيء ثقيل
وما يصعد من جوهر اليابس هو دخان وصعوده خفيف سريع والبخار حار رطب والدخان حار يابس وقلما يتصعد بخار
ساذج او دخان ساذج بل انما يسمى الواحد منهما باسم الغالب في اكثر الامر فيتصعد من الارض مختلطين لكن البخار
منهما يتصعد الى حد قريب والدخان اذا كان قويا انفصل عنه مرتفعا مجاوزة اياه الى حد النار وقد شاهدنا انفصال
الدخان عن السحاب ونحن في قلل جبال شاهقة وبينا انفصال الدخان في تخلف سطح السحاب المتراكم من تحت ويسري
الى فوق وهو اسود يشتم منه رائحة الحريق فالبخار مادة السحاب والمطر والثلج والطل والجليد والصقيع وعليه يتزلى
الهالة وقوس قزح والشهب والنيازك والدخان مادة الريح والصواعق والشهب والرجوم وذوات الاذناب من

الكواكب والعلامات الهائلة وسيرد عليك تفصيل جميع ذلك **فصل** في المقدمات التي بتوطئها ليعلم السبب
الفاعل للهالة وقوس قزح وساير ما يشبههما فلنقدم اولا بشيء ولنعرف حال الخيالات التي يتكون في الجو
مثل الهالة وقوس قزح والنيازك والشهب فيما فان هذه كلها تشترك في انها خيالات ومعنى الخيال هو ان يحس
شبح شيء مع صورة شيء اخر كما يحس صورة الانسان مع صورة المراة ثم لا يكون لتلك الصورة انطباع حقيقي في مادة ذلك
الشيء الذي يؤديها ويرى معها كما ان صورة الانسان لا يكون منطبعة بالحقيقة ولا قائمة في المراة والا لكان لها مقر
معلوم ولما كانت تنتقل بانتقال الناظر فيه والمرئي ساكن والمذاهب المعتدة بها في ادراك البصر لهذه الاشباح
ثلثة مذاهب مذهب اصحاب الشعاعات وهم يرون انه يخرج من البصر شعاع ممتد هو بنفسه الى الصقيل الذي هو المراة
ويحيل ما يشوبه من الشعاع الذي في العالم الى طبيعته ويجعله كالاله فيلقي الاملس ثم ينعكس عنه ماذا على الاسفار
حتى يلقى شيئا يقابل ما انعكس عنه فيدركه معا الاملس الذي هو المراة وذلك الشيء فيحسب هذه انه يدرك صورة
ذلك الشيء في المراة قالوا وليس الامر كذلك والا لما كان المرئي ينتقل عن المراة بانتقال الرائي ولكان الرائي
لا يرى بعد ما بين المراة وما بين المرئي والرائي يرى ذلك البعد ان نظر في المراة ومذهب الطبيعيين المحصلين
وهو انه لا يخرج من البصر شعاع على البتة بل من شان المرئي اذا قابل البصر ولم يكن مشفا والمرئي مضيء بالفعل ان
صورته تنشبح في العين من غير ان يكون ذلك كشيء يخرج ويلاقي المشف المتوسط فينفذ فيه الى البصر الشبح بل الهواء
يحدث الشبح في العين نفسه ويكون للمشف المتوسط مؤديا بمعنى انه يمكن من تاثير ذي الشبح لشبحه في العين والعلة
في كون الهواء يمكن القاء الشبح دون القابل وهذه من الافعال الطبيعية لا يحتاج فيها الى مماسة بين الفاعل والمنفعل
بل يكفي فيها المحاذاة وكذلك ايقاع الشعاع فان اتفق ان كان الجسم ذو الشبح صقيلا تاديا الى العين ايضا صورة
جسم اخر نسبته من الصقيل نسبة الصقيل من العين لا ما ان يهيل الصقيل في نفسه شيئا ينطبع فيه البتة بل يكون
تاديا صورته مسببا لتاديه صورة ما يكون منه ومن العين على نسبة مخصوصة واكثر ما يتعجب من هذا انه كيف يرى
ما لا يحاذي وما لا ينطبع صورته فيما يحاذيه وهذا ليس فيه الا العجب فقط والندرة ولو كانت العادة في التاثيرات
الطبيعية جرت على هذا عامة لكان ما يحاذي لا يكون بالمماسة كما لا يبصر البصر الا ما يماسه لكان اذا
اتفق ان يقال في شيء انه يؤثر بالمماسة استنكر ذلك ويعجب منه فكذلك الحال في التعجب الذي يعرض من وجود
جسم مؤثر على نسبة ووضع غير متعارف مثله في تاثيره لا اجسا واما ان هذا ممتنع فلا برهان عليه بل هو موجود
واجب ان كان من شان الصقيل ان يرى مع صورته صورة شيء اخر وهو يؤديه من غير ان يقبله بل يكون ممكنا لذي
الصورة من ايقاع شبحه في العين كما ان للمشف يمكن مقارنا محاذيا حتى يؤثر وهذا يمكن مقارنا محاذي المحاذي ثم
البرهان يمنع من صحة غير هذا كما ستعلمه والصورة قد يسمع من ابي محاذاة ان اتفقت لان له تاثيرا منقلا الى المستمع وليس
يتعجب من ذلك ولا يقال لم فعله ولم كان القرع صوتا لان ذلك كذلك نفسه وطبعه فكذلك ههنا هذا المذهب
في تادي الاشباح الى البصر عكس المذهب الاول ونحن مستنكرون فيه في غير هذا الموضع والمذهب الثالث المعتمد هو من جهول
ان شبح المرئي يتصور كما هو في المراة واذا رايت المراة بالمحاذاة رايت ايضا الشبح المنطبع فيها وهذا المذهب مضطرب
لا حقيقة له وهذا الانطباع قول لا معنى له لان انطباع صورة شيء في شيء يوجبه نوع من المحاذاة لا يتغير عن موضع
الى موضع بزوال شيء ثالث لا تاثير له فيه كما ان الضوء اذا انتقل على الوجه المحاذي لون الشيء مع انتقاله عكسا

مثل ما يعرض من المحاذاة ان يخبر بسببه انعكاس الضوء عن الحمرة البرقان ذلك اللون يلزم موضعا واحدا بعينه ولا
يختلف على المنتقلين وانت ترى وجوه الشجرة في الماء ينتقل مكانها في الماء مع انتقالك وفرق بين اللون المستقر
في الشيء بنفسه وبين اللون الساطع اليه من غيره ما دام محاذيا له بتوسط الضوء سطوعا مستقرا الى ان يزول المحاذاة
مثل البرق ومثل صبغ اليافوت لليد وبين الخيال الذي لا حقيقة له ومسامرة لهذا المذهب لا حقيقة له بل الصورتان
يتحدان في الانطباع واحدهما على وجه ما المتادي الاخر الى البصر فاذا رؤيتا معا ظن ان احدهما في الاخر وكيف كان
فان ههنا مرئيا لا شك في وجوده وشيء اخرج من البصر شيئا فانعكس عن المراة الى المرئي او كان ثابتا من المرئي في الرائي
بواسطة المراة فان الاحكام التي نحن في اعتبارها متفقة لان الاشكال والخطوط التي يرتسم منها هيئتان ذلك تكون واحدة
فلهذا اما لم يساق العلم الاول في هذا الموضع من كتابه بل استعمل انعكاس البصر اذ كان ذلك اشهر واعرف ولم يكن من
القول في الحس والمحسوس بعد مجرى على المشهور واما تحقيق هذه الجملة فهي الفن الذي يلي هذا الفن وقد حال قوم من المتعلمين
تعليم اسباب هذه الخيالات السحابية محاولات متكلفة بعيدة من العقول لوجه اليها ما هو مشتد فيه من التعصب على
اصحاب الاشعة من الرياضيين والتصلب في مذهب المشائين مع القصور عن الواجب من البحث فضا والى جانب من
الحال اشد من القول بالشعاع حتى قال بعضهم ان الهالة مشكل موج يقع في السحاب بصدمة نور البدر او بتخلبه وسطا
وتركه ايطراما متساويا بعد عن الوسط وغير ذلك من اراء وبل لا يقولها الا من يتوهم ان الهالة مستقرة في سحاب معين
فنقول الان ان الفرق بين الصور الحقيقية المنطبعة في مواد هاوبين خيالات الاشباح التي تظن لها في المرئي المرايا
ان هذه تنتقل مع المنتقل والحقيقية تلزم مواضعها وهذه تتخيل انها بقرب مما يقرب من المرئيات مواجها لها في المرايا
وتبعد مما يبعد عنها وذلك يلزم مواضعها وهذه توجد متخيلة في ظنها لها جسما الصيقل وذلك لا يكون كذلك واذا
كان الجسم الصيقلي مشفا بالفعل وراى مشفا بالفعل لم يمكن ان يرى عليه هذا الخيال فاذا راى عليه الخيال لم يؤد ما
وراءه ولم يكن مشفا بالفعل ح بالقياس الى ما وراءه وان كان وراء الجسم المشف جسم ذو لون يحدده لذو هذا الخيال
وان لم يكن وراءه ما تحدده نفذ فيه البصر ولم يرهذا الخيال وهذه كلها مقدمات مجربة ونقول ايضا ان المرئي
اذا كان بحيث لا يحدها الحس لا يمكن ان يؤدي اللون والشكل معا فان كانت صغارا ادت اللون ولم تف باداء الشكل
لان الجسم لا يمكن ان يرى مشكلا الا وهو بحيث يقسمه الحس فكيف يرى ما لا ينقسم في الحس مشكلا فان كانت مفردة فربما
عجز البصر عن ادراك ما يؤديه من اللون ايضا فان كثرت وتالفت ادى كل واحد منها اللون ولم يؤد واحد منها الشكل
فاحصل من جملتها من تاديه اللون ما لو كانت متصلة متحدة لادت مع ذلك اللون الشكل واذا كان المرئي في مشف
ثان الذي بينه وبينهما سطح بالفعل فانه يؤدي مقدار الشيء اعظم مما ينبغي ان يؤديه وخصوصا اذا كان شيئا لا مثل ما يرى
الشيء في الماء الا انه يقصر في تاديه لونه فتصير اقل سوادا وصبغا من سواده وصبغه فان كان ذلك الشيء مخادجا عن
ذلك السطح وكان ذلك السطح يؤديه على انه مراة ويؤدي ذلك الشيء اصغر حجما واشد سوادا من سواده واقل بياضا
من بياضه والبصر يعرض له الغلط في الشيء من وجوه منها في مقدار الشيء كما ذكرناه من انه تارة يراه اعظم وتارة يراه
اصغر ومنها في شكله فان البعيد لا يحس بنزواياه ولا شعبه بل يرى مستديرا مسطحا ومنها في وضع اجزائه فان
البعيد لا يحس بخشونته ومنها في لونه فانه تارة يرى الشيء اشد صبغا وتارة يراه اقل صبغا ومنها في وضعه من شبح
اخر فان البعيد جدا لا يحس البعد الذي بين الرائي وبينه ولا الذي بينه وبين بعيد اخر مثله كما لا يعرف البعد

بين القمر والثوابت في جهته او ثقاعها والاجسام المضيئة اذا انعكس ضوئها عن المرايا القريبة منها لم يبعد ان يتخيل
لون نيرها فان بعدت وكانت مظلمة لم يبعد ان يتركب من الضوء ومن الظلمة الوان اخرى كما ان الضوء اذا وقع على السحاب
السوداء رؤيت حمراء فكذلك يجوز ان يكون حال الضوء الخيالي في شيء بعيد في اسوده معا واذا قام قرابة وحاذى مرآة
اشياء كثيرة او شيئا واحدا عظيما مما من شانه ان يؤدي الشبح فليس يجب ان يكون ذلك الاشياء او الاشياء بحيث يؤدي
شبح شيء واحد او اشياء كثيرة بل ربما كانت الدنية مع بعض تلك الاجزاء دنية توجب اداء شبح ما ومع اجزاء اخرى
دنية توجب اداء شبح اخر وربما كانت الاجزاء الاخرى لا تؤادي ما يوجب تأدية شبح فيتعطل تلك الاجزاء ويبقى الفعل
لما يوازي ذا الشبح الواحد الذي قدم ذكره وتلك الاجزاء التي يتعطل على وجهين فانها تتعطل اما لفقدان شيء من شانها
ان يؤدي شبحا واذا كانت لا مؤدي لها والاجزاء القائمة ذكرها مؤدية لاختلافها واما لان ما نسبته اليه دنية الاداء ليس
يبلغ من قوة او رسالة الشبح وتمثيله اياه مثلا في المرآة قوة البقية الاخرى اما لبعد واما لضعف اللون وادنى ما يوصل
شبحه هو الاقوى ضوءا وكلما اشتد الضوء اشتد التأثير حتى يمنع ايضا من تأثير اشياء اخرى من شانها ان تؤثر
فاذا كان تمثل الشبح من شيء ما في مرآة من شانها تأدية الشبح فبالحري ان لا يتعطل الشبح ما سواه في اجزاء اخرى من الجسم
التي بحضرتها في الدنية واذا كانت المرآة متشابهة الوضع وجب ان يكون الدنية بين الرائي وبين اجزاء المرآة وبين المرئي
واحدة فيجب ان يكون الزوايا التي تحدث من خطوط يتوهم خارجة من البصر الى المرآة ومن المرآة الى الشيء ذي الشبح فيتصل
عند المرآة زوايا متساوية من جميع الجهات فيكون تمثل الشكل المرتسم بين زوايا الشبح مستديرا كان الشكل
المرتسم بين زوايا الناظر والمرآة والمرئي وقادر على نفسه بان يحفظ الخط الذي بين الشيء ذي الشبح والرائي
ثابتا في الوضع وقادر عليه الشكل لان التخريب انما يقع فيما نحن بسبيله على المرآة واما الرائي والمرئي فكثيرا ما
ينقسم ويكون المرئي مكان طرف المحور والشبح المتخيل مكان منطقة المحور واعني بذلك اوسع زاوية مرتسم على ما
يحيط به الشكل المرتسم من الحركة المذكورة لهذه الاشياء تتبدل اما كما تحسب حركاتك فان توجهت اليها تقدمت
اليك وان نكصت عنها تأخرت عنك وان علوت علت وان نزلت نزلت وان تركتها يمينة وحاذيتها ما لا تنتقل
حاذتك ما لم تفارقه وان تركتها يسرة وحاذيتها ما لا تنتقل ولهذا تعلم الناحية التي لهذه الاشياء اكثر مما ان وتوهمات
بعضها يعول فيه على صناعة الهندسة وبعضها على علم البصر ونحن نتكلم فيه في موضعه وبعضها على الامتحان بالحس

فصل في الهالة وقوس قزح

واما الهالة فانها دائرة بيضاء تامة او ناقصة ترى حول
القمر وغيره اذا قام دونه سحاب لطيف لانه يكون رقيقا فمن احب ان يراها فليتعرض على اصحاب
الشعاع قال ان سطح الغمام كري وكذلك سطوح الاجسام البسيطة وانما يدل على كرية السحابات فهي متشاكلة
البعد الى الارض وعن المركز قال واذا وقع عليه شعاع القمر حدث من الشعاع ومن قطع مستدير وقال من
هو اقدم من هؤلاء ان الشعاع اذا سقط على السحاب كان شبيها بحجر يلقى على الماء فيحدث هناك موج مستدير
مركزه المسقط قال لو او وسطه يكون كالمظلم لانه يتحلل لقوة الشعاع وهذان القولان من جنس الخرافة وذلك لان
الهالة لو كانت كما قالا لكان لها موضع معلوم من السحاب وكذلك بل يراها الذين يختلف مقاماتهم في مواضع مختلفة
من السحاب وعلى ان ضوء القمر ليس مما يختص قطعة بموضع من السحاب دون موضع او يكون سقوطه او تحليله على موضع
دون موضع ولهذا كله من جنس الكلام الذي يجب ان يرفع عنه اهل البصيرة انما الهالة خيال ولذلك يختلف منظره

وانما يتخيل عن ضوء القمر او عن ضوء نير غيره لا اشراق السحاب به على سبيل التأدية لا على سبيل التكثيف به
وذلك اذا كان السحاب مائيا لطيفا لا اجزاء دقيقا لا يمنع القمر والكوكب ادنى نفض الكوكب مع اداء شبح الكوكب لا
على استقامة ما بين الناظر والمنظور البصر فان الشبح انما يؤدى على الاستقامة نفسه لا شبحه وانما يؤدي شبحه ذاته
عن محاذاة الاستقامة التي بينه وبين الرائي ضرورة فاذا كان جميع اجزاء السحاب واكثره مستعدا لهذه التأدية
وكانت نسبة كل مرآة في وضعها من الرائي والكوكب نسبة واحدة من جميع جوانب الكوكب وجب ان يكون ما يرى من
الهالة مستديرا على انك يجب ان تعلم ان الهالة اذا لم يكن من نير على سمت الرأس وجب ان يكون التخيل حتى يكون
الخطوط البصرية التي من وراء النير والتي تقع من السحاب على مرآة اقرب الى السطح الباطن والخطوط البصرية
التي تقابلها اذهب في عمق السحاب حتى تنتهي والا فالهالة ان وقعت على سطح واحد كرى كانت التي في الجانب الاداء اطول
ولان ما يخرج عن المرآة وما يدخل فيها مما لا يتخيل لا يكون له اشراق فما يرد الضوء ويعكسه الى البصر فيخيل ان خارجه
داخله اسود فان كل ما نقص من اشراقه عن الابيض ووضع في جنب الابيض يرى اسود وداخل الهالة يعرض له سبب اخر
وهو ان قوة الشعاع الذي للكوكب يخفي جرم السحاب الذي يسيره فكانه ليس هناك سحاب لا شيء اخر اذا كان ما فيه
من السحاب ليس يسيره القمر اذ كان هو سحابا رقيقا ويعرض للصغير والرقيق ان لا يرى في الضوء القوي خصوصا اذا كان
بحيث لا يسيره الشيء فيكون كانه ليس موجودا مثل ما لا يرى الهباء الجوية في الصحراء وان رؤي لم يرى مضيئا بل اسود مثل
الشعلة في النهار واذا لم يرا وراى اسود يتخيل كان هناك منفذا او خلاء او شيئا اسود ومتى اردت ان تتأمل هذا
فتأمل السحابة الرقيقة التي يحاذي القمر فترى كالها ليست ويرى ضبابة قمر سواء فاذا فارقت محاذاته ورأيت حتى
جما واظهر عينا فان تمزقت الهالة من جميع الجهات تخللت دلت على الصحو وان انتظمت حتى تخفى السحاب وعطلت
الهالة دلت على المطر لان هذه الاجزاء الرطبة المائية القليلة يكون قد صانت كثيرة فان تخرقت من جهة
ادل على ريح تأتي من تلك الجهة وانها هي التي من قمة لا سيما وهبوب الرياح من فوق وقلما يكون حول الشمس
هالة لان في الاكثر تحلل السحب الرقيقة التي يبلغ من رقتها ان لا يستر الشمس وربما اخرج عنها التجاذب الداخلي
فيتلحم ويتكاثف ومع ذلك فقد يكون لحول الشمس هالة وهو الطفاوة وذلك في البندرة والتي يكون من
الهالات تحت الشمس اول على المطر من الجيالات القرحية التي يكون قبلها واذا وقعت سحابة بهذه الصفة
تحت سحابة امكن ان يتولد هالة تحت هالة والخيالية يكون اعظم من الفوقانية لانها اقرب فيكون تأديتها المرئي باجزاء
ابعد من الوسط ومنهم من ذكر انه رأى سبع هالات معا وهو بعيد وقد حكى بعضهم انه رأى هالة فلما قدرت بالكواكب
التي حاذت اقطارها كانت قريبة من خمس واربعين اسطادبا واكثر ما يكون الهالة فيكون مع عدم الريح فلذلك
تكثر مع السحب الدوالي وقد رأيت حول الشمس فيما بين سنة تسعين وثلثمائة واحدى وتسعين هالة تامة في الوان
قوس قزح واخرى ناقصة مولية الحدبة اليها فعلى هذه الصورة يكون الهالة وقد رأيت بعد ذلك بزمان له قدر عشرين
سنة هالة مطيفة بالشمس ضياؤها قليل قوسية خفية وانما ينفرج هالة الشمس احيانا اذا كثف السحاب اظلم وهالة
الشمس قوس قزح وان محور هذه الدائرة منتهي الى البصر والى المرئي في الجانبين جميعا ويكون الهالة منطقة لذلك
المحور ويكون مركز دائرتها على هذا الخط بين الرائي والمرئي واما القوس فان الرائي والشمس جميعا يكونان على خط
المحور ولكن مركز دائرة المنطقة لا يكون واقعا بينهما والقوس لا يزيد على نصف دائرة لكن الهالة قد تتم دائرة وقلما

يختلط تحت القمر

وهذه الهالة قد يتم البرق وقد لا نرى الهالة مكسورة بالأفق لقرب البرق من الأفق لأن خط البصر في مثل هذه الحالة
يصيب من السحاب في الأكثر عمقا كثيرا والهالة الشمسية في الأكثر إنما نرى إذا كانت الشمس تقرب من وسط السماء
والقوس لا يرى إلا إذا كانت الشمس تقرب من الأفق فقد رأيت بهذه الهالة حول القمر قوسية اللون وكان ذلك
لأن السحاب كان أغلظ فشوش إداء الضوء وعرض ما يعرض للقوس مما نذكره واعلم أن الكلام في الهالة فهو كالمحصل
المحقق عندي وأما القوس فقد حصلت عندي من أمره أحوال وبقيت أحوال لم أحققها بعد ولا يقنعني ما يقال فيها وقد
شاهدت مرارا إن أردت مشاهدة هذا القوس ليس على السحاب الكثيف وليس يقنعني ما يقوله أصحابنا من الشائين فيها وأما
واصف لك أي الأحوال القوس في أرشامها حيث لا سحاب كثيف على ما شاهدت ثم واصف لك السبب في كونها مصفوفة دائرة
أو أقل من نصف دائرة لا غير ومعطيك السبب في أن القوس لا يحدث في جميع أوقات النهار والصبغي ويحدث في الشتاء
وأما الألوان فلم يتحصل على أمرها ما الحقيقة ولا عرفت سببها ولا قنعت بما يقولون فإن كله كدر وسخف وأقول أيضا
إن هذا العارض لا بد من أن يكون وراءه في أكثر الأمر سحاب مائي مستوي الأجزاء فأمر بوجه المشاهدة لأن هذا
الأثر لا يكون في نفس السحاب المبثوث ولا نفس السحاب هو الذي يؤديه لكن البصر يغلط فلا يميز بين مكان مرآته وبين
السحاب الذي يكون وراءه فأول ما عرفت هذا هو في البلاد الجبلية فقد شاهدت فيها مرارا كثيرة سحابا يتولد
مع مثله هذا الأثر وكان ذلك السحاب مشرفا شاهقا وجهته حيث جهة الجبل وظهر الأثر فوقع بصري أول ما وقع
على ذروته ومنتصف قوسه وتخيلت أنه في ذلك السحاب فلما تأملت أسافله كان قائما فيما بيننا وبين الجبل قائما
في الجو وأنه لولا الجبل لكان يتوهم أنه في السحاب الكدر ورأيت القوس مرة وهي مرتسمة في الجو المصحي فإذا هو جبل إلا أن
ذلك الجو رطب مائي من غير سحاب ولا شيء وكان موضعه ما بيننا وبين الجبل لا يزيد عليه ارتفاعه ورأيت مرة أخرى
قوسين عظيمتين بلي زرقتهما وواسطة حد بينهما سحاب بلي طرفيهما جبال فيرى كل واحد منهما كأنه مرتسم
على الجبل والسحاب وذلك لأن البصر لا يفرق بين سقيفه وبين ما خلفه فيرى كأنه ملتصق به وقد تواترت مني هذه
التجربة بعد ذلك مرارا فظهر لي أن السحاب الكدر ليس يصلح أن يكون مرآة البتة لحدوث هذا الخيال وإنما ينعكس
للبصر منه عن هواء رطب منتشر منه أجزاء صغار من الماء مشفة صافية كالرش وليست بحيث يكدر ويزيل الأشفاف
لكنها إذا لم يكن وراءها ملون لم يكن مرآة وذلك كالبلورة فإنها إذا استترت من الجانب الآخر صارت مرآة في الجهة
التي يليك وإن لم تستتر تركت وراءها فضاء مشف غير محصول لم يكن مرآة فيجب في أكثر الأمر أن يكون وراء هذا
الهواء الرطب شيء لا يشف أما جبل أو سحاب مظلم حتى يرتسم هذا الأثر فيه منعكسا عن الأجزاء المائية الشافة المنتشرة
الواقعة في الجو دون البخارية الكدرة فإنها إذا كانت بخارية كدرة لم يصلح لذلك ورأيت مثل هذا الخيال يتولد في
أرجاء الماء إذا انتضح عن أجنحة الآلة المنصوبة في وجه الماء ورش الماء صغير الأجزاء على يواجهه الشمس فيحدث دائرة ألوان
القوس وكذلك إذا أخذ الإنسان الماء في فمه ونفخه في الجو حذاء الشمس والسراج ورأينا الشمعة في الحمام يتولد حولها
من رطوبة جو الحمام هذا الخيال بل قد رأينا في العذارات حول الشمعة الشمس حينما أهدأ إلى المشكل فوسوس اللون والسبب
فيه رطوبة المنبثة عن بوقه فكان إذا مسحت العين لم يظهر منه شيء وقد رأينا في بعض الحمامات هذا الخيال منطبعا
تماما إلى انطباع في حائط الحمام ليس على سبيل الخيال بل كان الشعاع يقع على جام الكوة فينفذ في الرش المعلق
منه هواء الحمام ثم يقع على حائط الحمام وهو شعاع مضيء ثم ينعكس عنه في الهواء الرشي إلى الحائط الآخر ألوان قوس مستقرة

ليس مما يبرح موضعه ما يتقال الناظر وقد يحكى أن هذه الألوان ميظهر من ماء ينتشر من تجاذيف السفن في البحر من
ضعف بصره حتى صار كأنه لا ينفذ في الجو فقد يتخيل له ذلك ويتخيل له أشباح أشياء أخرى وربما يتخيل له شبح
نفسه أمامه فإن الهواء يصير للقياس إلى بصره محدودا منقطعا وأكثر ما يعرض هذا الخيال حول السراج وما لا يكون
له شفيف ولون قوي فإنه يرى أو جوانبه ذا لون واحد فالذي صح عندي أن مرآة هذا الأثر ليس هو بسحاب مظلم لا
يشف بل هواء جو رطب فيه أجزاء مائية رشية كثيرة مشفة ولكنه يحتاج أن يكون خلفه مثل هذا السحاب أو
جبل أو ستر آخر من نفسه وغيره وقد رأيت بجبل بين أبيورد وبين طوس وهو مشرف جدا كان قد اطبق تحته
غيم عظيم عام وهو دون قلته بمسافة بعيدة لها لكن الهواء الذي فوقه كان بهذه الصفة وقد كانت ظهرت هذه
القوس على الغمام ونحن ننزل عنه إلى الغمام فنرى هذا الخيال لما بيننا وبين الغمام المتراكم متشبحا على السحاب متشلم
في الاستدارة لشق الجبل لا ينفض عن الدائرة إلا قدر ما يكسره الجبل وكنا كلما أمعنا في النزول صغر قدره ونقص
قطره حتى صار دائرة صغيرة جدا لأن مرآتها متأخرة وبعد الشمس عنها كان يزيد ويصير الخروط البصري أصغر قطعا فلما
قربنا من السحاب كدنا نخوض فيه أضمحل ولم يتخيل بعد فهذا هو صورة المرآة التي تخيلت هذا الخيال وأما لونه فلعله
إنما لا يكون مبيضا أبيض لأن مرآته بعيدة عن البصر ليس كما يرى في الهالة فلذلك يختلط الضوء الخيالي بشيء من حلس
الظلمة فيتولد حمرة وأرجوانية وغير ذلك وأما شكله فاعلم أنه يجب أن يكون مستديرا إلا أنه لم تمر عليه وهو ما قد دللت
عليه قبل ذلك فإن الشمس إذا كانت على الأفق وجب ضرورة أن يرى من القوس نصف دائرة وذلك لأن القوس ليس
وضع الهالة موازيا للأرض حتى يكون جميع ما يخيله مرئيا فيرى الخيال وإنما وضع القوس وضع مقاطع للأفق لا
موازيا له فإذا كانت الشمس على الأفق قطعت الأفق من الدائرة الموهومة نصفها لا محالة فإن ارتفعت الشمس ارتفع
طرف محور المنطقة فانحطت المنطقة لا محالة نحو الأفق إذا ارتفعت الشمس ارتفاعا كثيرا لم يكن قوس وأما إذا كان ارتفاعها
إلى حد كان قوس فلذلك يجوز أن يحدث القوس في بعض البلاد في الشتاء في أنصاف النهار ولا يحدث في الصيف لقلة
ارتفاع الشمس في أنصاف النهار والشتاء وكثرته في أنصاف النهار الصيف وكلما كان القوس أقرب وأقرب من نصف دائرة كان
أصغر إلى أن يكون دائرة أصغر وكلما كانت أصغر بسنة كانت أكبر وفي الحالة الأولى يكون أقوم على الأفق وفي الحالة الثانية
يكون زاويتها على الأفق فيما يلي الشمس أشد انفراجا لأن مركز دائرتها كلما ارتفعت الشمس انخفض ومال إلى الجهة التي
يفارقها الشمس وأما وجوب كون الألوان ثلثة ومرتفعة لون أصفر إما بها وبما راق معها في الأحيان ما عيانها وتوهمها
فليس يمكنني أن أقف على السبب فيه والذي يقال أن السبب فيه اختلاف وضع سحابتين وامتزاج لون ثالث منهما
فشيء لا أصل له ولا هناك سحابتان بوجه من الوجوه بل يجوز أن يرتسم في جو متشابه الأحوال قوس مع ثلاثة ألوان
ولا ما قيل أن الناحية العليا يكون أقرب إلى الشمس وانعكاس البصر يكون أقوى فيرى حمرة ناصعة وأن الناحية السفلى
أبعد منها وأقل لذلك إشراقا فيرى في الطرف الثاني حمرة إلى السواد وهو الأرجواني وأنه يتولد فيما بينهما لون
كأنه مركب من إشراق الحمرة القوية وكدر ظلمة السفلى فكل ليس بشيء لأن الأولى هو أن يكون الأمر بالعكس
الحمرة ثم لا يزال كذلك على التدريج حتى يصير إلى الأرجوانية والفضة فيكون طرفه الآخر أقدم أرجوانيا وأما انفصال
هذه الألوان بعضها عن بعض حتى يكون عرض واحد متشابه الحمرة وآخر متشابه الأرجوانية وبينهما قطع فلا معنى
له وليس في ذلك الرش اختلاف استعداد ولا ذلك لكان لا يتبدل ما لقرب الشمس مواقع تلك الألوان فإنك كلما

قربت من الوضع الاول انتقل وترك كل لون على ندبجه وكلما ابعدت انتقل الى خلاف ذلك لان الانتقال الاول
مستبعد عن مقامك الاول والثاني متقارب اليه وكلما علوت علا معك وكلما نزلت نزل معك فتجد كل بقعة صاحبة
لكل لون ولو امكنك ان تقرب الشمس اليك لقرب القوس منك وكبرت ولو امكنك ان تزيدها بعدا محسوسا بنا حدث
القوس عنك وصغرت وبعض من لا يحقق ظن انك اذا قربت من القوس قربت منك واذا بعدت بعدت عنك وهو خطأ
وتولد هذا الكرائي ايضا بين الارجواني والاحمر الناصع بليع فان اللون الممتزج منهما شيء هو اشد بعضوعا
من الارجواني واشد ارجوانية من الناصع لان لون كرائي لا مناسبة له مع واحد منهما ولان تولد الكرائي
بين الاصفر وبين الاسود البنفسجي اولى من ان يتولد بين احمر وبين ارجواني وبالجملة فان اصحابنا من المشائين لم يأتوا
في امر هذه الالوان وهذه الفصول بشيء يشفي وعسى ان يكون عند غيري منه ما يفهمه لعلك ان لا يجد ان يطلب علة
هذه الالوان كلها في المرآة ولا في ذي الشبح بل في بصرك بان تعلم ان لا حقيقة للشبح في المرآة ولا اختلاف اللون في
المرئي فلعل الاولى ان يطلب في بصرك ثم يطلب في الكرة الذي لا يتبدل كيف يختلف الالوان ايضا واجهد في هذا
جهدك سنصل اليه نفهمه هذا القوس في اكثر الامر يلي الارض منه لون ويلي الجو منه لون ثم يتدان معا عند الوسط
وربما كان في الوسط لون اخر عزم بينك والذي احدسه من امر هذا القوس لست واثقا به بعد حتى اروعه كتابي وهذا
لكني اعلم بالجملة انه خيال وانه لا يمكن ان يكون منه اكثر من قوسين لان الثالث منهما يكاد ان لا يظهر فالثالث
كيف يطمع فيه ومعنى قولي لا يمكن هيهنا وفيما يجري مجراه هو انه بعيد ليس انه مستحيل فهذا مقدار معرفتي من امر القوس
وسائر ما بقي فيه ينبغي ويجب ان يطلب من عند غيري واما الشمسيات فانها خيالات كالشموس عن يمين وشد بد
الامثال والصقالة تكون في جنبة الشمس فيؤدي شكلها ولونها او يقبل ضوءا شديدا في انفسها ويشرق على
غيرها بضوئها ويعكسها ايضا واما النيازك فانها ايضا خيالات في لون قوس قزح الا انها ترى مستقيمة لانها
تكون في جنبة الشمس يمنة عنها او يسرة لا تحته ولا امامه وسبب استقامتها اما ان يكون قطعا صغارا من مواد كرية
فيرى مستقيمة لا سيما اذا توالت من سحاب واما لان مقام الناظر واوضاع السحب بحيث يرى المتحدب مستقيما ولبس
يقال فيها انها عن سحابتين واكثر ايضا بشيء كما ليس ما قيل من ذلك في القوس بشيء ولو كان بحسب اختلاف سحاب تفتقت
تداخله الالوان مركبة الاصباغ مختلفة الاشكال والوضع من الشمس واحد فلما يكون هذه عند كون الشمس في نصف
النهار بل عند الطلوع والغروب لا سيما عند الغروب ففي ذلك الوقت يكثر تعدد السحاب وكثيرا ما يتفق لهذه ان
تتابع الشمس طالعة وغاربة وذلك لان الشمس في هذا الوقت تخلل السحاب الرقيق في الاكثر وهذه الشمسيات تدل
على المطر لانها تدل على وفور ابخرة رطبة قال بعضهم انها ان كانت شمالية عن الشمس فلشدة لانها هذه وان كانت
جنوبية اشتدت وقد غفل هذا عن ان السحب التي عنها يتادى هذه الخيالات لا يبلغ بعدها عنا ان يبقى ما بين
شمالها عن جنوبها وانه لا يبعد ان يكون ما هو شمالي عندنا يصير جنوبيا متاخرا عن فراسخ قريبة والجنوب شماليا
وقد حاول بعض الطبيعيين في تعليل ما يرى من القوس تارة نصف دائرة وتارة اقل فقال ان ذلك بسبب ان الشمس
اذا كانت في الافق كان الذي يليها نصف طوق الشمس واذا ارتفعت جعل ذلك ينقص شيئا وهذا شيء لم افهمه ولا
استبهت ان افهم والصفر قد يحدث فوقا خياليا لا يكون له لون وذلك لانه لا يكون في العالم من الضوء ليلا ما يكون
لها ذا حتى يرى ضوءه ينعكس ويرى ضعيفة معلوية بالضوء الساطع في النواحي فيرى بعضه مثلا احمر وبعضه بالحاجة

مثل الاشياء البراقة المضيئة والعاكسة للنور ويرى في الليل برؤية واضحة جدا غير مغلوبة بضوء غالب ولذلك ما كانت
النار ترى في النهار حمراء وادجوانية منكسر النور ويرى في الليل بيضاء منيرة وذلك بسبب غلبة ضوء الشمس في النهار
فيكون خيال ضوء القمر في السحاب اضوء من لون السحاب في الليل فيرى ابيض وخيال ضوء الشمس عن شيء بعيد منه يكون
اقل ضوءا من ضوء النهار ويرى ملونا لاشد بدلا لاشتراك واما قوس الليل فانه انما يقع في الاحيان وعلى سبيل الندرة
فانها يحتاج في تكونها الى ان يكون النير شديد الاضاءة حتى ينعكس منه خياله فان الاشياء الضعيفة اللون لا ينعكس
عنها ضوءها انعكاسا يظهر وان يكون ايضا الجو شديد الاستعداد فانه ان كان فاضلا لم يؤد خيال ما ليس بذلك
البالغ في كيفيته وانما يكون القمر شديد الاضاءة عند ما يتبدد في الشهر مرة فيقل ان يجتمع بندره والاستعداد الذي
من الجو فلهذا لا يتولد قوس الا في الندرة **فصل في الرياح** وقد حان لنا ان نتكلم في امر الرياح
فنقول كما ان المطر وما يجري مجراه انما يتولد عن ابخرة الرطب فكذلك الريح وما يجري مجراها يتولد عن ابخرة اليابس الذي
هو الدخان ويتولد عنه على وجهين احدهما الكثرى والاخر قلة اما الاكثرى فاذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق ثم عرض
لها ان ثقلت فهبطت لبرد اصابها او لانها قد حبستها حركة الهواء العالي عن النفوذ فرجعت تارة مطبقة لحركة ذلك
الهواء في جهة وتارة في جهة اخرى وذلك انه ليس يلزم في المندفع الى فوق مناظرة بعض المتشككين انه اذا اضغط
من فوق الى اسفل بحركة معارضة تكون لا الى اسفل بل الى جهة ان تلزم تلك الجهة مزيلها او جنبة صعوده وهيئته
لحق المادة به ان ينكس الى خلاف جهة المتحرك التابع كالسهم يصيب جسما متحركا الى جهة فيعطفه تارة الى جهته
ان كان الحابس كما يقدر على صرف المتحرك عن متوجهه يقدر ايضا على صرفه الى جهة حركة نفسه تارة الى خلاف تلك الجهة
اذا كان المعاوق يقدر على الحبس ولا يقدر على الصرف فلهذا السبب ما يوجد الريح بعد صعودها مائلة في حركتها الثانية
الى جانب وجانب وربما اضطرها ايضا الى ذلك هيئة ما يصعد من تحت فيخصص لها ذلك جانبا ومنعها من ان ينزل
سافلا على الاستقامة وهذا الجنس من الرياح في اكثر الامر يتحرك فيها ما يسخن ثم يهب هو وكثيرا ما رأينا الابخرة و
الادخنة المتصعدة من الاتونات وما يجري مجراها يعرض لها ان تنزل من اقصى الجو بعد ارتفاعها والجو يسخن فيشتد
هبوب رياح عاصفة وهذه الرياح التي تعرض الادخنة من غير ان تنتشر في اكثر الامر ليس تكون قوية في ابتدا وصولها
وكان اصحابنا يتاملون ذلك ويتندرون بحدوث رياح قوية في الوقت فيصيبون ويتعجب الحاضرون فهذا هو الامر الكلي
في تولد الرياح ومن الرياح ايضا ما يتولد قبل انتهاء الادخنة الى معاوقة الحركة العالية وقبل انتهائها الى حيز البرد
وذلك حين ما يكون هذه الادخنة المتصعدة منصرفة الى جهة ما انصرافا قويا لعلة غير الوصول الى العلو المخصوص وذلك
اما لان لها منفذا منحرفا في التصعد او لرياح باردة فيها قوية تمنعها عن الارتفاع وتصرفها من جنب تلك فيها الى
اولى الجهات بوضعها واما الرياح اخرى تلتقي بها وتعوقها ان تبلغ حد اوضعها ادخنة اخرى تمدها اما من مصعدها
واما من منابع اخرى تشتعل به كالعيون للاودية فتحصل رياح قوية في تلك الجهة لاستمرار الاتصال وقوة الجذب
البعض اثر البعض وخصوصا اذا اصابها برد يحبسها عن التصعد ويثقلها ويميلها الى الهبوط فتجد بعضها اثر بعض
وربما هبت الريح بحركة الهواء وحده اذا تخلخل جهة من الهواء للسخونة فانبسط فسال له الهواء لكن الريح بالحقيقة ما
يتولد عن الدخان اليابس ولو كان الهواء مادة الريح لما كان يمتد هبوبه زمانا طويلا بل مقدار ما يحركه شيء
او يخلخله وكثيرا ما تهب الرياح ونحن نعلم ان الشمس قد خلخل في ممره ما من شانه ان يتخلخل وكثيرا ما تهب رياح من

ارسطو قرر كلامه فقوله ان تلزم فما قوله ليس يلزم صح

البحر هواء لا عرفه لا ايم

فيتصل بها خ

جهات مقابلة للجهات التي منها يتوقع ما يكون من نخلخلة الشتوي ومما يدل على ان مادة الريح غير مادة المطر الذي هو
البخار الرطب هو انها في اكثر الامر بيتما نعان والسنة التي يكثر فيها المطر لكثرة البخار الرطب يقل الرياح والسنة التي
يكثر فيها الرياح يكون سنة جدب وقلة مطر لكنه كثيرا ما يتفق ان يعين المطر على حدوث الريح تارة بان يبل
الارض فيعيدها الى ان تصعد منها دخان فان الرطوبة تعين على تحلل اليابس وتصعده وتارة بما يبرد البخار الدخاني
فيعطفه كما انه قد يكثف بمنع حدوث البخار الدخاني وهمزه والريح ايضا كثيرا ما تعين على نزول المطر بان تجمع السحاب
او بان تقبض بروده السحاب الى باطن للغاية المذكورة او تعين على تحلل ما فيه من البخار الدخاني او تكون متولدة
عن المنفصل منها من البخار الدخاني فيبرد بانفصالها وان كانت باردة اما انت ايضا بالتبريد واما في اكثر الامر فان
المطر يبل البخار الدخاني ويثقله ويجمده ويمنعه ان يصعد او يتصل بعضه ببعض فاذا نزل يتخلل المستفاد عن الترطيب
ضعف حركته وكذلك الريح في اكثر الامر يتخلل السحاب ويلطف مادته بمجاريها او يبرده بحركتها وبالجملة فان مبادي
هبوب الرياح كيفما كانت توجب الصحو لما تبرد وليس يمكن عندي ان نعطي الرياح المختلفة احكاما في المعونة على
المطر والصحو كلية بحسب البلدان كلها بل يجب ان يخص بالبقاع المختلفة لها احكام خاصة والرياح المولدة للسحاب تسمى
رياحا سحابية واسم الرياح السحابية يقع في الاكثر بحسب عادتنا على هذه الرياح وقد يقال رياح سحابية خصوصا
في الهند بهم لما كان من الرياح ينفصل من السحاب الى ناحية الارض ولها منضغطة مقسورة هي قوية العصف جاعفة
مفرقة والزوبعة اكثرها من الرياح السحابية الثقيلة الرطبة التي تندفع الى اسفل منضمة سحابية فتلوها وتمزقها
فتشتد بمقاومة وهذه اورادها وربما اذا دلها تفرج المنا قد التفافا وتلويا كما يعرض للشعر ان يتجعد بسبب التوائه
منبته من المسام وربما كانت الزوبعة من مادة ريحية هبطت الى اسفل وقرعت الارض ثم انبثت فيها ريح اخرى
من جنسها فلوتها وعلامة الزوبعة الثانية ان يكون لفائفها مصعدة تنزل معا كالراض وعلامة الصاعقة ان لا يرى
للفائفها الا الصعود وتعرض لها كل ذلك التشكل ثم يلزمها لثقل طبعها وتحوز جوهرها الرطوبة ولو كانت الطبقة لم
يلزمها ذلك الشكل وقد يحدث الزوبعة ايضا من ثلاث ريحين مشتبكتين او غير مشتبكتين وربما كانت شديدة قوية
قاسية تقلع الاشجار وتخطف الراكب من البحر وربما استعملت على طائفة من السحاب وغيره فوقعت كانه شيء مطير في الجو
والرياح التي يبتدئ من السحاب متصلة المادة منها ساذجة ومنها ملتهبة صاعقة وشرها الصاعقة الزوبعية وقد يقال
الرياح السحابية على الكذب لرياح كانت هبت فعاوضتها رياح سحابية فصرفتها معها كالجزء منها او التي منعتها الرياح
السحابية عن الهبوب فلما انقضت هبت فظنت سحابية والمهاب الحادثة للرياح اثنى عشر لان الافق يتحدد بما يثني عشر
حدا ثلاثة مشارق وثلث مغارب وثلاث نقط شمالية وثلث نقط جنوبية فالمشارق الثلاثة مشرق الاعتدال ومشرق
الصيف وهو مطلع نقطة السرطان ومشرق الشتاء وهو مطلع نقطة الجدي وبيانها بالمغارب ثلاثة والنقط الشمالية و
الجنوبية الثلاث تقاطع خط منصف النهار والافق ونقطتا الاقطاب وتنسب الى الاقطار بما يناسبها للذين
الذاتي الظهور والخفاء من غير قطع ولهذه الرياح اسامي اليونانية وبالعربية ليست بحيزة الاذن والمشهور عند العرب
ريح الشمال وريح الجنوب والصبا وهي الشرقية والدبور وهي الغربية والبوارح يسمى نكبا ويشبه ان يكون هذه الاربع
هي الغالبة ومن الاربع الشمال والجنوب فان مهبهما مستقلان لان يتولد منهما الرياح عن ثابت الشمس مستقلا
شديدا ومن الناس من يجعل الريح الغربية لبردها في عداد الشمال والشرقية في عداد الجنوب فيكون امهات الرياح

جمود كمنه مرجه كما جمود الشجرة عليها في

قال الامام الرياح السحابية تعدادها الريح المولدة للسحاب وقد تبقى على الريح المنفصلة عن السحاب

قال ابو الوليد سمي بذلك لهبوب الهباب الشهرة

عند ويجعل فالرياح التي باتي من ناحية الشمال هي ابرد الرياح وذلك لان معنى قولنا شمالية هي انها تكون شمالية
بالقياس الى بلادنا وناحية الشمال منا باردة وفيها جبال وثلوج كثيرة فيبرد الرياح المادة لها اليها فان
جاذ ان يمتد الى ناحية الجنوب لم يبعد ان يسخن بمرورها بالبلاد الحارة والجنوبية هي اسخن الرياح لانها اقرب فضل
الى ديارنا وقد جاوزت بلادا محترقة حارة واستبدلت منها وان كانت فلك فلما فضل البنا فالجنوبية وان فرضنا
انها ابتدأت من موضع بارد فلا محالة انها اذا وصلت الينا يكون قد سخنت فكيف ما كان منها مهبه ومبدأ من المواضع الحارة
ولذلك هي كدرة وان كانت ابتدأت من صفاء وهي ايضا كدرة رطبة لما يخالطها من مجاذات عفنة من الجزء من البخار
الذي في جهة الجنوب ايضا وهذا في اكثر الامر وقد يمكن ان يهب رياح من نواح جنوبية غربية مثلا باردة فيبرد وان هبت
رياح شمالية ويلقى البخار والبوادي الرمضة ومحل الحر فلا يسخن ولكن الحكم الذي حكمنا به انما هو حكم بحسب الاغلب
من البلدان وبحسب رياح باتي بالحقيقة من هذا اما الرياح المشرقية والمغربية فيجب ان يكون اقرب الى الاعتدال
وان يقع لها اختلاف كثير بسبب اختلاف البلدان الكائن بسبب البخار والجبال والرياح المشرقية يابسة وتجيء لا على طرف
البحر مادة على اليبس مسخنة بالشمس واما المغربية فيأتينا مادة على البحار والمشرق اسخن من المغرب لانه اكثر يبسا و
تربية واما البحر في جانبين منه نقط وقد يتباعد العمارة عنه فيهما وكان القدماء ينسبون الريح المشرقية الصيفية
الى الجنوب من مشرق الصيف الى انها فاعلة للتحجيد بالهواء والريح الشرقية الشتوية الى انها تجفف ابدا ثم يرطب ايضا
لانها تخلل الموجود من البخارات الجامدة فاذا تخللت الجامد تارة وباجا حديد قد يجعلون المغربية الجنوبية مقابلة
للمشرقية الصيفية ويعتبرون الشمالية الشرقية والغربية الصيفية الى انها تثير الثلوج ووجدوا المشرقية معينة
صيفية والغربية خريفية شتوية وهذه احكام متغيرة بحسب المعونة ولكن مشتركة في ان كل ريح انما تشتد هبوبها
ويشتد بان يكون الشمس في جهتها وان الشمس لا تقدر على احداث ريح قوية من ادخنة جامدة الا بعد مدة وفي
الاول انما تخلل وان احكامها من الشمال بالقياس الينا اعجل منها في الجنوب والصيف تقل هبة الريح لعوز المادة
والشتاء يقل هبة لعوز الفاعل وربما اتفقوا ان يكثر الاتفاق من الاسباب مادة الماء يعين وقد يتفق ايضا ان يقل
في الربيع للجود وفي الخريف لليبس الى ان يستفيد بالتنشف والمطر بلة فان الجامد اليابس الصرف لا يدخان ولا
ينتن ان والرياح الباردة قد يختلف فيكون ابرد واقل برودا وهي من نوع واحد وكذلك الحارة قد يكون احر واقل حرا
وهي من نوع واحد والسبب في ذلك اختلاف يعرض لما يمر به من البلاد وللمادة التي يكون عنها وللفصل من فصول
السنة وما كان من هذه الرياح متضادة فقلما يتفق لها الهبوب معا لا سيما ما كانت كذلك بالحقيقة وكانت
من بعد الطرفين واما من موضعين متضادين شمالا وجنوبا فقد يتفق لان السبب الفاعل للرياح وهو الشمس لا يكون
مائلا في وقت واحد الى الجهتين المتضادتين فان اتفق لا بسبب الفاعل بل بسبب آخر فيفعل احدث رويعة وهمزة
واكثرها تحدث تحدث ربيعا وخريفا لان الشمس لا يكون قد سارت عن احد الجنبتين الى الاخرى سيرا بعيدا وارى الزوبعة
بعد الخريف لان البطاح منه قل وقد يتفق في بعض البلاد ان يوجد ريح ودي ضدها والرياح المتضادة قد يعرض لها
ان يتعاودن على فعل واحد نظرا ون الريحين المتضادتين اللتين احدثهما من مغرب الشتاء والثاني من مشرق الصيف
فانهما يتعاونان على ترطيب الهواء لان كل واحد منهما مرطب هذه الشمالية منهما وذلك لغربيتها البحرية واما الغير المتضادة
فلا يتعاونان في هبوبها ولكن يتفق لها تارة ان يتعاونا ويتفق ان لا يتعاونا ويتفق للريح الواحدة ان تتضاد

الابلج سيل واسع في وفاق اسمى مع الملح ويطاح في

مبدأها منتهاها مثل الريح الهابة من المشرق الشتوي فانها تحدث اولا يبسا فاذا لاقاه الشمس كاشرق تخلخل الرطوبة الجمعية
ليلا وتحلل ثم اذا طلعت وبقيت حللت البخارات فولدت رطوبة فمجموع تلك الرياح ثم الرياح خواص تختص بكل واحد منها
يجب ان يعرف ذلك من الكتب الجزئية ومن شان الرياح الاثنى عشر ان يهب كل واحد منها عند ميل الشمس الى جهته ولكن ليس
في اول ما يصل اليه خصوصا الشمالية والجنوبية لان الشمالية والجنوبية لا تهب كما مرا في الشمس ناحيتها اولا وذلك لان
الشمس تحلل الحاصل من البخار والدخان لهما ولا تقدر على ان تحلل الجامد من الرطوبات الى البخار وسرعة في اول وصولها
وقبل تحللها وتسيلها وتبدل الهواء الحار ثم تعيد الارض لان يدخن عن الارض دخانا كثيرا فان الارضية يبقى على تصعدها
مخالطة الدائبة ولهذا العلة تتاخر عشرين يوما وخصوصا الجنوبية التي لا تهب من عند القطب بل تهب من عند البحر ومن
الارض اليابسة لان اليابس ابطأ التحلل فلذلك هذه الرياح تتاخر قريبا من شهرين وتسمى البيضاء لاحالتها الهيئة
وبيضية لان من خاصيتها ان تحيل الدجاج بيضا من غير سفاد وكان يجب ان يقال هذه الرياح الجنوبية صبا والكن
السبب في انها لم تقل ان الرياح الشمالية تنقل الى تلك الجهة رطوبات فترطب تلك الارض وتعدها للتسخين ولولا ان
تلك الارض واسعة كثيرة لما كانت رياحها عظيمة واتا في الشتاء فلا يتفق ان يبلغنا ما يحدث من الرياح الجنوبية
لبعد المسافة فاذا جاوزت الشمس ذلك المكان اخذت تهب شمالا عند بعد الشمس عنها حينئذ فالاولى ان لا تهب وانما
سائر الرياح فليس الامر فيها هذا التاكيد وهذه الرياح التي تهب مع حركة الشمس تسمى الحولية واكثر ما تهب لها وا
بسبب الشمس في كل مريخ فان قوته في البلاد التي يتبدى منها وضعفها فيما بقا بلها واكثر الرياح هي الشمالية والجنوبية لوفور
المواد عند كل واحد من القطبين المولد المعدة بترطيبها الارض لتصعد الادخنة عنها واستحالتها رياحا واما سائر
الرياح فانما تهب في الاقل وكما قد اتفق ان ظن قوم ان للمياه معدنا فيه كلية وهو في غور الارض كذلك ظن
قوم ان للرياح ايضا معدنا يحصل في غور الارض كذلك قد ظن قوم ان للرياح ايضا معدنا يحصرها في غور الارض
وانما تهب من هناك بعد ولو كان الامر كذلك لكان الرياح التي تنبعث من الارض يبتدي قوتها ثم يضعف كالماء المنبثق
فانه في ابتدائه يقوى ثم يضعف وليس يوجد حال الارض التي تبتدي من الرياح في هبوبها هكذا بل على عكسه وانما تشتد
الرياح في اعلى الجو وايضا لو كانت المهب في الاصل واحدا لما هبت رياح متضادة معا ومع ذلك فان الريح القليلة
التي ليست كلية الريح فقد يحدث من احتقانها في الارض زلزلة وخسفة فلو كانت للرياح كلية محصورة في الارض لكانت
قد خسفت البقعة المنحصرة فيها وخلصت دفعة ومما يليق ان يلحق بهذا الفصل حال الرعد والبرق والصواعق والكواكب
الوجهة ثم الكلام على الشهب في انها الاذناب والعلامات الهائلة في الجو **فصل** في الرعد والبرق والصواعق وكواكب
الرجم والشهب التي تبرق وذوات الاذناب فنقول ان من شان البخار المتولد منه الغمام ان يصعد خصوصا في الفصول الحارة
دخانا فمنه ما يسهل مقاصاة ذاته ومنه ما يصعب فلا يتخلص بل يبقى فيه ويبرد لبرده وذلك لان كثافة الغمام يحبسه
فلا يقدر ان ينفذ في الهواء البارد نفوذ السريع لو انفرد النفوذ الذي يعجل به عن تاثير البرد فيه بسرعة فاذا كان
خالصا اسرع ولم ينتظر مدة في مثلها يتم لها التغير والانفصال وهو بسرعة حركته يحفظ الحرارة ايضا فاذا احتبس مدة
ما في البخار المائي وبرد هذا البخار فانه لا يسرع تبرده من الدخان لان طبيعة البرد في الماء اقوى منها في الارض ولذلك
وجوعها الى طبيعتها اسرع من رجوع الارض الى طبيعتها وحركتها الى فوق ابطأ من حركتها واذا كان كذلك تعاون
برده وحبسه على جميع الدخان وتبرده وتسرع اتيانه الى الحضيض فانه لتكاثف البخار حوله فتراه يشبه الغصن ويتجاذبه الى البخار

اعصى في الانحراف

اعصى في الانحراف له لزوادة تكاثفه فيتعاون الاسباب على عقده وربما اخذ نحو الجهة التي يتفق لها النزول عنها
والنفوذ فيها ويستحيل ريحا عاصفة في السحاب ويميل الى الجهة المنحلة من السحاب في اكثر الامر وهي الجهة التي الى الارض
لانها اسخن من الجهة الفوقانية المتلبدة بالبرد واسخف واذا كان تدافعها الانتقال المادة يلجئها الى الانفصال فربما
انفصلت لا عن جهة ميلها في خروج الدخان المتدافع الى فوق بل الى اسفل وربما كان احتباسها في السحاب بالغ
في تبريدها فاعان ميلها الى اسفل بردها ولو كان هذا البخار يفيد لخصته على التقصي موكثافة اعالي السحاب فلم
يقاومه كثافته وبقيت فيه حرارته لما احتبس ريحا والريح اذا عصفت في الهواء الرقيق اللطيف سمع له صوت شديد
فكيف في سحاب كثيف فيجب ان يسمع له صوت الرعد لان هذا الدخان لطيف متهيئ للاشتعال فانه يشتعل باد ني
سبب مشعل فكيف بالحركة الشديدة والحاكة القوية مع جسم كثيف والحك بنفسه اولى بالاسخان من نفس الحركة او مثلها
وقد علم هذا في موضع اخر فلا عجب ان يحصل المحاكة والاضطراب والاضطغاط الى حرارة مفرطة فيشتعل لهذه العلل نارا و
يستحيل برقا واذا شئت ان تعلم ان الاشياء اللطيفة تسهل اشتعالها باد ني حركة فتامل ما يحدث من امرار اليد على
الاشياء السود في الليل فانك ترى اضواء والتهابات لطيفة يحدث من تلك الحركة اللطيفة فكيف اذا حرك الشيء اللطيف
المختلط من مائية وارضية حمل فيهما الحرارة والحركة والخلخلة الداخلة عملا تبراجه من الدهنية حركة شديدة وهي مستعدة
لطيفة دخانية وربما كان اشتعالها من اختناق الحر لها وقد يعرض ان يطفى بعض القطاع التي في جوهرها اسخنة
ولو وجد دهنية ثم يتصعد من تلك البقعة الحرة دسمة لطيفة فيشتعل من ادنى سبب شمسي او برقي ويرى على
وجه الارض مشعل مضيئة حيث يحترق احراقا يعتد به للطفها ويكون حالها كحال شعلة الفتيل المنفوش بل كحال النار
التي تشتعل في بخار شراب يحمل فيه الملح والنوشادر اذا وضعت مثلة في خرقة تغرب من بخاره سراج فانه يشتعل
فاشتعل وهي مشتعلة مدة فيتم البخار على ان المطر يكون الطف واردق كثيرا ولا يكون برق الا ويعقبه رعد لانه لا يكون
الا من ريح تضطرب في الغمام ثم تتخلص مشتعلة لكن البرق يرى والرعد يسمع ولا يرى فاذا كان حدثهما معا رأى البرق
قبل الاذن وتاخر سماع الرعد لان مدى البصر ابعد من مدى السمع فان البرق يحس في الاذن بلا زمان والرعد الذي يحدث
مع البرق يحس بعد زمان لان الاذن ايضا لا يحتاج فيه الا الى مواز اذ واشفاف وهذا لا يتعلق وجود بزمان واما السمع
فيحتاج فيه الى موج الهواء وما يقوم مقامه فينتقل به الصوت الى السمع وكل حركة في زمان ولهذا ما ترى وقع الفاس
وهو اذا كان يستعمل في موضع بعيد قبل ان يحس بالصوت بزمان محسوس القدر واما اذا قرب فلا يمكنك ان تفرق بين
ذلك الزمان القصير وبين الان فسبب الرعد والبرق في اكثر الامر هو الحركة الريحية التي يحدث صوتا ويشتعل اشتعالا
وربما كان البرق ايضا السبب الرعد فان الريح المشتعلة تطفاء في السحاب فيسمع لطفوها صوت بعد زمان للمعنى المذكور
والسبب في حدوث ذلك الصوت ان السبب الاول انه يحدث من مفاعلة ما بين الرطوبة والنار حركة عنيفة سريعة تكون
هي سبب الصوت كما انا اذا اطفانا النار فيما بيننا يحدث صوت دفعة لحدوث حركة هوائية عنيفة دفعة لفرع
ذلك المتحرك سائر الهواء بحركة السريعة الصاعدة او المائلة فربما شديدا يحدث منه الصوت والغالب ان مع كل برق رعدا
وان لم يسمع فانه لن ينفذ في الغيم نار متحركة الا وهناك تشبيش او غليان او خفق الريحية ولا يبعد ان لا يكون مع الرعد
برق فليس كلما اعصفت ريح بقوة اشتعلت والذي يقال من حدوث الرعد بسبب ضياك الغيوم فبعيد الا ان يكون لها
من الحركات ما يصير في احكام الرياح والرعود يختلف اصواتها بحسب الرياح الخارقة والسحب المخروقة وبحسب اوضاع

بعضها

بعضها عند بعض وبحسب مبدأها من صفق وخفق او من طفو وخمود والشمال لبرده وحقنه للمر يحدث في السحاب
رعدا وبرقا كثيرا وقد قيل في الرعد والبرق انه اذا وبل ليست بصحيحة كما قال ان البرق شعاع الشمس يحتبس في السحاب او انه
قطعة من نار الا ترى تحتوي عليه وكذا قال انه عكس شعاعي وانت فلا يسعك بعد ما تحققته من الاصول ان لا تحقق ولا
تتحقق بطلان هذه الاقوال ولو كان البرق شعاعا استاسر في عمام لكانت السحب الناسية لذلك لا يبرق واما الحر من الابر
فلا ازاج له الى اسفل زجا نفثة وطباعه طاف ومحركه مدبر واما الصاعقة فانها ارجح سحابية مشتعلة ليست
بالطبيعة لطف البرق الذي لاجله لا يبقى شعاع البرق وانما يعندم بل يتحلل ويطفأ بل هي ريح سحابية مشتعلة تنبثق الى
الارض لا خوفها وحد بل حرها المشتعل لا استحضارها واجتماع ثقله الارضي او لاضطراره الى ذلك الماخذ والجهة على ما
بينا تاثيره وقوامها مع ذلك مختلف فربما كانت ريحا سحابية سادجة فيكون منها صاعقة لطيفة وربما كانت
لا تحرق فقط وربما كانت نافذة اللون وربما كانت مؤثرة فيما يقوم في وجهها لكنها في الاجسام المتخلخلة ولا يحرقها
ولا تبقى منها اثرا وربما كان اغلظ من ذلك فينفذ في المتخلخل نفوذا يبقى منه اثر سوء ويذيب ما صادفه من الاجسام
المتكاثفة ولذلك ما يذيب الصنبات المفضية على الترسة ونحوها المتخذة من الفضة والنحاس ولا يحرق الترسة بل
ربما سوتها وكذلك قد يذيب الذهب في القرة ولا يحرق القرة الا ما يحرق عن الذوب وربما كان اشد من ذلك وربما
كانت سحابية وبعيدة مشتعلة ويكون من مادة كثيفة فيكون شر الصواعق وبالجملة فالصواعق رياح سحابية مشتعلة
وربما طفئت هذه الصواعق فتسحيل اجساما ارضية بحسب المزاج الذي يكون فيها وعلى ما اقتضصنا لك من جزئها واذا
اولدت صاعقة ان تصعق فقدتها في اكثر الامر ريح واما الاثار المحسوسة في اعلى الجو فانها متكونة من الدخان اذ البخار
لا يشتعل الى ما هنالك لثقل حركته ولانه يبرد فيما دون ذلك واما الدليل على انها يتكون من دخان وان الهواء
البخار والرطب لا يشتعل البتة والاجسام اليابسة الثقيلة لا تحيل هناك حتى يشتعل الا ما كان منها لطيفا دخانيا
ومن ذلك شهب الرجم ومادتها ايضا البخار والدخاني اللطيف السريع التحلل وعلى ان هذا الدخان اذا وصل الى الجو
اشتعل ومرح فيه الاشتعال كانه يقذف ويكون كانه يشتعل بتحلل فيه وكان كوكبا يقذف وقد يتفق ان يبقى اشتعاله
طويلا فتطفئه يسيره من الزمان وقد يكون له شرر هذا اذا كانت المادة اكثف وقد يتفق وجود هذا العرض بسبب البرد اذا
تصاعد البخار والدخاني وعرض ان يتحجر لشدة اشتمال البرد عليه الى ان يرى سفلا وكان سبب اشتعاله انضغاطه من البرد
وحركته من ذلك الى اسفل لثقله الكابر عن البرد فيشتعل من الحركة وكثيرا ما يصيبه الرجم ويرى له دقا ويجب ان نتكلم ههنا
في علة طفوء النار حتى يتوصل به الى معرفة ما نريد ان نقوله من بعد فنقول ان المفهوم عند الجمهور من قولنا طفئت النار
انه زال الضوء والاشراق الموجود في الجرم المسمى عندهم نارا وحتى يبقى مثلا دخانا او هواء او شيئا اخر اذا امكن ومعنى
انه زال ليس هو ان يثبت نارا واحدة بعينها يبقى مشتعلة في موضع واحد على حسب ظن من ظن ان النار تفنى بحيث
هي واحدة يحفظها مادة الدخان المستعد للاشتعال بل معنى انها لا تطفأ ههنا انها لا يزال يخلف منصرمها متجددا
فان كل نار عندنا مما يعرف عند الجمهور نارا فانها تبطل وتتجدد اخرى على الاتصال فيكون على الاتصال فيكون في
الحقيقة طفوء وتجدد ما لكنهم ما داموا يرون التجدد ثابتا يقولون ان النار لم تطفأ والسبب في ان النار تثبت بالتجدد
ان كل ما حصل منها امعن الى فوق بطبعه فيلحقه من البرد ما يطفئه لضعفه اذا بعد عن مبدئه وامعن في حيز العزة ولما
كان الضوء كما علمت ليس شيئا يلزم ذات النار والصرفة بل يعرض للنار اذا كانت مغلفة بمادة دخانية ويكون حامل

دخانيا

نارا لونا

الضوء تلك

الضوء تلك المادة الدخانية وقد ثبت هذا فيما سلف كان طفوء النار اما بسبب في نفس القوة الفاعلة للاشتعال
والاشراق واما بسبب في القوة القابلة اعني في جوهر الدخان من المعلول القوة الطبيعية الفاعلة ما دامت قابلة
للمادة القابلة فمن المستحيل ان يبطل فعلها الا ببطلان مادة هذا الاشراق فالسبب فيه لا محالة اما من جهة الفاعل
فان تكون تلك النار قد استحالت ببرد غيثها او رطوبة هواء او شيء اخر وهذا هو الطفوء الذي يكون في حيز الهواء
او الماء بسبب البرد والرطوبة واما بسبب المادة فانها اذا استحالت استحالة تامة الى النارية حتى لم يبق فيها من طبيعة الارض
شيء ضبطت الدخانية فلم يكن للنار شيء تتعلق به وتشرق فيه بل صار الشيء كله نارا شاقة والشاق ليس يضيء
نفسه واذا كان كذلك غابت النار عن الحس وقيل انها طفئت فهذه الشهب والكواكب وذوات الاذناب وغير ذلك يستحيل
ان تنطفأ وهي في العلو ما بسبب الاول فذلك ان البرد والرطوبة لا سلطان لهما هناك بل انما انطفأ بالسبب الثاني وهو ان مادتها
تستحيل بالكمال نارا فيشف ولا يرى ضوء او يجوز ان يقال للشعلة المرتفعة الى ما هنالك ما دامت لم تنطفأ منها
انها واحدة ما تعد ثابتة الشعلة بعينها الى ان يستحيل الا كالموجود هنا فان النفي هناك لا يحتاج الى ان يتحرك
الى موضع اخر ويخلفه غيره فان موضعه الطبيعي هو ذلك ولا البرد ايضا يفسدها اذ لا برد هناك ويجوز ان يكون ايضا
ثبات ما لا انطفاء هناك على سبيل التجدد اذا كانت المادة ذات مدد وكانت غير حاصلة مع الاشتعال في حقيقة الموضع
الطبيعي بل في اقرب نحو منه فيكون على الاتصال جزء يشتعل ويشف بالاستحالة ويلحق مقامه جزء اخر يشتعل ويشف
فيكون الضوء محفوظا فان كانت المادة لطيفة وخفيفة حتى حصل لها بالطاقة ان كانت سريعة الاستحالة الى
النارية وبالخفة ان تمكنت من الحصول في الحيز الذي فيه النار وفيه جدا اضمحل اشتعالها دفعة وخلصت نارا وشفت
فان كانت المادة كثيفة وذات مدد وثقيلة فانها تبطئ استحالتها نارا واحالة الصنعة ولا يكون لها برد مطفئ ولا ايضا
تصعد صعودا سريعا مجتمعا في حيز النار الى ان يبلغ المكان الشديد قوة النارية فيعرض لذلك ان يبقى اثنا لها
واشتعالها مدة طويلة اما على ضوء ذوابة او ذنب واكثره شمالي وقد يكون جنوبيا واما على ضوء كوكب من الكواكب
كالذي ظهر في سنة سبع وتسعين وثلثمائة الهجرية فبقي مرتبا من ثلثة اشهر بالطف وبالطف حتى اضمحل وكان في ابتدائه
الى السواد والخضرة ثم حصل كل وقت يرمي بالشرر ويزداد بياضا وبلطف حتى اضمحل وقد يكون على ضوء لحية او صورة
حيوان له قرون وعلى سائر الصور وانما يكون ذلك اذا كانت هناك مادة كثيفة واقفة يلطف اجزاؤها يسيرا يسيرا
ينحل عنه منصعدة كواكب شعرية وقرنية ومنها المستاة اعنزا كان تسيرها ديشر وكل ما يتنزه منها مدة لا يطفأ الزمه
ان يتبع حركة الهوى الدائرة بحركة الفلك فلو ان كان له شرق وغرب يقبل تكون امثال هذه الاثار لانه يقال ان
يكون مادة دخانية نباتية لها ان يبلغ ذلك الموضع ولا يتبدل في الطريق وان يكون كثافتها للكثافة التي تبقى بها
مشتعلة فلن يصعدها الا قوة شديدة وقد يعرض ان يكون ارضية تصعد الى الجو اكثف واغلظ وارطب من ذلك فلا
يشتعل بل يجمد فيرى منها علامات حمرة في الجو ها ثلة وربما كانت عكوسا عن اشراق الشمس كما يرى في الصبح وعلى الغيوم
المشرقية صبحية والمغربية اصيلا وربما تفحمت وتراكمت وبعثت وخيلت انها هوات في الجو واخاديد دمنا فتد
مظلمة في السماء مختلفة محسب اختلاف تخلخلها وعرضها فما استعرض وقل تخلخله سمي وهدة وما ازداد تخلخله ولم يزد عن
سمي غورا وهوة والاضيق اشد تخيلا لذلك الا ان من شان الاسود ان يحكي البعد والنفذ المظلم واذا اجتمع لونان
اسود وابيض في سطح واحد خيل الابيض انه اقرب والاسود انه ابعد لان الابيض اشبه بالظاهر والظاهر اشبه بالقرب

والاسود

والاسود بالضد والطبيعة الف للنور والبياض وهذه الآثار كلها تدل بكثرتها على الرياح وقلة الامطار وعلى
فساد الجو ويبسه واستحراره وعلى الامراض الحارة اليابسة القاتلة **فصل في الحوادث** الكبار التي تحدث في
العالم وبما يخلق بنا ان نتكلم فيه في هذا الموضع امر الطوفان فنقول ان الطوفان هو غلبة من احد العناصر الاربعة على
المعمور كله او بعضه واحد العناصر غالبا بهذه الصفة على حسب ما يرى اهل اللغة استعماله عليه والاعرف عند الجمهور
من امر الطوفان هو ما كان من الماء وكان هذا الاسم انما وضع لهذا المعنى فنقول ان السبب في وقوع الطوفانات اجتماعات
من الكواكب على هيئة من الهيئات توجب تغليب احد العناصر في المعمورة فتعاونها اسباب ارضية واستعدادات عنصرية
فالمائية منها قد يقع من انتقالات البحار على صقع كبير دفعة لاسباب عظيمة ريحية توجب ذلك واسباب توجب شدة من
السد ومن امطار دائمة ولا سيما اذا مفرطة يقع للهواء الى المائية والنارية تعرض من انتقالات الريح العاصفة جدا
اشد انتشارا والارضية يعرض لسيلان مفرط يقع من الرمال على بوادي عامرة او لكيفية شديدة ارضية
باردة مجمدة مما حدثنا عنه والهوائية تعرض من حركات ريحية شديدة جدا مفسدة ومما يقنع في وجود هذه وحدوثها
كثرة الاخبار المتواترة في طوفان الماء ومما يقنع في اثبات ذلك ان الاشياء القابلة للزيادة والنقصان والقلة و
الكثرة وان كان اكثر الوجود فيها الوجود المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وما يقرب منه فان طرفيها لا
يخرج عن حد الامكان وكما قد يتفق كثيرا ان يأتي السنون على بقاع عظيمة من المعمورة فلا يكون فيها مطر البتة وذلك
في جانب النقصان فكذلك قد يمكن ان يفرط المطر دفعة واحدة ويستحيل الهواء الى طبيعة مائية دفعة اذ كان ما بين
هذه الاوساط مختلفا بالزيادة والنقصان وكذلك في سائر الطوفانات وان كان ما يحدث من اتباع البحار
لجهة من الفلك صحيحا فيجب ان ينتقل بانتقاله حتى يعمر وقتا ما هذه النواحي التي لا يجوز ان يتعدها العمارة
وهو ان يحصل الوضع الناقل للبحر الاعظم بانتقاله من القطب كاوج او حضيض او شيء آخر غيره في قرب بمعدل النهار
فيسيح الماء على المكان الذي يجب ان يكون فيه المعمورة وينكشف قطب او قطبان وينتقل اليها البر القابل للبحر وهنالك المانع
من العمارة فيكون الارض مقسومة الى بحر ليس احدهما يحتمل للعمارة بالحيوانات المتنفسة من الهواء وكذلك ان كان
حال الميل وما يحدث من تغيره وزواله شيئا يثبت له حقيقة حتى يصح ان يكون لفلك البروج انطباق او شبه انطباق مع
دائرة معدل النهار فان جميع ذلك مما يوجب فساد العمارة وان لم يكن ذلك ايضا بممكن فان ما قلناه من الافراطات وما
يصحح من امكان انتقال البحار من ناحية قطب الى قطب غير خارجة عن الامكان ونحن نسلم بادي حد من ناحية السماء كانت
معمورة بالماء حتى تولدت الجبال والآن فالبحار جنوبية فالبحار منتقلة فليس يجب ان يكون انتقالها محدودا بل يجوز
ان يكون فيه وجوه كثيرة بعضها يؤذن بانقطاع العمارة فيشبه ان يكون في العالم دياما تبقى الى سنين لا
يضبط تواريخها وليس بمستنكر ان يفسد الحيوانات والنباتات واجناس منها ثم يحدث بالتولد دون التوالد
وذلك لانه لا برهان على امتناع وجود الاشياء وحدوثها بعد انقراضها على سبيل التولد دون التوالد فكثير من الحيوانات
يحدث بتولد الدود وكذلك النبات وقد يتخذ حيات من الشعر وعقارب من البزر والبادروج والفار يتولد من الذكر والضفادع
يتولد من المطر وجميع هذه الاشياء فلها ايضا توالد وليس اذا انقطع هذا التوالد فلم يشاهد في سنين كثيرة يوجب ان لا يكون لها
وجود في الدهر عند تشكل نادر يقع من الفلك لا يتكرر الى حين واستعداد من العناصر لا يتفق الا في كل طرفة ملطول
بل نقول ان كل ما يتولد من العناصر بمزاج ما يؤدي الى وجوب نوع لنوع ذلك المزاج بسبب اجتماع العناصر على مقادير معلومة فمقادير العناصر

موجودة وانقسامها الى تلك المقادير واجتماعها ممكنا فالمزاج الحادث منها ممكن فان كان الامتزاج الاول غير كاف بل انما يتكون
بامتزاج ثان وثالث فانه كما ان الحيوان يتولد عن امتزاج الاخلاط بعد امتزاج العناصر فليس بمستنكر ان يحدث الامتزاج
الثاني بعد حدوث الامتزاج الاول من غير بدء ومنتهى فان ظن ان ذلك يمتنع الا في مكان محدود وقوة محدودة كالرحم و
النطفة فان الكلام بعد المسامحة قائمة في المزاج الذي يقع في الرحم حتى يتكون منه ما يتكون والذي يقع للنطفة حتى
يتكون منه ما يتكون فان الكلام في ذلك كالكلام في الاصل فان جميع هذه انما يتكون عن امتزاج ينتهي الى العناصر
فان ابتداء ذلك من العناصر لم يكن يخلو الرحم مثلا ليس يفعل شيئا الا منبطا وجمعا وتدبيرا واما الاصل فهو الامتزاج
والامتزاج عن الاجتماع وهذا الاجتماع كما يمكن ان يقع عن فوق جامعة في الرحم وغيره فلا يبعد ان يقع باسباب اخرى
وبالاتفاق فانه ليس جوه من الارض يستحيل ان يوافي جزء من الماء ويلتقي به على وجه معلوم وليس يمتنع ان يقع ذلك بالاتفاق
ولا معاوق فلا يحتاج الى حيوان ولما القوى والفعالة فيه مما ذاهب القوى واذا حصل المستعد فيفعل بعد المزاج الاول ما يجب
في تكميل النوع من الامزجة الثانية والثالثة ويرفدها التدبير العالي رفدا كافيا نعم ان كانت مثلا رحم كان ذلك
اسلس وكان وفق وان لم يكن فليس مستحيلا في العقل ان يقع ذلك من حركات واسباب اخرى فان كان الرحم يفيد شيئا هيئة
المزاج الذي يستعد به للصورة فيكون الرحم علة مفيدة للصور وليس هذا هو مذهب اهل الحق من المشائين بل الصور والقوى
الجوهرية انما تستفاد كلها من المبادي التي هي موجودة دائما لا تتغير اذا وقع الاستعداد والاستعداد هو المزاج فاذا كان جائزا
ان يجتمع الاركان على نسبة من اجزائها يوجب المزاج كان ويتركب تركيبا ثانيا على نسبة كانت وكانت الاستعدادات
تحصل من ذلك كان لا يجب ان يعارض ذلك دائما ما هو مفسد مضاد وكان الفيض الواهب للصور من عند المبادي والذاتية وجب
ان يجوز ان يكون اي تركيب شيء من العناصر على سبيل التوالد ولولا هذا لكان يجوز ان يقع للانواع انقطاع وذلك
لانه ليس يوجب ان يكون عن كل انسان انسان ضرورة ولا عن واحد من الناس كذلك عن كل شجرة بل ذلك مما يوافق اكثرها
ولا يستحيل ان يفرض وقتا ما يتفق فيه ان ينصر كائنات من غير ان يتكون عن كل واحد منها اخلافا لا يوجد واحد
منها واجبا بالضرورة ان يتكون مناخ لان الجماع الذي هو مبدأ التوالد دائما لا ضروري ووقوع البزر في البيادر
طبيعي من جملة الاكثر ولا من جملة الضروري او الدائم ولا شيء من هذين يجب ضرورة وما لا يجب ضرورة فيجوز ان يقع في النادر
يخلو ذلك عاملو يكن حركاته وسببه عائقة من الافلاك وتوجب تكون اشخاص من هذه الانواع مبتدأة حتى لا يكون لشيء من
الانواع انقطاع بحيث لا يعود لكان يجوز ان يقع انقطاع لا عود ولكان هذا الحكم يفقد وقع فيما لا انها تبتدئ من قدرة الله وانت
اذا تأملت الصناعات وجدتها مختلفة عن ذوية النفس او من الهام الله والهام لا يكون مبدأها الا ذوية شخص والهام شخص فان الكلي
ضروري لا يحتمل وما مبدأه جزئي حادث فهو حادث بعد ما لم يكن اصلا وكل صناعة حادثة تدل على حدوثها ترتيبها كل وقت
وبعد حدوثها على ان الناس منشؤون بعد انقراض كان كثيرا منها بحيث لا يصح قوام شخص الانسان الذي لا يختص بخاصية الهام وموهبة
الهية مخالفة للموجودة وهذا يجب ان يكون الانسان الذي انشأها مستغنيا عنها بخاصية تكون لناس ليسوا مثل الناس وليس
يجوز ان يقال ان تلك الخاصية لم تزل موجودة للناس الاولين ثم انقرضت بل انما توجد تلك الخاصية لناس اعيانهم فيكون اول
الناس اوائل ناسوفي هذا الاتصال المنادي البنا وذخرها واذا كان كذلك وجب ان يكون قد حدث توالا بالولادة وهذه
الخاصية انما استغنا بسبب في الجملة كالبها يوم ثم يتبعها انبعاثات ارادة لانشاء الصناعة بسبب غير ذلك المستغنى او لسببه
الاستغناء والها سماوي موصل عن قرب الى مفرغ عنه يكون فيه حيرة الى وقت طلب الاخوة بالروية والفكر هذا آخر كتاب
المعاد والآثار العلوية وقبلها القوى السادس وهو كتاب النفس ثم الفن الخامس الطبيعيات والحمد لله اولا وآخرا

الاجتماع

رفد جمشيدن وياري كردن كنز

بسم الله الرحمن الرحيم

الفن السادس من الطبيعيات

قد استوفينا في الفن الأول الكلام على الأمور العامة في الطبيعيات ثم ثلوناه بالفن الثاني في معرفة الأجرام السماوية والعالم والصور والحركات الأولى في عالم الطبيعة وحققنا احوال الأجسام التي لا تفسد التي تفسد ثم ثلوناه بالكلام على الكون والفساد واسطقساته ثم ثلوناه بالكلام على افعال الكيفيات الأولى وانفعالاتها والأمزجة المتولدة منها وبقي لنا ان نتكلم على الأمور الكائنة فكانت الجمادات وما لا حس له ولا حركة ارادية اقدمها وافرطها تكونا من العناصر فتكلمنا فيها في الفن الخامس وبقي لنا من العلم الطبيعي النظر في امور النباتات والحيوانات ولما كانت النباتات والحيوانات منحوهة الذوات عن صورة هي النفس ومادة هي الجسم والأعضاء وكان اولى ما يكون علما بالشيء هو ما يكون من جهة صورته رأينا ان نتكلم اولا في النفس النباتية والنبات ثم في النفس الحيوانية والحيوان ثم في النفس الانسانية والانسان وانما لم نفعل ذلك لسببين احدهما ان هذا التنبير مما يوعر ضبط علم النفس لتناسب بعضه لبعض والثاني ان النبات يشارك الحيوان في النفس التي بها فعل النمو والتغذية والتوليد بحيث لا محيد ان ينفصل عنه بقوى نفسانية تخص جنسه ثم الحيوان انواعه التي امكننا ان نتكلم عليه من امر النفس النباتية هو ما يشارك فيه الحيوان ولسنا نشعر كثير شعور بالفصول المنوعة لهذا المعنى الجنسي في النبات واذا كان الامر كذلك لم يكن نسبة هذا القسم من النظر الى انه كلام في النبات اولى منه الى انه كلام في الحيوان اذ كانت نسبة الحيوانات الى هذه النفس نسبة النبات اليها وكذلك ايضا حال النفس الحيوانية بالقياس الى الانسان والحيوانات الأخر واذ كنا انما نريد ان نتكلم في النفس الحيوانية والنباتية من حيث هي مشتركة وكان العلم بالمختص لا يعد العلم بالمشترك وكنا قليلي الاشتغال بالفصول الذاتية لنفس نفس ولنبات نبات ولحيوان حيوان لتعذر ذلك علينا فكان الأولى ان نتكلم في كتاب النفس في واحد ثم ان امكننا ان نتكلم في النبات والحيوان كلاما مختصا فعلنا واكثر ما يمكننا من ذلك يكون متعلقا بابدانها وبخواص من افعالها البدنية لأن تقدم تعرف امر النفس وتؤخر تعرف امر البدن اهدى سبيلا في التعليم من ان تقدم تعرف امر البدن وتؤخر تعرف امر النفس فان معرفة امر النفس في معرفة الأحوال البدنية اكثر من معونة معرفة البدن في معرفة احوال النفس مع على ان كل واحد منهما يعين على الآخر وليس احد الطريقين يضر ويرى التقديم الا انا اوثرنا ان نقدم الكلام في النفس لما اميلناه من الهدف فمن شاء ان يغير هذا الترتيب فعل بلا مناقشة لنا معه وهذا هو الفن السادس ثم نتلوه في الفن السابع بالنظر في احوال النبات وفي الفن الثامن بالنظر في احوال الحيوان وهنالك نختم العلم الطبيعي ونتلوه بالعلم الرياضي في فنون اربعة ثم نتلو ذلك كله بالعلم الالهي ونزيد فيه شيئا من علم الأخلاق ونختم كتابنا هذا به

المقالة الأولى من علم النفس خمسة فصول **الفصل الأول** اثبات النفس وتحديدها من حيث هي نفس **الفصل الثاني** في ذكر ما قاله القدماء في النفس في جوهرها ونفسه **الفصل الثالث** في ان النفس داخلة في مقولة الجوهر **الفصل الرابع** في تبيين ان اختلاف افاعيل النفس لاختلاف قواها **الفصل الخامس** في تعديد قوى النفس على سبيل التصنيف

الفصل الأول اثبات النفس وتحديدها من حيث هي نفس

نقول ان اول ما يجب ان نتكلم فيه اثبات وجود الشيء الذي يسمى نفسا ثم نتكلم فيما يتبع ذلك فنقول انا قد نشاهد اجساما ما يحس في تحركه بالارادة بل نشاهد اجساما تغتذي وتنمو وتولد المثل وليس ذلك لها بجسميتها فينبغي ان يكون في ذواتها مبادئ لذلك غير جسميتها والشيء الذي يصدر عنه هذه الافعال وبالجملة كل ما يكون مبدأ لصدور افعال ليست على وتيرة واحدة عادة للارادة فانا ندعي نفسا وهذه اللفظة اسم لهذا الشيء لا من حيث هو جوهر ولكن من جهة اضافة ما له او من جهة ما هو مبدأ لهذه الافاعيل ونحن نعني بالجوهر والقوة التي يقع فيها من بعد لكنا الآن انما اثبتنا وجود شيء هو مبدأ لما ذكرنا واثبتنا وجود شيء من هذه حاله عرض ما ويحتاج ان يتوصل من هذه العارض له الى ان نحقق ذاته لنعرف مهيته كانا قد عرفنا ان الشيء يتحرك وهو الاخاذ محركا ما ولسنا نعلم من ذلك ان ذات هذا المحرك ما هو فنقول اذا كانت الاشياء التي نرى ان النفس موجودة لها اجساما واما ثم وجودها من حيث هي نبات وحيوان لوجود هذا الشيء لها فهذا الشيء جزء من قوامها واجزاء القوام كما علمت في مواضع هي منها ان جزء يكون به الشيء هو ما هو بالفعل وجزء يكون به الشيء هو ما هو بالقوة ثم بعد او هو الموضوع له ليس بخارج عن الشيء بل هو جزء منه اذ هو بمنزلة الموضوع فان كانت النفس من القسم الثاني ولا شك ان البدن من ذلك القسم فالحيوان والنبات لا يتم حيوانا ولا نباتا بالبدن ولا بالنفس فيحتاج الى كمال اخر هو المبدأ بالفعل لما قلنا فذلك هو النفس وهو الذي كلامنا فيه بل ينبغي ان يكون النفس هو ما به يكون النبات والحيوان بالفعل نباتا وحيوانا فان كان جسما ايضا فالجسم صورته ما قلنا وان كان جسما بصورة ما فلا يكون من حيث هو جسم ذلك المبدأ بل يكون كونه مبدأ من جهة تلك الصورة ويكون صدور تلك الأحوال عن تلك الصورة بذاتها وان كان بتوسط هذا الجسم فيكون المبدأ الأول تلك الصورة ويكون اول فعله بتوسط هذا الجسم ويكون هذا الجسم جزءا من جسم الحيوان لكنه اول ما يتعين يتعلق به المبدأ وليس هو بما هو جسم الا من جملة الموضوع فتبين ان ذات النفس ليس بجسم بل هو جزء للحيوان والنبات هو صورة او كالصورة او كالكمال فنقول الآن ان النفس يصح ان يقال لها بالقياس الى ما يصدر عنها من الافعال قوة وكذلك يجوز ان يقال لها بالقياس الى ما يعقلها من الصور المحسوسة والمعقولة على معنى انها قوة ويصح ان يقال ايضا لها بالقياس الى المادة التي بحالها فيجتمع منها جوهر نباتي او حيواني صورة ويصح ان يقال لها ايضا بالقياس الى استكمال الجنس بها نوعا محصلا في الانواع العالية او السافلة كمال لأن طبيعة الجنس يكون ناقصة غير محدودة ما لم يحصل لها طبيعة الفصل البسيط او غير البسيط منضافا اليها فاذا انضاف كمل النوع فالفصل كمال النوع بما هو نوع وليس لكل نوع فصل بسيط قد علمت هذا بل انما هو لذوات المركبة الذوات من مادة وصورة والصورة منها هو الفصل البسيط لما هو كمال له ثم كل صورة كمال وليس كل كمال صورة فان الملك كمال المدينة والربان كمال السفينة وليسا صورتين للمدينة والسفينة فما كان من الكمال مفارق الذات لم يكن بالحقيقة صورة للمادة وفي المادة فان الصورة التي هي في المادة هي الصورة المنطبعة فيها القائمة بها اللهم الا ان يصطلح فيقال كمال النوع صورة النوع وبالحقيقة فانه قد استقر الاصطلاح على ان يكون الشيء بالقياس الى المادة صورة وبالقياس الى الجملة غاية وكمالا وبالقياس الى التحريك مبدأ فاعليا وقوة محركة واذا كان الامر كذلك فالصورة بقضية نسبته الى شيء بعيد من ذات الجوهر الحاصل منها والى شيء يكون الجوهر

الحاصل هو ما هو به بالقوة والى شيء لا ينسب الا فاعيل اليه وذلك الشيء هو المادة لانها صورة باعتبار وجوها
للمادة والكمال يقتضي نسبة الى الشيء التام الذي عنه يصدر الا فاعيل لانه كمال يجب لاعتباره للنوع فيتبين من هذا
انا اذا قلنا في تعريف النفس انه كمال كان ادل على معناها وكان ايضا اذا قلنا ان النفس كمال فهو اولى من ان
نقول قوة وذلك لان الاقوى الصادرة عن النفس منها ما هي من باب الحركة ومنها ما هي من باب الاحساس والادراك
والادراك بالحري ان يكون لها لا بما لها قوة هي مبدء فعل وليس ان ينسب اليها احد الامرين بما لها قوة عليه
اولى من الاخر فان قيل لها قوة وعني به الامران جميعا كان ذلك باشتراك الاسم وان قيل قوة واقتصر على احد
الوجهين عرض من ذلك ما قلنا وشيء اخر وهو انه لا يتحقق الدلالة على ذات النفس من حيث هي نفس مطلقا بل من
جهة دون جهة وقد بينا في الكتب المنطقية ان ذلك غير جيد ولا صواب ثم اذا قلنا كمال اشتمل على المعنيين فان النفس من
جهة القوة التي يستكمل بها ادراك الحيوان كمال ومن جهة القوة التي يصدر عنها افاعيل الحيوان ايضا كمال و
النفس المفارقة كمال والنفس التي لا تفارق كمال لكنا اذا قلنا كمال لم يعلم من ذلك بعد انها
جوهر او لا ولن ليست بجوهر لان معنى الكمال هو الشيء الذي بوجوده يصير الحيوان بالفعل حيوانا والنبات بالفعل نباتا
وهذا لا يفهم عنه بعد ان ذلك جوهر ليس بجوهر لكنا نقول انه لا شك لنا في ان هذا الشيء ليس بجوهر بالمعنى
الذي يكون به الموضوع جوهرا ولا ايضا بالمعنى الذي يكون به المركب جوهرا فاما جوهر بمعنى الصورة فلننظر فيه
فان قال قائل اني اقول للنفس جوهر واعني به الصورة ولست اعني به معنى اعم من الصورة بل معنى انه جوهر معنى انه
صورة وهذا مما قد خلوا منهم فلا يكون معه موضع بحث واختلاف البتة فيكون معنى قوله ان النفس جوهر
انها صورة بل يكون قوله الصورة جوهر كقوله الصورة صورة او هيئة والانسان انسان او بشر يكون هذيانا فان الكلام
وان عني بالصورة ما ليس في موضوع البتة اي لا يوجد بوجه من الوجوه فانما في الشيء الذي سميناه لك موضوعا
البتة فلا يكون كل كمال جوهرا فان كثيرا من الكمالات هي في موضوع لا محالة وان كان ذلك الكثير بالقياس الى
المركب ومن حيث كونه فيه ليس في موضوع فان كونه جزءا منه لا يمنعه ان يكون في موضوع وكونه فيه لا كما
الشيء في الموضوع لا يجعله جوهرا كما ظن بعضهم لانه لم يكن الجوهر ما لا يكون بالقياس الى شيء على انه في موضوع
جوهرا بل انما يكون جوهرا اذا لم يكن ولا في شيء من الاشياء على انه في موضوع وهذا المعنى لا يدفع كونه في شيء
ما موجودا لا في موضوع فان ذلك ليس له بالقياس الى كل شيء حتى اذا قيس الى شيء يكون فيه لا كما يوجد الشيء
في موضوع صار جوهرا وان كان بالقياس الى شيء اخر بحيث يكون عرضا بل هو اعتبار وله في ذاته فان الشيء اذا
تاملت ذاته ونظرت اليها فلم يوجد لها موضوع البتة كانت في نفسها جوهرا وان وجدت في الف شيء لا في موضوع
بعد ان يوجد في شيء واحد على نحو وجود الشيء في موضوع فهي في نفسها عرض وليس اذا لم يكن عرضا في شيء فهو
جوهر فيه فيجوز ان يكون الشيء لا عرضا في الشيء ولا جوهرا في الشيء كما ان الشيء يجوز ان لا يكون واحدا في شيء
ولا كثيرا لكثرة في نفسه واحدا وكثيرا وليس الجوهر والجوهر واحدا ولا العرض بمعنى العرض الذي في ايساغوجي هو
العرض الذي في فاطيغورياس وقد بينا هذه الاشياء لك في صناعة المنطق فتبين ان النفس لا يزيد عرضيتها
كونها في المركب كجزء بل يجب ان يكون في نفسها لا في موضوع البتة وقد علمنا ما الموضوع فان كان كل نفس موجودة
لا في موضوع فكل نفس جوهر وان كانت نفس ما فانما تحدث بالحدوث والبوا في كل واحد منها في هيولى وليست في موضوع

وكل نفس

وكل نفس جوهر وان كانت نفس ما فانما تحدث في موضوع وهي مع ذلك جزء من المركب فهي عرض وجميع هذا كمال
فلم يتبين لنا بعد ان النفس جوهر او ليس بجوهر من وضعنا انها كمال وغلط من ظن ان هذا يكفيه في ان يجعله
جوهرا كالصورة فنقول انا اذا عرفنا ان النفس كمال باي بيان وتفصيل فصلنا الكمال لم يكن بعد عرفنا النفس
وصرنا بها بل عرفناها من حيث هي نفس واسم النفس ليس يقع عليها من حيث جوهرها بل من حيث هي مدبرة للبدن
ومفيسة اليها فلذلك يؤخذ البدن في حدها كما يؤخذ مثلا البناء في حد البناء وان كان لا يؤخذ في حده من
حيث هو انسان ولذلك صار النظر في النفس من العلم الطبيعي لان النظر في النفس من حيث هي نفس نظر فيها من حيث
لها علاقة بالمادة والحركة بل يجب ان يفرد لنفرضنا ذات النفس بحثا اخر ولو كنا عرفنا بهذا ذات النفس الاشكال
علينا وقوعها في اي مقولة يقع فيه فان من عرف وفهم ذات الشيء فعرض على نفسه طبيعة امر ذاتي له لم يشكل
عليه وجوده له كما اوضحناه في المنطق لكن الكمال على وجهين كمال اول وكمال ثان فالكمال الاول هو الذي يصير
به النوع نوعا بالفعل كالشكل للسيف والكمال الثاني هو امر من الامور التي يتبع وجود نوع الشيء من افعاله وانفعالاته
كالقطع للسيف والتمييز والروية والاحساس والحركة للانسان فان هذه كما لا بد منه للنوع لكن ليست اولية
فانه ليست يحتاج النوع في ان يصير هو ما هو بالفعل الى حصول هذه الاشياء له بالفعل بل اذا حصل له مبدء هذه
الاشياء بالقوة بعد ما لم يكن بالقوة الا بقوة بعيدة يحتاج الى ان يحصل منها شيء حتى يصير بالحقيقة بالقوة
بالفعل هو ما هو له صار الحيوان حيوانا بالفعل فالنفس كمال اول وكان الكمال كمال للشيء فالنفس كمال الشيء وهذا الشيء هو
الجسم ويجب ان يؤخذ الجسم بالمعنى الجنسي لا بالمعنى المادي كما علمت في صناعة البرهان ولبس هذا الجسم الذي النفس
كماله كل جسم فانها ليست كمال الجسم الصناعي كالسرير والكرسي وغيرهما بل كمال الجسم الطبيعي ولا كل جسم طبيعي
فليس النفس كمال نار ولا ارض ولا هواء بل هي في عالمنا كمال جسم طبيعي يصدر عنه كمالاته الثانية بالآلات
يستعين بها في افعال الحيوة التي اولها التغذي والنمو فالنفس التي يحدها كمال اول لجسم طبيعي آلي له ان يفعل
افعال الحيوة لكنه قد يتشكك في هذا الموضع باشياء من ذلك ان لقائل ان يقول هذا الحد لا يتناول النفس
الفلكية فانها تفعل بلا آلات وان تركتم ذكر الآلات واقتصرتم على ذكر الحيوة لم يغنكم ذلك شيئا فان الحيوة
التي لها ليس هو التغذي والنمو ولا ايضا الحس وانتم تعنون بالحيوة التي في الحد هذا وان عنيتم بالحيوة للنفس
الفلكية من الادراك مثلا والتصور العقلي او التحرك لغاية ارادية اخرى جنس النبات من جملة ما يكون له نفس
وايضا ان كان التغذي حيوة فلم لا يسمون النبات حيوانا وايضا لقائل ان يقول ما الذي اوجب لكم الى ان
تثبتوا نفسا ولم لم يكفكم ان تقولوا ان الحيوة نفسها هي هذا الكمال فيكون الحيوة هي المعنى الذي يصدر عنه
ما ينسبون صدوره الى النفس من ذلك فلنشرع في جواب واحد واحد من ذلك وحله فنقول اما الاجسام السماوية
فان فيها مذهبين مذهب يرى ان كل كوكب يجتمع منه ومن عدة كرات قد يرين بحركته جملة جسم كجزء واحد
فيكون حركة كل من الكرات ثم فعله بعدة اجزاء ذوات حركات فيكون هي كالآلات وهذا القول لا يتم في كل
الكرات ومذهب من يرى ان كل كرة فانها في نفسها حيوة مفردة وخصوصا ويرى جسما ناسعا ذلك الجسم في احد
لفعل الاكثرة فيه فهؤلاء يجب ان يروا ان اسم النفس اذا وقع على النفس الفلكية وعلى النفس النباتية فانما يقع
بالاشتراك وان هذا الحد انما هو للنفس الحيوة للمركبات وانه اذا احتيل حتى يشترك الحيوانات والفلك

في معنى

في معنى اسم النفس خرج معنى النبات من تلك الجملة على ان هذه الجملة صعبة وذلك لان الحيوانات والفلك لا
تشترك في معنى اسم الحيوة ولا في معنى اسم النطق ايضا لان النطق الذي ههنا يقع على وجود نفس لها العقل
الهيولانيان وليس هذا مما يصح هناك على ما يرى فان العقل هناك عقل بالفعل والعقل بالفعل غير مقوم للنفس
الكائنة جزء حد للناطق وكذلك الحس ههنا يقع على القوة التي لها يدرك المحسوسات على سبيل قبول امثلتها
والانفعال منها وليس هذا ايضا مما يصح هناك على ما يرى ثم ان اجتهد مجعل النفس كمالا اولا لما هو متحرك
بالارادة ومدرك من الاجسام حتى يدخل فيه الحيوانات والنفس الفلكية خرج النبات من تلك الجملة وهذا هو
القول المحصل واما امر الحيوة والنفس فهل الشك في ذلك على ما يقول انه قد صح ان الاجسام يجب ان يكون فيها
مبدء للاحوال المعلومة المنسوبة الى الحيوة بالفعل فان سمي مسمى هذا المبدء حيوة لم يكن معه مناقشة واما المفهوم
عند الجمهور من لفظة الحيوة المقولة على الحيوان فهو امران احدهما كون النوع موجودا فيه مبدء يصدر تلك الاحوال
عنه او كون الجسم بحيث يصح صدور تلك الافعال عنه فاما الاول فمعلوم انه ليس معنى النفس بوجه من الوجوه
واما الثاني فيدل على معنى ايضا غير معنى النفس وذلك لان كون الشيء بحيث يصح ان يصدر عنه شيء او يوصف
بصفة يكون على وجهين احدهما ان يكون في الوجود شيئا غير ذلك الكون نفسه يصدر عنه ما يصدر مثل كون السفينة
بحيث يصدر عنه المنافع السفينة وذلك مما يحتاج الى الرهان حتى يكون هذا الكون والرهان وهذا الكون ليس شيئا
واحدا بالموضوع والثاني ان لا يكون شيء غير هذا الكون في الموضوع مثل كون الجسم بحيث يصدر عنه الاحراق
عند من يجعل نفس هذا الكون الحرارة حتى يكون وجود الحرارة في الجسم هو وجود هذا الكون وكذلك وجود النفس
وجود هذا الكون على ظاهر الامر الا ان ذلك في النفس لا يستقيم فليس المفهوم من هذا الكون ومن النفس شيئا واحدا
وكيف لا يكون كذلك والمفهوم من الكون للموصوف لا يمنع ان يسبقه بالذات كمال ومبدء ثم للجسم هذا الكون والمفهوم
من الكمال الاول الذي سمينا يمنع ان يسبقه بالذات كمال اخر لان الكمال الاول ليس له مبدء وكمال اول
فليس اذن المفهوم من الحيوة الكمال والنفس واحدا اذا عنينا بالحيوة ما يفهم الجمهور وان عنينا بالحيوان يكون
لفظة مرادفة للنفس في الدلالة على الكمال الاول لم نناقش وتكون الحيوة اسما لما كنا وراء اثباته من هذا الكمال
الاول فقد عرفنا الان معنى الاسم الذي يقع على الشيء الذي سمي نفسا باضافة له بما الحري ان نستشفا ادراك
ماهية هذا الشيء الذي صار بالاعتبار المقول نفسا ويجب ان نشير في هذا الموضع الى اثبات وجود النفس التي لنا اثباتا
على سبيل التنبيه والتذكير اشارة شديدة الوقع عند من له قوة على ملاحظة المعنى نفسه من غير احتياج الى تشقيق
وتفريع عصبا وصرفه عن المغالطات فنقول يجب ان يتوهم الواحد منا كانه خلق دفعة وخلق كاملا لكنه حجب بصره
عن مشاهدة الخارجات وخلق يهوي في هواء او خلاء هويا لا يصدمه فيه قوام الهواء صدما يحوج الى ان يحس ويفرق
بين اعضائه فلم يتلاق ولم يتماس ثم يتامل انه هل يثبت وجود ذاته ولا يشك في اثباته لذاته موجودا ولا يثبت
مع ذلك طرفا من اعضائه ولا باطنا من احشائه ولا قلبا ولا دماغا ولا شيئا من الاشياء من خارج بل كان يثبت
ذاته ولا يثبت لها طولا ولا عرضا ولا عمقا ولو انه امكنه في تلك الحال ان يتخيل يدا او عضوا اخر لم يتخيله جزءا
من ذاته ولا شرطا في ذاته وانت تعلم ان المثبت غير الذي لم يثبت والمقر به غير الذي لم يقر به فاذن للذات التي
اثبت وجودها خاصية لها على انها هو بعينه غير جسمه واعضائه التي لم يثبت فاذن للمثبت له سبيل الى ان يثبته

على وجود النفس شيئا غير الجسم بل غير جسم وانه عارف به مستشعر له فان كان ذاهلا عنه يحتاج الى ان يفزع عصبا

الفصل الثاني في ذكر ما قاله القدماء في النفس وجوهرها ونقضه

فنقول قد اختلف الاوائل في ذلك لانهم اختلفوا في المسالك اليه فمنهم من سلك الى علم النفس من جهة الحركة ومنهم من
سلك اليه من جهة الادراك ومنهم من جمع بين المسلكين ومنهم من سلك طريق الحيوة غير مفصلة فمن سلك منهم جهة
الحركة فقد كان يخيل عنده ان المحرك لا يصدر الا عن متحرك وان المحرك الاول يكون لا محالة متحركا بذاته وكانت النفس
محركة اولية اي انها مبدأ في التحريك من الاعضاء والمفصل والاعضاء فجعل النفس محركة لذاتها وجعلها ذات الجوهر
غير مائت معتقدا ان ما يتحرك لذاته لا يجوز ان يموت قال لذلك ما كانت الاجسام السماوية ليست نفسا والسبب فيه
دوام حركتها فمنهم من منع ان يكون النفس جسما فجعلها جوهرا غير جسم محركا لذاته ومنهم من جعلها جسما وطلب الجسم
المتحرك بذاته فمنهم من جعل ما كان من الاجرام التي لا تجري كريا ليسهل دوام حركته وزعم ان الحيوان يستنشق ذلك
بالنفس وان النفس غذاء للنفس وان النفس يستنشق به النفس بادخال بدل ما يخرج من ذلك الجنس من الهباء التي هي
الاجرام التي لا تجري التي هي المبادي والها متحركة بذاتها كما يرى من حركة الهباء دائما في الجو فلذلك صلحت ان
تحرك غيرها ومنهم من قال انما ليست هي النفس بل ان محركها هو النفس وهي فيها ويدخل البدن بدخولها ومنهم من
جعل النفس نارا او هواء ان النار دائم الحركة واما من سلك طريق الادراك فمنهم من راى ان الشيء انما يدرك ما
سواه لانه متقدم عليه ومبدء له فوجب ان يكون النفس مبدءا لمجملها من الجنس الذي كان يراه اما نارا او هواء او ارضا
او ماء او مال بعضهم الى القول بالماء لشدة رطوبة النطفة التي هي مبدء التكون وبعضهم جعلها جسما بخاريا اذ
كان يرى ان البخار مبدء الاشياء على حسب المذاهب التي عرفتها وكل هؤلاء كانت بقولهم ان النفس انما يعرف الاشياء
كلها لانها من جوهر المبدء لجميعها وكذلك من راى ان المبادي هي الاعداد فانه جعل النفس عددا ومنهم من راى ان الشيء
انما يدرك ما هو شبيه به وان المدرك بالفعل شبيه المدرك بالفعل فجعل النفس مركبة من الاشياء التي يراها عناصر
وهذا ابناذقلس فانه قد جعل النفس مركبة من العناصر الاربعة ومن الغلبة والمحبة وقال انما يدرك النفس كل
شيء شبيهه واما الذين جمعوا الامرين فكالذين قالوا ان النفس عدد متحرك لذاته فهي عدد لانها مدركة وهي متحركة
لذاتها لانها محركة اولية واما الذين اعتبروا امر الحيوة غير ملخص فمنهم من قال ان النفس حرارة وحر غريزي
لان الحيوة بها ومنهم من قال بل برودة وان النفس مشتق من النفس والنفس هو البشيء المبرد ولهذا ما يتبرد بالاستنشاق
ليحفظ جوهر النفس ومنهم من قال بل النفس هو الدم لانه اذا سفح الدم بطلت الحيوة ومنهم من قال بل النفس نار
ما دام ثابتا لم يتغير صحة الحيوة ومنهم من قال بل النفس تاليف ونسبة بين العناصر وذلك لانا نعلم ان تاليفا
ما يحتاج اليه حتى يكون من العناصر حيوان ولان النفس تاليف لذلك يميل الى المؤلفات من النغم والاذاريج و
الطعوم ويلتذ بها ومن الناس من ظن ان النفس هو الاله تعالى عما يقول الملحدون وانه يكون في كل شيء بحسبه فيكون
في شيء طبعا وفي شيء نفسا وفي شيء عقلا سبحانه وتعالى عما يشركون هذه هي المذاهب المنسوبة الى القدماء الاقدمين
في امر النفس وكلها باطل فاما الذين نقلوها بالحركة فاول ما يلزمهم من المحال انهم نسوا السكون فان كانت النفس محركة
بان يتحرك وكان لا محالة يحركها علة للتحريك فلم يح لتسكينها اما ان يصدر عنها وهي متحركة بحالها فيكون نسبة تحريكها
بذاتها الى التسكين والتحريك واحدة فلم يمكن ان يقال انها تحرك بان تتحرك وقد فرض ذلك او يصدر عنها وقد

سكنت فلا يكون متحركة بذاتها وايضا فقد عرفت مما سلف انه لا متحرك الا من محرك وانه ليس شيء متحركا من ذاته
فلا يكون النفس شيئا متحركا من ذاته وايضا فان هذه الحركة لا يخ اما ان يكون مكانية او كمية او كيفية او غير
ذلك فان كانت مكانية فلا يخ اما ان يكون طبيعية او قسرية او نفسانية فان كانت طبيعية فيكون الى جهة واحدة
لا محالة فيكون محركها النفس الى جهة واحدة فقط وان كانت قسرية فلا يكون متحركة بذاتها ولا يكون ايضا محركها
بذاتها بل الاولى ان يكون القاسر هو المبدأ الاول وان يكون هو النفس وان كانت نفسانية فالنفس قبل النفس و
يكون لا محالة بارادة فيكون اما واحدة لا تختلف فيكون محركها على تلك الجهة الواحدة او تكون مختلفة فيكون
بينها كما علمت سكونات لا محالة فلا يكون متحركة لذاتها واما الحركة من جهة الكم فالعبد شيء من النفس ثم لا يكون شيئا
متحركا من جهة الكم بذاته بل لدخول داخل عليه واستحالة في ذاته واما الحركة على سبيل الاستحالة فاما ان
يكون حركة في كونها نفسانا فاو لعين ذلك ان لا يكون تحركها من نحو محركها بل تكون ساكنة في المكان فهي تتحرك
في المكان والثاني ان الاستحالة في الاعراض غايتها حصول ذلك العرض واذا حصل فقد وقفت الاستحالة وايضا
فقد تبين لك ان النفس لا ينبغي ان يكون جسما والمحرك الذي يحرك في المكان ما ان يتحرك نحوما تحرك هو جسم
لا محالة فلو كان للنفس الحركة والانتقال لكان يجوز ان يفارق بدنا ثم يعود اليه وهؤلاء يجعلون مثل النفس مثل
النوتي يجعل في بعض الاجسام فاذا مرجوج تحرك ذلك الجسم ويدفعون ان يكون الحركة حركة اختيارية وايضا فقد علمت
ان القول بالهباء هذر باطل وعلمت ايضا ان القول بوحدة المبدأ الاسطقسي جزاف ثم من الملح ما قالوه من ان
الشيء يجب ان يكون مبدأ حتى يعلم ما دونه فانا نعلم ونعلم بانفسنا اشياء لسنا بمبادئها واما اثبات ذلك من طريق
من ظن ان المبدأ احد الاسطقسات بوجه من الوجوه مبدأ لها ولا هي مبدأ للاسطقسات وهو ان كل شيء اما ان يكون
خاصا له في الوجود واما ان لا يكون وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية فهذه الاشياء لا يجوز ان يتوارد
النار والماء وغير ذلك مبادئ لها فيعلمها بها ولا بالعكس وايضا اما ان يكون معرفة النفس بما هي مبدأ لا بما
تتناول عين ذلك المبدأ او تتناول الاشياء التي يحدث عن المبدأ وليست هي المبدأ او يكون يكلمها فان كانت انما
تتناول المبدأ او تتناول كليهما وكان العالم بالشيء يجب ان يكون مبدأ له فيكون النفس ايضا مبدأ للمبدأ وايضا
مبدأ لذاتها لانها تعلم ذاتها وان كانت ليس تعلم المبدأ ولكن تعلم الاحوال والتغيرات التي تلحقه فمن ذا الذي يحكم
بان الماء والنار واحد هذه مبدأ واما الذين جعلوا الادراك بالعدد فقالوا لان المبدأ لكل شيء عدد
حتى صحح بل قالوا بمهية كل شيء عدد وحده عدد وهؤلاء وان كنا قد دللنا على بطلان ان آلهم في المبدأ في مواضع اخر
وسندل في صناعة الفلسفة الاولى ايضا على استحالة رأيهم هذا وما اشبهه فان مذاهبهم هيهنا نريد ان
من حيث النظر الخاص بالنفس وذلك بان ننظر ونتأمل هل النفس انما تكون نفسا بالهاء عدد معين كاربعة او
خمسة او بالهاء مثلا زوج او فرد او شيء اعم من عدد معين فان كانت النفس انما هي بالهاء عدد معين فما بقولون
في الحيوان الخزر الذي اذا قطع تحرك كل جزء منه واحس واذا احس فلا محالة هناك تخيل ما وكذلك كل جزء منه
ياخذ في الهرب الى جهة وتلك الحركة من تخيل ما لا محالة ومعلوم ان الجزئين يتحركان عن قوتين فيهما وان كل واحد منهما
اقل من العدد الذي كان في الجملة ولما كان النفس عندهم العدد الذي في الجملة لا غير فيكون هذان الجزآن يتحركان
لا عن نفس وهذا محال بل في كل واحد منهما نفس من نوع الآخر فنفس مثل هذا الحيوان واحدة بالفعل منكوحة

بالقوة

بالقوة تكثر الى النفوس وانما يفسد في الحيوان المجزر نفساه ولا يفسد في النبات لان النبات قد شاعت فيه الالة
الاولية فعل النفس ولا كذلك في الحيوان المجزر بل بعض بدن الحيوان المجزر لا مبدء فيه لاستبقاء المزاج الملائم
للنفس وفي بعضه الاخر ذلك البدن ولكنه يحتاج في استبقائه ذلك الى محل من القسم الاخر فيكون بدله متعلق الاجزاء
بعضها ببعض في التعاون على حفظ المزاج فان لم يكن النفس عددا بينه بل كان عددا بكيفية ما وصورة فيشبه
ان يكون في بدن واحد نفوس كثيرة فانك تعلم ان في كثير من الازواج ازدواج وفي كثير من الافراد افراد وفي كثير
من المربعات مربعات وكذلك سائر الاعتبارات وايضا فان الوحدات المجتمعة في العدد اما ان يكون لها وضع او لا
يكون لها وضع فان كان لها وضع فهي نقطة وان كانت نقطا فاما ان يكون نفسا لانها عدة تلك النقط او لا يكون كذلك
بل لانها قوة او كيفية او غير ذلك لكنهم جعلوا الطبيعة النفسية مجرد عددية فيكون العدد الموجود للنقطة لطبيعة النفس فيكون
كل جسم اذا فرض فيه ذلك العدد من النقطة ذا نفس وكل جسم الى ان تفرض فيه كم نقطة شئت فيكون كل جسم من شأنه
ان يصير ذا نفس بفرض النقطة فيه وان كان عددا لا وضع له وانما هي احاد متفرقة فيما ذا تفرقت وليس لها مواد مختلفة
ولا قرب بها صفات اخر وفصول اخرى وانما يتكثر الاشياء المتشابهة في المواد المختلفة فان كان لها مواد مختلفة
فهي ذوات وضع ولها ابدان شتى ثم في الحالين جميعا كيف ارتبطت هذه الوحدات والنقط معا لانه ان كان
ارتباطها بعضها ببعض والتيامها للطبيعة الوحدية والنقطية فيجب ان يكون الوحدات والنقطات مهروبة الى
الاجتماع من اي موضع كانت وان كان لجامع فيها جمع واحد اليها الى الاخر وضام ضم بعضها الى بعض حتى
ارتبطت وهو يحفظها مرتبة فذلك الشيء اولى ان يكون نفسا واما الذين قالوا ان النفس مركبة من المبادي حتى
يصح ان تعرف المبادي وغير المبادي بما فيها منها وانما تعرف كل شيء بشبهه فيه فقد يلزمهم ان يكون النفس لا
تعرف الاشياء التي تحدث عن المبادي مخالفة لطبيعتها فان الاجتماع قد يحدث هيئات في المبادي وصورا
لا يوجد فيها مثل الطينية واللحمية والانسانية والفرسية وغير ذلك فيجب ان يكون هذه الاشياء مجهولة
للنفس اذ ليس فيها هذه الاشياء بل انما فيها اجزاء المبادي فقط فان جعل في تاليف النفس انسانا وفرسا وفيلا كان
نار وارض وغلبة ومحبة وان قال ان فيها هذه الاشياء فقد ارتكب العظيم ثم ان كان في النفس انسان ففي النفس
نفس مرة اخرى انسان وفيل ويذهب في ذلك الى غير النهاية وقد يشنع عليه من جهة اخرى هي انه يجب على هذا الوضع
ان يكون الله تعالى اما غير عالم بالاشياء واما مركبا من الاشياء وكلاهما كفر ومع ذلك يجب ان يكون غير عالم بالغلبة
لانه لا غلبة فيه فان الغلبة يوجب التفريق والفساد فيما يكون فيه فيكون الله تعالى غير تام العلم بالمبادي وهذا
شنيع وكفر ثم يلزم من هذا ان يكون الارض ايضا عالمة بالارض والماء بالماء وان يكون الارض لا يعلم الماء
والماء لا يعلم الارض فيكون الحار عالما بالحار غير عالم بالبارد ويجب ان يكون الاعضاء التي فيها ارضية كثيرة
شديدة الاحساس بالارض وليست هي كذلك بل هي غير حساسة الا بالارض ولا بغيرها وذلك كالظفر والعظم
ولان يفعل الشيء ويتاثر عن ضده اولى من ان يتاثر عن شكله وانت تعلم ان الاحساس تاثر ما وانفعال ما
ويجب ان لا يكون ههنا قوة واحدة يدرك الاضداد فيكون السواد والبياض ليس يدركان بحاسة واحدة
بل يدرك البياض بجزء من البصر هو ابيض والسواد بجزء منه هو اسود ولان الالوان لها تركيبات بلا نهاية فيجب
ان يكون قد اعد للبصر اجزاء بلا نهاية مختلفة الالوان وان كان لا حقيقة للوسائط وهاهو لا يرج الضدين بزيادة

وانقصان

ونقصانا من غير اختلاف آخر فيجب ان يكون مدرك البياض يدرك البياض صرفا ومدرك السواد يدرك السواد صرفا والا لا يمكن
ان يدرك غيره فيجب ان لا يشكل علينا بسايط المتربع ولا يتخيل الينا الوسايط التي لا يظهر فيها بياض وسواد بالفعل
وكذلك يجب ان يدرك المثلث بالمثلث والمربع بالمربع والمدور بالمدور والاشكال الاخرى التي لا انهاية لها والاعداد
ايضا بامثالها فيكون في الحساسة اشكال بلا انهاية وهذا كله ح ولكم انت تعلم ان الشيء الواحد يكون في ان
يكون عينا للاضداد يعرف به كالمسطرة المستقيمة يعرف بها المستقيم والمنحني جميعا وانه لا يجب ان يعلم كل شيء
بشيء خاص واما الذين جعلوا النفس جسما يتحرك بحركتها المستديرة التي تحركها على الاشياء ليدرك بها الاشياء
فسنوضح بعد فساد قولهم حتى يتبين ان الادراك العقلي لا يجوز ان يكون بجسم واما الذين جعلوا النفس مزاجا فقد
علم مما سلف بطلان هذا القول وعلى انه ليس كل ما يفسد بفساد الحيوة يكون نفسا فان كثيرا من الاشياء والاعضاء
والاخلاط وغير ذلك لهذه الصفة وليس يمتنع ان يكون بشيء لا بد منه حتى يكون للنفس علاقة بالبدن ولا يوجب ذلك
ان يكون ذلك الشيء نفسا ولهذا يعلم خطاء من ظن ان النفس دم وكيف يكون الدم محركا وحساسا والذي قيل
ان النفس تاليف فقد جعل النفس نسبة معقولة بين الاشياء وكيف يكون النسبة بين الاضداد محركا ومدركا و
التاليف يحتاج الى مؤلف لا محالة فذلك اولى ان يكون هو النفس وهو الذي اذا فارق وجب انفصال التاليف فيتفسخ
في خلال ما نعرفه من امر النفس وقد قيل في مناقضة هذه الآراء اقاويل ليست بالواجبة ولا الآرائية مما
تركناها لذلك

الفصل الثالث في ان النفس داخلة في مقولة الجوهر

فنقول نحن انك تعرف مما تقدم لك ان النفس ليس بجسم فان ثبت لك ان نفسا ما يصح لها الانفراد بقوام ذاتها
كم يقع لك شك في انها جوهر وهذا انما يثبت لك في بعض ما يقال له نفس واما غيره مثل النفس النباتية والنفس الحيوانية
فان ذلك لا يثبت لك فيه لكن المادة القريبة لوجود هذه الانفس فيها انما هي مزاج خاص وهيئة خاصة
وانما تبقى بذلك المزاج الخاص بالفعل موجودا ما دام فيها النفس والنفس هي التي تجعلها بذلك المزاج فان النفس هي علة
علة لتكون النبات والحيوان على المزاج الذي لها اذ كانت النفس هي مبدأ التوليد والتربية كما قلنا فيكون الموضوع
القريب للنفس مستحيلا ان يكون هو ما هو بالفعل الا بالنفس ويكون النفس علة لكونه كذلك ولا يجوز ان يقال ان
الموضوع القريب حصل على طباعه موجودا بسبب غير النفس ثم لحقته النفس لحوقا ما لا فسط له بعد ذلك في تقويمه و
تربيته كالحال في اعراض يتبع وجودها وجود الموضوع لها اتباعا ضروريا ولا يكون مقومة لموضوعها بالفعل و
اما النفس فلها مقومة لموضوعها القريب موجدة اياه بالفعل كما تعلم الحال في هذا اذا تكلمنا في الحيوان واما
الموضوع البعيد فبيننا وبين النفس صور اخرى تقومها واذا فارقت النفس وجب ضرورة ان يكون فرقها يحدث تغايرا
صير الموضوع بحالة اخرى ولحدث فيها صورة جمادية كالمقابلة للصورة المزاجية الموافقة للنفس وتلك الصورة
وان المادة التي للنفس لا يبقى بعد النفس على نوعها البتة بل اما ان يبطل نوعها وجوهرها الذي به كان
موضوعا للنفس او يخلف النفس فيها صورة تستبقي المادة بالفعل على طبيعتها فلا يكون ذلك الجسم الطبيعي كما كان
بل يكون له صورة واعراض اخرى ويكون قد تبدل ايضا بعض اجزائها وفارق مع تغير الكل في الجوهر فلا يكون
هناك مادة محفوظة الذات بعد مفارقة النفس هي كانت موضوعة للنفس والآن هي موضوعة لغيره فاذن ليس يحفظ النفس
في الجسم كوجود العرض في الموضوع فالنفس اذن جوهر لا قائما صرفا لا في موضوع لكن لقائل ان يقول لنسلم ان

النفس النباتية

النفس النباتية هذه صورتها فانها علة لقوام مادتها القريبة واما النفس الحيوانية فليشبه ان يكون النباتية بقوة
مادتها ثم يلزمها هذه النفس الحيوانية اياها فتكون الحيوانية محصلة للوجود في مادة تقومت بذاتها وهي علة لقوام
هذه التي حلتها اعني الحيوانية الا القائمة في موضوع فنقول في جواب ذلك ان النباتية بما هي نفس نباتية لا يجب عنها
الا جسم منغذ مطلقا ولا النفس النباتية مطلقة لها وجود الا وجود معنى جنسي وذلك في الوهم فقط واما الوجود في
الاعيان فهو انواعها والذي يجب ان يقال ان النفس النباتية سبب لحدوله شيء ايضا عام كلي غير محصل وهو الجسم
المتغذي النامي المطلق الجنسي الغير المنوع واما جسم فلان الحس والتميز والحركة الارادية فليس مصدره عن النفس
النباتية بما هي نفس نباتية بل بما ينضم اليها فضل اخر يصير به طبيعة اخرى ولا يكون ذلك الا ان يصير نفسا حيوانية
بل يجب ان نبتدي ونزيد هذا شرحا فنقول ان النفس النباتية اما ان يعني بها النفس النوعية التي بمحض النبات
دون الحيوان او يعني به المعنى العام الذي يعم النفس النباتية والحيوانية من جهة ما يغذي ويولد وينمو فان هذا قد
يسمى نفسا نباتية وهذا مجاز من القول فان النفس النباتية لا يكون الا في النبات ولكن المعنى الذي يعم النفس
النبات والحيوان يكون في الحيوانات كما يكون في النبات ووجوده كما يوجد المعنى العام في الاشياء واما ان يعني
به القوة من قوى النفس الحيوانية التي يصدر عنها افعال التغذية والتربية والتوليد فان عني به النفس النباتية
التي هي بالقياس الى النفس الفاعلة للغذاء نوعية فذلك يكون في النبات لا غير ليس في الحيوان وان عني به المعنى
العام فيجب ان ينسب اليه معنى عام لا معنى خاص فان الصانع العام هو الذي ينسب اليه المصنوع العام والصانع النوعي
كالنجار هو الذي ينسب اليه المصنوع النوعي والصانع المعين هو الذي ينسب اليه المصنوع المعين فهذا شيء قد مر لك
تحقيقه فالذي ينسب الى النفس النباتية العامة من امر الجسم انه نام عام واما انه نام بحيث انه يصلح لقبول الحس ولا
يصلح فليس ينسب ذلك الى النفس النباتية من جهة هي عامة ولا هذا المعنى يتبعه واما القسم الثالث فيستحيل ان
يكون على ما يظن من ان القوة النباتية قائمة وحدها فيفعل بدنا حيوانيا ولو كان المنفرد بالتدبير تلك القوة لكانت
تتم جسما نباتيا وليس كذلك بل انما كانت تتم جسما حيوانيا بالات الحس والحركة فيكون هي قوة لنفس تلك النفس
قوة اخرى وهذه القوة من قويها ينصرف على المثال الذي يؤدي الى استعداد الالة للكمالات الثانية التي لتلك
النفس التي هذه قوتها وتلك النفس هي الحيوانية وينفتح من بعد ان النفس واحدة وان هذه قوى ينبعث عنها في
الاعضاء وينا خر فعل بعضها وتتقدم بحسب استعداد الالة فالنفس التي لكل حيوان هي جامعة اسطقسات بدنه
ومؤلفها ومركبها على نحو يصلح معدا ان يكون بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي فلا يستولي
عليها المغيرات الخارجة ما دامت النفس موجودة فيها ولولا ذلك لما بقي على صحتها ولاستيلا النفس عليها ما يعرض
من قوة القوة النامية وضعفها عند استشعار النفس قضايا يكرهها او يحبها كراهة ومحبة ليست بدنية البتة
وذلك عندما يكون الوارد على النفس تصديقا ما وليس ذلك مما يؤثر في البدن بما هو اعتقاد بل يتبع ذلك الاعتقاد
انفعال من سرور او غم وذلك ايضا من المدركات النفسانية وليس مما يعرض للبدن بما هو بدن فيؤثر ذلك في القوة النامية
الغاذية حتى يحدث فيها من العارض الذي يعرض للنفس اولا ولكن الفرح النطقي شدة ونفاذا في فعلها ومن
العارض المضاد لذلك ولكن الغم النطقي الذي لا الم بدني فيه ضعفا وعجزا حتى يفسد فعلها وربما انفصل المزاج
به انفصالا وكذلك مما يقنعك في ان النفس جامعة لقوى الادراك واستعمال الغذاء وهي واحدة لها ليست هذه

متفردة

منفردة عن تلك فتبين ان النفس هي مكملة البدن الذي هو فيه وحافظة على نظامه الذي الاولى به ان يبقى ويتفرق
اذ كل جزء من اجزاء البدن يستحق مكانا اخر ويستوجب مفارقة لقرينه وانما يحفظ على ما هو عليه شيء خارج عن
طبيعته وذلك الشيء هو النفس في الحيوان فالنفس اذن كمال الموضوع وذلك الموضوع يتقوم به وهو ايضا مكمل النوع
وصانعه فان الاشياء المختلفة الانفس يصير بها مختلفة الانواع ويكون تغايرها بالنوع لا بالشخص فالنفس اذن
ليست من الاعراض التي لا يختلف بها الانواع ولا يكون لها مدخل في تقويم الموضوع فالنفس اذن كمال كجوهر لا
كالعرض وليس يلزم هذا ان يكون مفارقا او غير مفارق فانه ليس كل جوهر بمفارق فلا الهيولى بمفارقة ولا الصورة
وقد علمت انت ان الامر كذلك فلنذكر الان دلالة ما المختصة على قوى النفس وافعالها ثم نتبعها بالاستقصاء

الفصل الرابع في تبيين ان اختلاف افاعيل النفس لاختلاف قواها

نقول ان للنفس افعالا تختلف على وجوه فتختلف بعضها بالشدة والضعف وبعضها بالسرعة والبطء فان الظن
اعتقاد ما يخالف اليقين بالتاكيد والشدة والحدس يخالف الظن بسرعة الفهم وقد يختلف ايضا بالعدم
والملكة مثل ان الشك الذي يخالف الرأي فان الشك عدم اعتقاد طرفي النقيض والرأي اعتقاد احد طرفي
النقيض ومثل التحريك والتسكين وقد يختلف بالنسبة الى امور متضادة مثل الاحساس بالابيض والاحساس
بالاسود وادراك الحلو وادراك المر وقد يختلف بالجنس مثل ادراك اللون وادراك الطعم بل مثل الادراك والتحريك
وغرضنا الان ان نعرف القوى التي يصدر عنها هذه الافاعيل وانه هل يجب ان يكون لكل نوع من الفعل قوة تخصه
او لا يجب ذلك فنقول اما الافعال المختلفة بالشدة والضعف فان مبدأها قوة واحدة لا كيفما تارة يكون ثم فعل
وتارة يكون انقص فعلا ولو كان النقصان يقتضي ان يكون هناك لا نقص قوة غير القوة التي للاتم لوجب ان يكون
عدد القوى بحسب مراتب النقصان والزيادة التي يكاد لا تتناهى بل القوة الواحدة يعرض لها تارة ان يفعل الفعل
اشد واضعف بحسب الاختيار وتارة بحسب مواتاة الالات وتارة بحسب عوائق من خارج ان يكون اولا يكون وان يفعل
او يكثر فاما الفعل وعدمه فقد سلف لك في الاقاويل الكلية ان مبدأ ذلك قوة واحدة واما الاختلاف الذي
من باب الملكة بالجنس كالادراك والتحريك او كادراك وادراك فذلك مما لا يجب ان يختص عنه فاحص فينظر
مثلا هل القوى المدركة كلها قوة واحدة الا ان لها ادراكات ما بذاتها هي العقليات وادراكات ما بالات
مختلفة بسبب اختلاف الالات فان كان العقليات والحسيات مثلا القوتين هل الحسيات كلها التي تتحصل من باطن والتي
تدرك في الظاهر بقوة واحدة فان كانت التي في الباطن لقوة او لقوى فهل التي في الظاهر لقوة واحدة بفعل
في الالات مختلفة افعالا مختلفة فانه ليس يمتنع ان يكون قوة واحدة تدرك اشياء مختلفة الاجناس والانواع
كما هو مشهور من حال العقل عند العلماء ومشهور من حال الخيال عندهم بل كما ان المحسوسات المشتركة التي هي العظم
والعدد والحركة والسكون والشكل قد يحس بكل واحدة من الحواس او بعدة منها وان كانت بواسطة المحسوس
اخر ثم هل قوة التحريك هي قوة الادراك ولولا يمكن ذلك وهل قوة الشهوة بعينها هي قوة الغضب فاذا صادفت اللذة
انفعلت على نحو وان صادفت الاذى انفعلت على نحو اخر بل هل الغاذية والنامية والمولدة شيء من هذه القوى
فان لم يكن فهل هي قوة واحدة حتى اذا كان الشيء لم يتم بصورة حرك الغذاء الى افتقاره على هيئة وشكل فاذا
استكمل حرك ذلك التحريك بعينه الا ان الشكل قد تم فلا يحدث شكل اخر والعظم قد بلغ مبلغا الا بقي القوة

بان يورد من الغذاء فيه اكثر مما يتحلل منه فينفق وهناك يفضل من الغذاء فضل يصلح للتوليد لينفذ الى
اعضاء التوليد كما ينفذ الغذاء اليها ليغذوها به لكنه يفضل عما يحتاج اليه اعضاء التوليد من الغذاء فضل
يصلح لباب اخر فتصرف تلك القوة بعينها اليه كما يفعل بفضول كثيرة من الاعضاء ثم يعجز هذه القوة في اثر الجزء
عن ايراد بدل ما يتحلل مساويا لما يتحلل فيكون ذبول فلم يعرض قوة نامية ولا يعرض قوة مذبلة واختلاف الافعال
ليس يدل على اختلاف القوى فان القوة الواحدة بعينها تفعل الاضداد بل القوة الواحدة يحرك ما ارادات مختلفة
حركات مختلفة بل القوة الواحدة قد يفعل في مواد مختلفة افاعيل مختلفة فهذه شكوك يجب ان يحلها مهما
عندنا حتى يمكننا ان نتنقل فنثبت قوى النفس وان نثبت عددها كذا وان بعضها مخالف للبعض فان الحق عندنا
هذا فنقول اما اولا فان القوة من حيث هي قوة بالذات ولولا هي قوة على امر ما ويستحيل ان يكون مبدأ الشيء لغير
غيره فانه من حيث هو قوة عليه مبدأ له فان كان مبدأ لشيء لغير فليس هو من حيث هو مبدأ لذلك الاول فحينئذ القوى
من حيث هي قوى انما يكون مبادي لافعال معينة بالقصد الاول لكنه قد يجوز ان يكون القوة مبدأ لافعال
كثيرة بالقصد الثاني بان يكون تلك كالفروع فلا يكون مبدأ لها اولا مثل ان الابصار انما هو قوة اولا على ادراك
الكيفية التي لها يكون الجسم بحيث اذا توسط بين جسم قابل للضوء وبين المبصر لم يفعل المبصر فيه الا ضائه وهذا
هو اللون ثم اللون يكون بياضا وسوادا وايضا القوة المخيلة هي التي تثبت صور الامور المادية من حيث هي مادية
مجردة عن المادة نوعا من التجريد غير بالغ كما مذكوره بعد ثم يعرض ان يكون ذلك لونا او طعما او عظما او صوتا او
غير ذلك والقوة العاقلة هي التي تثبت صور الامور من حيث هي برية عن المادة وعلائقها ثم يتفق ان يكون ذلك
شكلا وينفق ان يكون عددا وقد يجوز ان يكون القوة معدة نحو فعل بعينه لكنها يحتاج الى امر اخر ينضم اليها
حتى يصير لها ما بالقوة حاصلا بالفعل فان لم يكن ذلك الامر لم يفعل فيكون مثل هذه القوة تارة مبدأ
بالفعل وتارة غير مبدأ له بالفعل بل بالقوة مثل القوة المحركة فانها اذا صحح الاجماع من القوة الشوقية بسبب داع
من التخيل او المعقول الى التحريك حركت لا محالة فان لم يصلح لم يحرك وليس يصدر عن قوة محركة واحدة بالة واحدة
الا حركة واحدة اذ الحركات الكثيرة لكثرة الات الحركة التي هي العضل فيتاوى في كل عضلة قوة محركة جزئية لا
يحرك الا حركة بعينها وقد يكون القوة الواحدة ايضا يختلف تاثيرها بحسب القوابل المختلفة او الالات المختلفة و
هذا ظاهر فنقول الان ان اول اقسام افعال النفس ثلثة افعال يشترك فيها الحيوان والنبات كالتغذية و
التربية والتوليد وافعال يشترك فيها الحيوانات اوجلها ولا حظ فيها للنبات مثل الاحساس والتخيل والحركة
الارادية وافعال يختص بالناس مثل تعقل المعقولات واستنباط الصنايع والروية في الكائنات والتفرقة التي
بين الجميل والقبيح فلو كانت القوى النفسانية واحدة وكانت الافعال النباتية تصدر عن القوة التي تصدر عنها
الحيوانية صدورا اوليا لكان عدم الاجسام النباتية واعضاء الحيوان التي تعتبر ولا يحس بما هو مبدأ اولي
للاحساس اما ان يكون بسبب عدم القوة او بسبب المادة ليست تنفعل عنها ومحال ان يقال ان المادة ليست تنفعل
عن الحر والبرد ولا يتاثر عنهما وعن الطعوم القوية والروائح القوية فانها ينفعل عنها فبقي ان يكون ذلك بسبب عدم
القوة الفعالة لذلك وقد وجدت القوة الغاذية فان القوتان مختلفتان وايضا فان تحريك النفس لا يخلو اما
ان يكون على سبيل نقل مطلق وكل جسم قابل للنقل مطلقا واما ان يكون لنقل على سبيل متجزء ومنبسط وفي اجسامنا

اعضاء هي ابتل لذلك من العضل وفيها حيوة للتغذي وليس يمكن تحريكها فالسبب في ذلك ليس من جهتها بل من جهة
فقدانها القوة وكذلك بعض الاعضاء ينفذ فيه قوة الحس فقط دون الحركة وبعض الاعضاء ينفذ فيها قوة الحركة
ولا يتفاضل شيء يعتد به بل قد يوجد ما يشاكل ما ينفذ فيه الحس ويزيد عليه في الكيف وينقص وقد ينفذ فيه
قوة الحركة وقد يوجد ما هو كذلك وليس ينفذ فيه قوة الحس وكذلك يمكنك ان تعلم ان العين ليست دون اللسان
في ان ينفعل عن الطعوم المجاورة ولا يحس العين بالطعم من حيث هو مذوق لسنا نقول من حيث هو كيفية ولا
بالصوت واما قوة الانسانية فسنبين من امرها انها مجردة الذات عن الانطباع في المادة وسنبين ان جميع
الافعال المنسوبة الى الحيوان يحتاج فيها الى آلة فاذن الحواس والتخيل آلات لقوة اخرى مادية غير القوة المحركة
وان كان ينفصل عنها وقوى الحركة ايضا متعلقة من وجه كما سنبين بقوى الحس والتخيل فاذا فهمت هذا و
واعطيناك من الاصول سهل عليك ان تعرف فرقان ما بين القوى التي نحن في تبيينها وتعديدها وتعلم ان كل قوة لها
فعل اولى ولا يشارك قوة اخرى لها فعل اولى يخالف لفعلها الاول

الفصل الخامس في تعديد قوى النفس على سبيل التصنيف

لنعد الآن قوى النفس عدا على سبيل الوضع ثم لنشتغل
ببيان حال كل قوة فنقول القوى النفسانية تنقسم بالقسمة الاولى اقساما ثلثة احدها النفس النباتية وهي
الكمال الاول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد وينمي ويغتذي والغذاء جسم من شانه ان يتشبه بطبيعة الجسم
الذي يقبل انه غذاء له فيزيد فيه مقدار ما يتحلل اكثر او اقل والثاني النفس الحيوانية وهي الكمال الاول
لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة والثالث النفس الانسانية وهي كمال اول لجسم
طبيعي آلي من جهة ما يفيد البدن ان يفعل الافاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي من جهة ما
يدرك الامور الكلية ولولا العادة لكان الاحسن ان يجعل كل واحد مشتملا مذكورا في رسم الثاني ان اردنا ان
نرسم النفس لا القوة النفسانية التي للنفس بحسب ذلك الفعل فان الكمال ماخوذ في حد النفس لا في حد قوى
النفس وانت ستعلم الفرق بين النفس الحيوانية وبين قوة الادراك والتحريك وبين النفس الناطقة وبين القوة
على الامور المذكورة من التمييز وغيرها فان اردت الاستقصاء فالصواب ان يجعل النباتية جنسا للحيوانية و
الحيوانية جنسا للانسانية وناخذ الاعم في حد الاخص ولكنك اذا التفت الى النفس من حيث القوى الخاصة
لها في حيواتيتها وانسانيتها فربما اقنعت بما ذكرناه وللنفس النباتية قوى ثلث الغاذية وهي قوة تحيل
جسما غير الجسم الذي هي فيه الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فيلصقه به بدلا مما يتحلل عنه والقوة النامية
وهي قوة يزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه به وزيادة متناسبة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا ليبلغ به
كمال النشو والقوة المولدة وهي قوة يأخذ من الجسم الذي هي فيه جزء هو مشبه بالقوة فيفعل فيه باستعداد
لجسما اخرى يتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصيره باعثة على الحركة واما محركة بالحقيقة علة والحركة على
الحقيقة باعثة هي القوة النزوعية الشوقية وهي القوة التي اذا الزمت في التخيل الذي سنذكره بعد صورة
مطلوبة او مهروبة عنها بعثت القوة المحركة الاخرى التي نذكرها على التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى قوة
شهوانية وهي قوة منبعثة على تحريك بقرب من الاشياء المتخيلة ضرورية كانت او ناقصة طلبا للذة و
شعبة تسمى غضبية وهي قوة منبعثة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل ضارا او مفسدا طالبا للغلبة وانتقاما

لانه يمكن ان يكون ما يحرك بالفعل للمحركة بالقوة فيكون ما يحرك بالفعل للمحركة بالقوة

القوة المحركة على انها فاعلة فهي قوة تنبعث في الاعضاء والعضلات من شانها ان تشنج العضلات فيجذب الاوتار
والرباطات المتصلة بالاعضاء الى نحو جهة المبدء وترخيها او عيدها طولا فينبسط الاوتار والرباطات الى خلاف
جهة المبدء واما القوة المدركة فينقسم قسمين منها قوة يدرك من خارج ومنها قوة يدرك من داخل والمدركة
من خارج هي الحواس الخمس او الثمانية فمنها البصر وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة
الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون المتادية في الاجسام الشفافة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيلة
ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصبة المتفرقة في سطح الصماخ يدرك صورة ما يتادى اليه من تموج الهواء
المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له لانضغاط يعنف بحدث منه صوت متادي بموجه الى الهواء المحصور
الراكد في تجويف الصماخ ويحركه بشكل حركته ويماس امواج تلك الحركة العصبية فيسمع ومنها الشم وهي قوة
مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك ما يؤدي اليه الهواء المستنشق من الرائحة
الموجودة في البخار المخالط له او الرائحة المنطبعة فيه بالاستحالة من جوهر ذي رائحة ومنها الذوق
وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك الطعوم المنحلة من الاجسام المماسة له المخالطة للرطوبة
العذبة التي فيها مخالطة محيلة ومنها اللمس وهي قوة مرتبة في اعضاء جلد البدن كله ولحمه يدرك وما يماسه
يؤثر فيه بالمضادة المحيلة للمزاج او المحيلة لهيئة التركيب ويشبه ان يكون هذه القوة عند قوم لا نوعا الحس
بل جنسا لقوى اربع او فوقها منبثة معا في الجلد كله واحدتها حاكمة في التضاد الذي بين الحار والبارد
والثانية حاكمة في التضاد الذي بين الرطب واليابس والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الصلب واللين
والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والاملس الا ان اجتماعها في آلة واحدة يوهم تأحدها في الذات
واما القوى المدركة من باطن فبعضها قوى يدرك صور المحسوسات وبعضها يدرك معاني المحسوسات ومن المدركات
ما يدرك ويفعل معا ومنها ما يدرك ولا يفعل ومنها ما يدرك ادراكا اوليا ومنها ما يدرك ادراكا ثانيا
والفرق بين ادراك الصورة وادراك المعنى ان الصورة هو الشيء الذي يدركه الحس الباطن والظاهر معا لكن الحس
الظاهر يدركه اولا ويؤديه الى الحس الباطن مثل ادراك الشاة لصورة الذئب اعني تشكله وهيئته ولونه
فان الحس الباطن من الشاة يدركها لكن انما يدركها اولا احسها الظاهر واما المعنى فهو الشيء الذي يدركه النفس
من المحسوس من غير ان يدركه الحس الظاهر اولا مثل ادراك الشاة للمعنى المضاف في الذئب او للمعنى الموجب لخوفها اياه
وهربها عنه من غير ان يدرك الحس ذلك البتة فالذي يدرك من الذئب اولا الحس الظاهر ثم الحس الباطن فانه
يخص في هذا الموضع باسم الصورة والذي يدركه القوى الباطنة دون الحس يخص في هذا الموضع باسم المعنى و
الفرق بين الادراك مع الفعل والادراك لا مع الفعل ان من افعال بعض القوى الباطنة ان يركب بعض الصور
والمعاني المدركة مع بعض ويفصله عن بعض فيكون قد ادرك وفعل ايضا فيما ادرك واما الادراك لا مع الفعل فهو
ان يكون الصورة والمعنى يرتسم في الشيء فقط من غير ان يكون له ان يفعل فيه نصرفا البتة والفرق بين الادراك
الاول والادراك الثاني ان الادراك الاول هو ان يكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول وقد وقع للشيء
من نفسه الادراك الثاني هو ان يكون حصولها للشيء من جهة شيء اخر ادى اليها من القوى المدركة الباطنة الحيوانية
بتطاسيا والحس المشترك وهي قوة مرتبة في التجويف الاول من الدماغ يقبل بدلها جميع الصور المنطبعة في

الحواس الخمس المنادية اليه ثم الخيال والمصورة هي قوة مرتبة ايضا في الجويف المقدم من الدماغ يحفظ
ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمس ويبقى فيه بعد غيبة تلك المحسوسات واعلم ان القبول لقوة غير
القوة التي لها الحفظ فان غير ذلك من الماء فان له قوة قبول النقش والرقم وما الجملة الشكل وليس له قوة حفظه
على انا نزيدك لهذا تحقيقا من بعد واذا اردت ان تعرف الفرق بين فعل الحس العام وفعل الحس المشترك
وفعل المصورة فتامل حال القطرة التي تنزل من المطر فترى خطا مستقيما وحال الشيء المستقيم الذي يدور
فترى طرفه دائرة ولا يمكن ان يدرك الشيء خطا او دائرة الا ويرى فيه مرارا والحس الظاهر لا يمكن ان يراه
مرتين بل يراه حيث هو لكنه اذا ارتسم في الحس المشترك وزال عنه ان يحمي الصورة من الحس المشترك ادركه الحس
الظاهر حيث هو وادركه الحس المشترك كانه كاين حيث كان فيه وكاين حيث مال اليه فراى امتدادا مستديرا
او مستقيما وذلك لا يمكن ان ينسب الى الحس الظاهر البتة واما المصورة فيدرك الامرين ويتصورهما وان غاب
الشيء هو غاب ثم القوة التي تسمى متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية ومتفكرة بالقياس الى النفس الانسانية
وهي قوة مرتبة في الجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة من شانها ان تركب بعض ما في الخيال مع بعض
وتفصل بعضه عن بعض بحسب الارادة ثم القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية الجويف الاوسط من الدماغ تدرك
المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية كالقوة الموجودة في الشاة الحاكمة بان هذا الذئب مهروب عنه
وان هذا الولد هو المعطوف عليه ويشبه ان يكون هي ايضا المتصرفة في المتخيلات تركيبا وتفصيلا ثم القوة
الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في الجويف المؤخر من الدماغ يحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الغير
المحسوسة في المحسوسات الجزئية ونسبة القوة الحافظة الى القوة الوهمية كنسبة القوة التي تسمى حسا الى الحس
المشترك ونسبة تلك القوة الى المعاني كنسبة هذه القوة الى الصور المحسوسة فهذه هي قوى النفس الحيوانية واما
النفس الناطقة الانسانية فينقسم قواها الى قوة عاملة وقوة عالمة وكل واحدة من القوتين تسمى
عقلا باشتراك الاسم او تشابه ما لعاملة قوة هي مبدا محرك لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية
على مقتضى الرايحتها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس
الى نفسها فان اعتبارها بحسب القياس الى القوة الحيوانية النزوعية هو القبيل الذي يحدث منه فيها ما يحدث
يخص الانسان بهيئات لها بديعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما اشبه ذلك واعتبارها
الذي بحسب القياس الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو القبيل الذي يتاذى اليه اذا اشتغلت باستنباط
التدابير في الامور الكائنة الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية واعتبارها الذي بحسب القياس الى
نفسها هو القبيل الذي يولد فيه بين العقل العملي والعقل النظري الاول التي تتعلق بالاعمال وتستفيض
ذائعة مشهورة مثل ان الكذب قبيح والظلم قبيح لا على سبيل البرهان وما اشبه ذلك من المقدمات المحدودة
الانفصال عن الاولية العقلية المحضة في كتب المنطق وان كانت اذا برهن عليها صارت من العقلية ايضا
على ما عرفت في كتب المنطق وهذه القوة يجب ان يتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما يوجبه احكام القوة
الاخرى التي نذكرها حتى لا ينفعل عنها البتة بل ينفعل ذلك عنها ويكون متنوعة وهناك تحدث فيها عن
البدن هيئات انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية وهي التي تسمى اخلاقا رديلة بل يجب ان يكون غير منفعلة

البتة وغير منقادة بل متسلطة فيكون لها اخلاق فضيلة وقد يجوز ان ينسب الاخلاق الى القوى البدنية ايضا
ولكن ان كانت هي الغالبة يكون لها هيئة فعلية ولهذا العقل قوة انفعالية وليس كل هيئة خلقا فيكون
بشيء واحد يحدث منه خلق في هذا وخلق في ذلك وان كانت هي المغلوبة يكون لها هيئة انفعالية ولذلك هيئة
فعلية غير غريبة فيكون ذلك ايضا هيئتين وخلقين او يكون الخلق واحدا له نسبتان وانما كانت الاخلاق
التي فينا منسوبة الى هذه القوة لان النفس الانسانية كما يظهر من بعد جوهر واحد له نسبة وقياس الى جهة
جهة هي تحته وجهة هي فوقه وله بحسب كل جهة قوة بها ينتظم العلاقة بينه وبين تلك الجهة فهذه القوة
العملية هي القوة التي لها الاجل العلاقة الى الجهة التي دونها وهو البدن وسياسته واما القوة النظرية فهي
القوة التي لها الاجل العلاقة الى الجهة التي فوقها لينفعل ويستفيد منها ويقبل عنها فكان للنفس مناوجهين
وجه الى البدن ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل البتة اثرا من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجه الى الملائكة
العالية ويجب ان يكون هذا الوجه دائم القبول عما هناك والتاثر منه فمن الجهة السفلية يتولد الاخلاق
ومن الجهة الفوقانية يتولد العلوم فهذه هي القوة العملية واما القوة النظرية فهي قوة من شانها ان تنطبع
بالصور الكلية المجردة عن المادة فان كانت مجردة بذاتها فاخذها بصورتها في نفسها اسهل وان لم يكن فلها
مصير مجردة بتجريدها اياها حتى لا يبقى فيها عن علائق المادة شيء وسنوضح كيفية هذا من بعد فهذه القوة
النظرية لها الى هذه الصور نسب مختلفة وذلك لان الشيء الذي من شانه ان يقبل شيئا قد يكون بالقوة
قابلا له وقد يكون بالفعل قابلا له والقوة يقال على ثلاثة معان بالتقديم والتاخير فبقي قوة للاستعداد المطلق
الذي لا يكون خرج منه بالفعل شيء ولا ايضا حصل ما به يخرج كقوة الطفل على الكتابة وبقي قوة لهذا
الاستعداد اذا كان لم يحصل للشيء الا ما يمكنه به ان يتوصل الى اكتساب الفعل بلا واسطة كقوة الصبي الذي
قد عرف حروف الدواة والقلم وبسائط الحروف على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد الدائم بالالة وحدث مع
الالة ايضا كمال الاستعداد بان يكون له ان يفعل متى شاء بلا حاجة الى اكتساب بل يكفيه ان يقصد فقط كقوة
الكاتب المستكمل الصناعة اذا كان لا يكتب الا بالقوة الاولى تسمى مطلقة وهيولانية والقوة الثانية تسمى قوة
ممكنة والقوة الثالثة تسمى كمال القوة فالقوة النظرية اذن تارة تكون نسبتها الى الصور المجردة التي ذكرناها
نسبة ما بالقوة المطلقة وذلك حين ما يكون هذه القوة التي للنفس لم يقبل بعد شيء من الكمال الذي يحسبها
وح يسمى عقلا هيولانيا موجود لكل شخص من النوع وانما سميت هيولانية تشبيها اياها باستعداد الهيولى
الاولى التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور وهي موضوعة لكل صورة وتارة يكون نسبتها بالقوة الممكنة وهي
ان يكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من المعقولات الاولى التي تتوصل منها وبها الى المعقولات الثانية اعني ما
المعقولات الاولى المقدمات التي تقع بها التصديقات لا باكتساب ولا بان يشعر الحس بها انه كان يجوز له ان يخلو
عن التصديق بها وقتا البتة مثل اعتقادنا بان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء المتساوية لشيء واحد نسبته
متساوية فما دام انه يحصل فيه من معنى ما بالفعل هذا القدر بعد فانه يسمى عقلا بالملكة ويجوز ان يسمى هذا
عقلا بالفعل بالقياس الى الاول لان القوة الاولى ليس لها ان يعقل شيئا بالفعل واما هذه فان لها ان يعقل
اذا اخذت بحث بالفعل وتارة يكون نسبتها بالقوة الكمالية وهو ان يكون حصل فيها ايضا الصور المعقولة

المكتسبة بعد المعقولة الاولية الا انه ليس يطالعها ويرجع اليها بالفعل بل كانها عنده مخزونة متى شاء
طالع تلك الصورة بالفعل فعقلها وعقل انه قد عقلها وسمى عقلا بالفعل لانه عقل متى شاء بلا تكلف اكتساب
وان كان يجوز ان يسمى عقلا بالقوة بالقياس الى ما بعده وتارة تكون النسبة نسبة ما بالفعل المطلق وهو
ان يكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها بالفعل فيعقلها بالفعل ويعقل انه يعقلها بالفعل فيكون
ما حصل له ح يسمى عقلا مستفادا لانه سيتضح لنا ان العقل بالقوة انما يخرج الى الفعل بسبب عقل هو بالفعل
بالفعل وانه اذا اتصل العقل بالقوة بذلك العقل الذي بالفعل نوعا من الاتصال انطبع فيه نوع من الصور
يكون مستفادة من خارج لهذه ايضا مراتب القوى التي تسمى عقولا نظرية وعند العقل المستفاد تتم الجنس
والنوع الانساني منه وهناك يكون القوة الانسانية قد تشبهت بالمبادي الاولى للموجود كله فاعتبر الان
وانظر الى حال هذه القوى كيف يرؤس بعضها بعضا وكيف يخدم بعضها بعضا فانك تجد العقل المستفاد
رئيسا ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني بما فيه
من الاستعداد يخدم العقل بالملكة ثم العقل العملي يخدم جميع هذه لان العلاقة البدنية كما سيتضح بعد لاجل
تكميل العقل النظري في تزكيته وتطهيره والعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة ثم العقل العملي يخدمه الوهم و
الوهم يخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله فالقوة التي بعده هي القوة التي يحفظ ما اداه الوهم الى الذاكرة
والقوة التي هي قبله هي جميع القوى الحيوانية ثم المتخيلة يخدمها قوتان مختلفتان الماخذين فالقوة النزوعية
يخدمها بالايتمار لانها تبعثها على التحريك نوعا من البعث والقوة الحيالية يخدمها بعرضها الصور المخزونة
فيها المهيأة لقبول التركيب والتفصيل ثم هذان رئيسان لطائفتين اما القوة الحيالية فيخدمها الحس المشترك
يخدمها الحواس الخمس واما القوة النزوعية فيخدمها الشهوة والغضب والشهوة والغضب يخدمها القوة المحركة
في العضل فههنا تنتهي القوة الحيوانية ثم القوى الحيوانية يخدمها النباتية اولها وراسها المولدة ثم النامية
يخدم المولدة ثم الغاذية يخدمها جميعا ثم القوى الطبيعية الاربع يخدم هذه والهاضمة منها يخدمها الماسكة
من جهة والجاذبة من جهة والدافعة يخدم جميعها ثم الكيفيات الاربع يخدم جميع ذلك لكن الحارة يخدمها
البرودة فانها اما ان تعد للحرارة مادة او يحفظ ما هيأ لها الحرارة ولا مهيئة للمرودة في القوى الداخلة في
الاعراض الطبيعية الا منفعة تابع وقال يخدمها جميعها اليبوسة والرطوبة وهناك اخر درجات القوى

استفادة العقل المستفاد

المقالة الثانية وهي خمسة فصول **الفصل الاول** في تحقيق القوى المنسوبة الى
النفس النباتية **الفصل الثاني** في تحقيق صفات الادراكات التي لنا **الفصل الثالث**
في الحاسة اللمسية **الفصل الرابع** في الذوق والشم **الفصل الخامس**
في حاسة السمع **الفصل الاول** في تحقيق القوى المنسوبة الى النفس
النباتية فلنبدئ بتعريف حال القوى المذكورة قوة قوة ولنعرفها من جهة افعالها واول ذلك
افعال القوى النباتية واولها حال التغذية فنقول قد علمت فيما سلف نسبة الغذاء الى المتغذي وحد
كل واحد منهما وخاصيته فنقول الان ان الغذاء ليس انما يستحيل دائما الى طبيعة المتغذي دفعة بل اولا
يستحيل استحالة ما عن كيفية ويستعد للاستحالة الى جوهر المتغذي فيفعل فيه قوة من خدم القوة الغاذية

وهي الهاضمة وهي التي تذيب الغذاء في الحيوان وتعده للنفوذ المستوي ثم ان القوة الغاذية بجملتها في الحيوان الارضي
اول الاحالة الى الدم والاخلاط التي منها قوام البدن على ما بيناه في مواضع اخرى وكل عضو منه يختص بقوة
غاذية يكون فيه ويحيل الغذاء الى مشابهته الخاصة فيلصقه به فالقوة الغاذية تؤدي البدل الى بدل ما يتحلل
ويشبه ويلصق فانه وان كان الغذاء اكثر منافعه انه يقوم بدل ما يتحلل فانه ليست الحاجة الى الغذاء لذلك
فقط بل قد يحتاج اليه الطبيعة في اول الامر للتربية وان كان بعد ذلك انما يحتاج الى وضعه موضع
المتحلل فقط فالقوة الغاذية من قوى النفس النباتية يفعل في جميع مدة بقاء الشخص وهي ما دامت موجودة
تفعل فاعليها وجد النبات والحيوان باقيين وان بطلت لم يوجد النبات والحيوان باقيين وليس كذلك
حال سائر القوى النباتية والناميه يفعل في اول كون الحيوان فعلا ليس هو التغذية فقط وذلك لان
غاية التغذية ما حددناه واما هذه القوة فانها يوزع الغذاء على اختلاف مقتضى القوة الغاذية وذلك
لان الذي للقوة الغاذية لذاتها ان يؤتى كل عضو من الغذاء بقدر عظمه وصغره ويلصق به من الغذاء
بمقداره الذي له على السواء واما القوة النامية فانها تسلب جانبا من البدن من الغذاء اليه لزيادة في جهة
اخرى فيلصقه بتلك الجهة ليزيد تلك الجهة فوق زيادة جهة اخرى مستخدمة للغاذية في جميع ذلك ولو كان
الامر الى الغاذية لسوت بينها ولو فضلت الجهة التي يقتضيها النامية مثال ذلك ان الغاذية اذا انفردت وقوي
فعلها وكان ما يورد اكثر مما يتحلل فانها يزيد في عرض الاعضاء وعمقها زيادة ظاهرة بالتسمين ولا يزيد في
الطول بزيادة يعتد بها واما المربية فانها يزيد في الطول اكثر كثيرا مما يزيد في العرض والزيادة في الطول اصعب
من الزيادة في العرض وذلك لان الزيادة في الطول يحتاج فيها الى تنفيذ الغذاء في الاعضاء الصلبة من العظام
والعصب تنفيذا في اجزائها طولا لتمتها وبعد بين اطرافها والزيادة في العرض قد يغني فيها تربية اللحم وتعديته
العظم ايضا عرضا من غير حاجة الى تنفيذ شيء كثير فيه وتحريكه وربما كانت اعضاء هي في اول النشو صغيرة
واعضاء هي في اول النشو كبيرة ثم يحتاج في اخر النشو ان يصير ما هو اصغر اكبر من حيث هي غاذية بان يأتي بالغذاء
ويقتضي الصانع بالبدن على النحو المستوي والقريب من المستوي وعلى الوجه الذي في الطبع ان يفعله عند الاسنان
واما النامية فتوعز الى الغاذية بان يقسم ذلك الغذاء وينفذه الى حيث يقتضي التربية خلافا لمقتضى الغاذية
والغاذية تخدمها في ذلك لان الغاذية لا محالة هي الملصقة لكنها يكون متصرفة تحت تصرف القوة المربية
والقوة المربية انما يتم نحو تمام النشو واما المولدة فلها فعلان احدهما تخليق البزر وتشكيله وتطبيعه والثاني
افادة اجزائه في الاستحالة الثانية صورها من القوى والمقادير والاشكال والاعداد والخشونة والملاسة
وما يتصل بذلك مسخرة تحت تدبير المتفرد بالجرم فيكون الغاذية تعدها بالغاذية والنامية تخدمها
بالتمديد المشاكلة لهذا الفعل ثم فيها في اول تكون الشيء ثم يبقى التدبير مفوضا الى النامية والغاذية
فاذا كان فعل النامية يستتم في ينبعث القوة المولدة في توليد البزر والتي ليسكنها القوة التي هي من جنسها
مع الخادمين وبالجملة فان القوة الغاذية مفوضة ليحفظ بها جوهر الشخص والقوة النامية مفوضة ليتم بها جوهر
الشخص والقوة المولدة مفوضة ليستبقى بها النوع اذ كان حب الله وامر امرا فائضا من الاله على كل شيء فالمرصلح
ان يبقى بشخصه ويصلح ان يبقى بنوعه فانه ينبعث فيه قوة الى استجلاب بدل يحفظه بنوعه فالغاذية تورد

بدل ما يتحلل من الشخص والنوع يبقى بدل ما يتحلل من النوع وقد ظن بعضهم ان الغاذية نار لان النار تغتذي وتنمو وقد
اخطأ من وجهين احدهما من جهة ان الغاذية ليست تقتضي بنفسها بل بغذاء البدن وبعينه والنار ان كان يغتذي
فهي انما تغتذي وتنمي بنفسها ومن وجه اخر ان النار ليس تغتذي بل يتولد شيئا بعد شيء وبطفا ما تقدم ثم
لو كانت تغتذي فكان حكمها حكم غذاء الابدان لما كان يجب ان يكون للابدان وقوف في النمو فان النار ما دامت
مجتمعة مادة لم تقف بل تزيد الى غير النهاية ويعجب من ذلك ما قال صاحب هذا القول ان الاشجار يعرق من اسفل لان
الارضية تتحرك الى اسفل ويفرع الى فوق لان النار تتحرك الى فوق فاول غلطه هو ان كثيرا من النبات لا غصن له
اثقل من عروقه وثانيا انه لم لا ينفصل بهذه الحركة فيفارق الثقيل الخفيف فان كان ذلك لتدبير النفس فليجعل
التعريق والتفريع ايضا للنفس وعلى انه يشبه ان يكون الفوق في النبات حيث رأسه وراس النبات عروقه ومنه منشأه
ثم ان الة هذه القوة الاولية هي الحار الغريزي فان الحار هو المستعد لتحريك المواد وتتبعها البرد لتسكينها
عند الكمالات من الخلق محوجة عليها واما من الكيفيات المنفعلة فالتها الاولية الرطوبة فانها هي التي تخلق
وتنشكل وتتبعها اليبوسة فانها تحفظ الشكل وتفيد التماسك والقوة النباتية التي في الحيوان فانها تولد
جسما حيوانيا وذلك لانها نباتية يتعلق بها قوة الحيوان وهو الفضل الذي لها مما يشاركها في كونها ذات
قوة التغذية والنمو فيمتزج الاركان والعناصر مزاجا يصلح للحيوان اذ ليس يتولى مزاجها القوة المشتركة بين
النبات والحيوان من حيث هي مشتركة فانها من حيث هي مشتركة لا توجب مزاجا خاصا بل انما يوجب مزاجا خاصا
بها لانها مع انها غاذية هي ايضا حيوانية في طباعها ان تحس وتتحرك اذا حصلت الالذ وهي بعينها حافظة
لذلك التاليف والمزاج حفظا اذا اضيف الى ذوات التاليف كان مضرا بالانه ليس من طباع العناصر والاجسام
المتضادة ان يأتلف لذاتها بل من طباعها الميل الى جهات مختلفة وانما يؤلفها النفس الخاصة مثلا في النخلة
نفس نخلية وفي العنب نفس عنبية وبالجملة النفس التي تكون صورة لتلك المادة والنفس اذا صارت نخلية كان
لها مع ذلك انها نفس النمو وزيادة انها نفس نخلية وفي العنب انها نفس عنبية وليست النخلية تحتاج الى
نفس نباتية ونفس اخرى تكون بتلك النفس النخلية وان كان ليس لها افعال خارجة عن افعال النبات
بل يكون نفسها النباتية في نباتيتها انها نخلية واما النفس النباتية التي في الحيوان فانها تعد حلقة الحيوان
نحو افعال غير افعالها وحدها من حيث هي نباتية فهي مدبرة لنفس حيوانية بل هي بالحقيقة غير نفس نباتية
الا انه يقال لها نفس نباتية بالمعنى الذي ذكرنا اعني العام فالفصل المقوم لنوعيته نفس من
النفوس النباتية اعني الفصول التي لنبات ما دون نبات ما لا يكون الا مبدا لفعل نباتي مخصص فقط واما النفس
النباتي الحيواني ففصلها القاسم اياها المقوم لنوع نوع مختص هو قوة النفس الحيوانية المقارنة لها لفعل
البدن وهو فضل على نحو الفصول التي تكون للبسائط لا التي يكون للمركبات واما النفس الانسانية فلا يتعلق
بالبدن تعلقا صوريا كما يتبين فلا يحتاج ان يعد لها عضو ثم قد يعتبر الحيوانية التي لها عن سائر الحيوانات
وكذلك الاعضاء المعدة لحيوانيتها ايضا

الفصل الثاني في تحقيق اصناف الادراكات التي لنا

لنتكلم الان في القوى الحاسة والدراكة ولنتكلم فيها كلاما كليا فنقول يشبه ان يكون كل ادراك ايما
هو اخذ صورة المدرك بنحو من الانحاء وان كان الادراك ادراكا لشيء مادي فهو اخذ صورته مجردة عن المادة

لان ذ

تجريدا ما الا ان اصناف التجريد مختلفة ومراتبها متفاوتة فان الصورة المادية يعرض لها بسبب المادة احوال
وامور ليست هي لها لذاتها من جهة ما هي تلك الصورة فتارة تكون النزع عن المادة نزعا مع تلك العلائق كلها
او بعضها وتارة يكون النزع نزعا كاملا وذلك بان يجرد المعنى عن المادة وعن اللواحق التي لها من جهة
المادة مثالها ان الصورة الانسانية والمهية الانسانية طبيعة لا تحد تشترك فيها اشخاص النوع كلها بالسوية
وهي بحد ذاتها شيء واحد وقد عرض لها ان وجدت في هذا الشخص وذلك الشخص فتكثرت وليس لها ذلك من جهة طبيعتها
الانسانية ولو كانت للطبيعة الانسانية ما يجب فيها التكثر لما كان يوجد انسان مجهولا على واحد بالعدد ولو
كانت الانسانية موجودة لزيد لاجل انها انسانية لما كان لعمرو فاذن احدى العوارض التي يعرض للانسانية
من جهة المادة هي هذا النوع من التكثر والانقسام ويعرض لها ايضا غير هذا من العوارض وهو انها اذا كانت
في مادة ما حصلت بقدر من الكم والكيف والوضع والاين وجميع هذه امور غريبة عن طبايعها وذلك لانه لو
كانت الانسانية هي على هذا الحد او حد اخر من الكم والكيف والاين والوضع لاجل انها انسانية لكان يجب ان
يكون كل انسان مشاركا للاخر في تلك المعاني ولو كانت لاجل الانسانية على حد اخر وجهة اخرى من الكم والكيف والاين والوضع
لكان كل انسان يجب ان يشترك فيه فاذن الصورة الانسانية بذاتها غير مستوجبة ان يلحقها شيء من هذه اللواحق
فالحس ياخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة اذ ان لا تلك النسبة بطل
ذلك الاخذ وذلك لانه لا ينزع الصورة عن المادة مع جميع لواحقها ولا يمكن ان يستثبت تلك الصورة ان
غايبة المادة فيكون كانه لم ينتزع الصورة عن المادة نزعا محكما بل يحتاج الى المادة ايضا في ان يكون تلك
الصورة موجودة لها واما الخيال والتخيل فانه يبقي الصورة المنتزعة عن المادة بنزعة الصورة اشد وذلك
لانه يتعذر عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيه الى وجود مادتها لان المادة وان غابت عن الحس او بطلت
فان الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال فيكون اخذه اياها قاصما للعلائق بينها وبين المادة قصما تاما
الا ان الخيال لا يكون قد جردها عن اللواحق المادية فالحس لم يجردها عن المادة تجريدا تاما ولا جردها عن
لواحق المادة واما الخيال فانه قد جردها عن المادة تجريدا تاما ولكن لم يجردها البتة عن لواحق المادة
لان الصورة التي في الخيال هي على حسب الصورة المحسوسة وعلى تقدير ما وتكييف ما ووضع ما وليس يمكن في مخيلة
البتة ان تتخيل صورة هي بحال يمكن ان تشترك فيه جميع اشخاص ذلك النوع فان الانسان المتخيل يكون كواحد
من الناس ويجوز ان يكون ناس موجودين متخيلين ليسوا على نحو ما تخيل الخيال ذلك الانسان واما الوهم فانه
قد يتعدى قليلا هذه المرتبة في التجريد لانه ينال المعاني التي ليست هي في ذاتها مادية وان عرض لها ان يكون
في مادة وذلك لان الشكل واللون والوضع وما اشبه ذلك امور لا يمكن ان يكون الا لمواد جسمانية واما الخير
الشر والموافق والمخالف وما اشبه ذلك فهي امور في انفسها غير مادية وقد يعرض لها ان يكون مادية والدليل
على ان هذه الامور غير مادية ان هذه الامور لو كانت بالذات مادية لما كان يعقل خيرا وشرا وموافق او مخالف
الا عارضا الجسم وقد يعقل ذلك بل يوجد فيبين ان هذه الامور هي في انفسها غير مادية وقد عرض لها ان كانت
مادية والوهم انما ينال معك امثال هذه الامور فاذن الوهم قد يدرك امورا غير مادية وياخذها عن
المادة كما يدرك ايضا معاني غير محسوسة وان كانت مادية فهذا النوع اذن اشد استقصاء وافرق الى البساطة

من النزعين الأولين الا انه مع ذلك لا يجرد هذه الصورة عن لواحق المادة لانه يأخذها جزئية ومحسوسة
مادية وبالقياس اليها ومتعلقة بصورة محسوسة مكنوفة بلواحق المادة وبمشاركة الخيال فيها واما القوة
التي يكون الصورة للشبه فيها اما صور موجودة ليست بمادية البتة ولا عرض لها ان يكون مادية او صورة
مادية ولكن مبرأة عن علائق المادة من كل وجه فيبين لها بذلك الصور بان تأخذها اخذا مجردا عن المادة من
كل وجه فاما مجرد بذاته عن المادة فالامر فيه ظاهر واما ما هو موجود للمادة لان وجود مادي واما عارض له
ذلك فينتزعها عن المادة وعن لواحق المادة معه فيأخذها اخذا مجردا حتى يكون مثل الانسان الذي يقال
على الكثيرين وحتى يكون ذا اخذ الكثير طبيعة واحدة ويفرزه عن كل كم وكيف واين ووضع مادي ولو لم يجرد عن
ذلك لما صلح ان يقع على الجميع فهذا يفرق ادراك الحاكم الحسي وادراك الحاكم الخيالي وادراك الحاكم الوهمي وادراك
الحاكم العقلي والى هذه المعنى كنا نشير الكلام في هذا الفصل فنقول ان الحاس في قوته ان يصير مثل المحسوس
بالفعل اذ كان الاحساس هو قبول صورة الشيء مجردة عن مادته فيتصور بها الحاس فالمبصر هو مثل المبصر بالقوة
وكذلك الملموس والمطعوم وغير ذلك والمحسوس الاول بالحقيقة هو الذي ادتسم في آلة الحس واياه يدرك وبشبهه ان
يكون اذا قيل احسست الشيء الخارجي كان معناه غير معنى احسست في النفس فان معنى قولنا احسست الشيء الخارجي
ان صورته تمثلت في حسي ومعنى احسست في النفس ان الصورة نفسها تمثلت في نفسي فلهذا يصعب اثبات وجود الكيفيات
المحسوسة في الاجسام لكنا نعلم يقينا ان جسمين واحدهما يتأثر عنه الحس شيئا والآخر لا يتأثر عنه ذلك الشيء فانه
مختص في ذاته بكيفية هي مبدأ حالة الحاسة دون الآخر واما ذيمقراطيس وطائفة من الطبيعيين فلم يجعلوا
لهذه الكيفيات وجودا البتة بل جعلوا الاشكال التي يجعلونها للاجرام التي لا يتجزى اسبابا لاختلاف ما يتأثر
في الحواس باختلاف ترتيبها ووضعها فان لو لهذا ما يكون الانسان الواحد قد يحس لونا واحدا على لونين مختلفين
بحسب وقوفين منه يختلف بذلك نسبتهما من اوضاع المرئي الواحد كطوق الحمامة فانه يرى مرة شقرا ومرة ازرق
ومرة على لون الذهب وبحسب اختلاف المقامات فلهذا ما يكون شيء واحد عند انسان صحيح حلوا وعند انسان مريض مرا
فهؤلاء هم الذين جعلوا الكيفيات المحسوسة لاحقا بوطها في انفسها انما هي اشكال وههنا قوم آخرون ايضا ممن لا يرون
هذا المذهب لا يجعلون لهذه الكيفيات حقيقة في الاجسام بل يرون ان هذه الكيفيات انما هي انفعالات للحواس فقط
من غير ان يكون في المحسوسات شيء منها وقد بينا ان في بعض الاجسام خاصية يؤثر في
حاسة اللسان مثلا الشيء الذي نسميه اذا ذقناه حلاوة ولبعضها خاصية اخرى من جنسها وهذه الخاصية نسميها
الطعم لا غير واما مذهب اصحاب الاشكال فقد نقضنا اصله فيما سلف ثم قد يظهر لنا سريعا بطلانه فانه لو كان المحسوس
هو الشكل لكان يجب اذا لمسنا الشكل وادركناه مخصوصا بالحقيقة ان يكون رأينا ايضا لونه فان الشيء الواحد من جهة
واحدة يدرك شيئا واحدا فان ادرك من جهة ولم يدرك من جهة فالذي لم يدرك منه غير المدرك فيكون اللون اذن
غير الشكل وكذلك ايضا الحرارة غير الشكل اللهم الا ان يقال ان الشيء الواحد يؤثر في شيئين اثرين مختلفين
فيكون اثره في شيء ما ملموسا واثره في شيء آخر مرئيا فاذا كان كذلك لم يكن الشكل نفسه محسوسا بل اثر مختلف
يحدث عنه في الحواس المختلفة غير نفسه والحاس ايضا جسم وعنده انه لا يتأثر الا بالشكل فيكون ايضا الحاس انما
يتأثر بالشكل فيكون الشيء الواحد يؤثر في آلة مشكلا اما وفي آلة اخرى شكلا آخر ولكن لا شيء من الاشكال

عنده الا ويجوز ان يلمس فيكون هذا المرئي ايضا يجوز ان يلمس ثم من الظاهر البين ان اللون جنسه مضاد وكذلك
الطعم وكل اشياء اخرى ولا شيء من الاشكال بمضاد وهؤلاء بالحقيقة يجعلون كل محسوس ملموسا فانهم يجعلون
ايضا البصر ينفذ فيه شيء ويلمس ولو كان كذلك لكان يجب ان يكون المحسوس في الوجهين جميعا هو الشكل فقط
ومن الجانب غفلتهم عن ان الاشكال لا يدرك الا ان يكون هناك الوان او طعوم او روائح او كيفيات اخر
ولا يحس البتة شكل مجرد فان كان لان الشكل المجرد اذا صار محسوسا احدث في الحس آثارا غير الشكل فقد صح وجود
هذه الآثار وان لم يكن هذه الآثار الا نفس الشكل وجب ان يحس شكل مجرد من غير ان يحس معه شيء آخر وقال قوم من
الاوائل ان المحسوسات قد يجوز ان يحس بها النفس بلا واسطة البتة ولا الآلات اما الوسائط فمثل الهواء للابصار
واما الآلات فمثل العين للابصار وقد بعد عن الحق فانه لو كان الاحساس يقع للنفس بذاتها من غير هذه الآلات
لكانت هذه الآلات معطلة في الخلقة لا ينتفع بها وايضا فان النفس اذا كانت غير جسم عندهم ولا ذات وضع
فيستحيل ان يكون بعض الاجسام قريبا منها ومتجها اليها فيحس وبعضها بعيدا عنها محتجبا منها فلا يحس و
بالجملة يجب ان لا يكون اختلاف في اوضاع الاجسام منها وحجب اظهار فان هذه الاحوال يكون للاجسام عند
الاجسام فيجب ان يكون النفس اما مدركة لجميع المحسوسات واما غير مدركة وان لا يكون غيبة المحسوس بزيله عن الادراك
لان هذه الغيبة بحيث عند شيء ولا محالة هي خلاف الحضرة منه فيكون عند ذلك الشيء لهذا الشيء غيبة مرة و
حضور مرة وذلك مكاني وضعي فيجب ان يكون النفس جسما وليس ذلك بمذهب هؤلاء وسنبين لك من بعد ان الصورة
المدركة التي لا يتم نزعها عن المادة وعلائق المادة يستحيل ان تستثبت بغير آلة جسدانية ولو لم تحتج النفس
في ادراك الاشياء الى المتوسطات لوجب ان لا يحتاج البصر الى الضوء والى توسط الشفاف ولكان تقريب المبصر من العين لا
يمنع الابصار ولكان سد الاذن لا يمنع الصوت ولكانت الآفات العارضة لهذه الآلات لا يمنع الاحساس ومن
الناس من جعل المتوسط غائبا وقال انه لو كان للمتوسط كلما كان ادق كان ادل فلو لم يكن بل كان خلاء صرف
لتمت الدلالة ولابصر الشيء اكثر مما يبصر حتى كان يمكن ان يبصر نملة في السماء وهذا كلام باطل فليس الامر فيه
زيادة يجب ان يكون عدمه يزيد ايضا في ذلك فان الرقة ليس هو طريقا الى عدم الجسم ولقا الخلاء فهو عدم الجسم عندهم
بل لو كان الخلاء موجودا لما كان بين المحسوس والحاس المتباينين موصل البتة ولم يكن فعل ولا انفعال البتة
ومن الناس من ظن شيئا آخر وهو ان الحاس المشترك او النفس متعلق بالروح وهو جسم لطيف منتشر حاله
بعد انه آلة الادراك وانه وحده يجوز ان يمتد الى المحسوسات فيلاقيها او يوازيها او يصير منها بوضع ذلك الوضع
يوجب الادراك وهذا المذهب ايضا فاسد فان الروح لا يضبط جوهره الا في هذه الوقايات التي يكتنفه وانه اذا لقاه
شيء من خارج افسد جوهره مزاجا وتركيبا ثم ليس له حركة انتقال خارجا وداخلا ولو كان له هذا الجواز لبقي
الانسان ويعود اليه فيكون للانسان ان يموت وان يحيى باختياره في ساعة ولو كان الروح لهذه الصفة
لما احتيج الى الآلات البدنية فالحق ان الحاس محتاج الى الآلات الجسدانية وبعضها الى وسائط فان الاحساس
انفعال ما لانه قبول منها لصورة المحسوس واستحالة الى مشاكلة المحسوس بالفعل فيكون الحاس بالفعل مثل المحسوس
بالفعل والحاس بالقوة مثل المحسوس بالقوة والمحسوس بالحقيقة القريب هو ما يتصور به الحاس من صورة المحسوس
فيكون الحاس من وجه ما يحس انه لا الجسم المحسوس لانه المتصور بالصورة التي هي المحسوسة القريبة منها واما الخارج

فهو المنصوّ بالصوّ المحسوس البعيد فهي تحيّز لها لا الشلج ويحيّز لها لا القار اذا عنينا اقرب الاحساس الذي
لا واسطة فيه وانفعال الحاس من المحسوس ليس على سبيل الحركة اذ ليس هناك تغير من ضد الى ضد بل هو استكمال
اعني ان يكون الكمال الذي كان بالقوة مدركا بالفعل من غير ان يبطل فعل القوة واذ قد تكلمنا الان على
الادراك الذي هو اعم من الحس ثم تكلمنا في كيفية احساس الحس مطلقا فنقول ان كل حاسة فانها تدرك محسوسها
ويدرك عدم محسوسها اما محسوسها فبالذات واما عدم محسوسها كالظلمة للعين والسكوت للسمع وغير ذلك وانما
يكون بالقوة لا بالفعل واما ادراك انها ادركت فليس للحاسة فان الادراك ليس هو لونا فيبصر او صوتا فيسمع
ولكن انما يدرك ذلك بالفعل العقلي او الوهم على ما يتضح من حالهما بعد

الفصل الثالث

في الحاسة اللمسية واول الحواس الذي يصير به الحيوان حيوانا هو اللمس فانه كما ان كل ذي نفس يجب ان يكون له رؤية
فان له قوة غاذية ويجوز ان يفقد قوة قوة من الاخرى ولا ينعكس كذلك حال كل ذي نفس حيوانية فله حس اللمس
ويجوز ان يفقد قوة قوة من الاخرى ولا ينعكس وحال الغاذية عند سائر قوى النفس الارضية فيه حال
اللمس عند سائر قوى الحيوان وذلك لان الحيوان تركيبه الاول هو من الكيفيات الملموسة فان مزاجه منها
وغذاؤه باختلالها والحس طليعة للنفس فيجب ان يكون الطليعة الاولى وهو ما يدل على ما ينفع به النفس ويحفظ
به الصلاح وان يكون قبل الطلائع التي تدل على امور تتعلق ببعضها منفعة خارجة عن القوام او مضرة
خارجة عن النفس والذوق وان كان دالا على الشيء الذي به يستبقى الجنس من المطعومات فقد يجوز ان يعدم
الذوق ويبقى الحيوان حيوانا فان الاحساس الاخر ربما اعان على ارتياد الغذاء الموافق واجتناب المضاد واما
الحواس الاخرى فلا يتعين على معرفة ان الهواء المحيط بالبدن مثلا محرق او مجمد بالجملة فان الجوع شهوة اليابس
الحار والعطش شهوة البارد الرطب الغذاء وبالجملة ما يتكيف بهذه الكيفيات التي يدركها اللمس واما الطعوم
فتطيب النفس بها قليل لذلك كثيرا ما يبطل حس الذوق لافة تعرض فيكون الحيوان باقيا فاللمس هو اول الحواس ولا بد
منه لكل حيوان ارضي واما الحركة فلقائل ان يقول انها اخت اللمس للحيوان وكما ان من الحس نوعا متقدما
كذلك قد يشبه ان يكون من قوى الحركة نوع متقدم ولما المشهور فهو ان من الحيوان ما له حس اللمس وليس له قوة الحركة
مثل ضروب من الاصداف لكنا نقول ان الحركة الارادية على ضربين حركة انتقال من مكان الى مكان وحركة انقباض
وانبساط للاعضاء من الحيوان وان لم يكن به انتقال الجملة من موضعه فينبغي ان يكون حيوان له حس اللمس ولا قوة
حركة فيه البتة فانه كيف يعلم انه له حس اللمس الا بان يشاهد فيه نوع هرب من ملموس وطلب لملموس واما
ما يتمثلون به من الاصداف والاسفنجات وغيرها فانا نجد للاصداف في غلفها حركات انقباض وانبساط
والتواء واستداد في اجوافها وان كانت لا تفارق امكنتها ولذلك يعرفها انها تحس بالملموس فيشبه ان يكون
كل ما له لمس فله في ذاته حركة ما ارادية اما الكلية واما الاجزائية واما الامور التي تلمس فان المشهور من امرها
انها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة والثقل والخفة واما الصلابة واللين والرخاوة
والهشاشة وغير ذلك فانها تحس تبعا لهذه المذكورات فالحرارة والبرودة كل منهما يحس بذاته لا لما يعرض في
الالة من الانفعال بها واما الصلابة واللين واليبوسة والرطوبة فيظن انها لا تحس بذاتها بل يعرض للرطوبة
ان يطبع لنفوذ ما ينفذ في جسمه ويعرض من اليبوسة ان يعصي فيجمع العضو الحاس ويعصره والخشونة ايضا يعرض لها

مثل ذلك بان يحدث تلك الاجزاء المتباينة منه عصرا ولا يحدث الغائرة شيئا والاملس يحدث ملاسة واستواء واما
الثقل فيحدث تمدد الى اسفل والخفة خلاف ذلك فنقول لمن يقول هذا القول انه ليس من شرط المحسوس بالذات ان
يكون الاحساس به من غير انفعال يكون منه فان الحار ايضا ما لم يسخن لم يحس وبالحقيقة ليس انما يحس من في
المحسوس بل ما يحدث في الحاس حتى انه ان لم يحدث ذلك لم يحس به لكن المحسوس بالذات هو الذي يحدث منه كيفية
في الالة الحاسة مشابهة لما فيه فيحس وكذلك الانغماس عن اليابس والخشن والتملس من الاملس والتمدد الى جهة
معلومة من الثقيل والخفيف فان الثقل والخفة ميلان والتمدد ايضا ميل الى نحو جهة ما فهذه الاحوال اذا
حدثت في الالة احس بها الا بتوسط حر او برد او لون او طعم او غير ذلك من المحسوسات حتى كان يصير لاجل
ذلك المتوسط غير محسوس اولى او غير محسوس بالذات بل محسوسا ثانيا او بالعرض ولكن ضرب اخر يحس مثل
تفرق الاتصال الكائن بالضرب وغير ذلك وذلك ليس بحرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة ولا صلابة
ولا شيء من المعدودات وكذلك ايضا الاحساس بالمذاق اللمسية مثل لذة الجماع وغير ذلك فيجب ان ننظر لها كيف
هي وكيف ينسب الى القوة اللمسية وخصوصا وقد ظن بعض الناس ان سائر الكيفيات انما يحس بتوسط ما يحدث
من تفرق الاتصال وليس كذلك فان الحار والبارد من حيث يتغير به المزاج يحس على استوائه وتفرق الاتصال
لا يكون مستويا متشابها في جميع الاحساس لكنا نقول انه كما ان الحيوان متكون بالامزاج الذي للعناصر
كذلك هو متكون ايضا بالتركيب وكذلك الصحة والمرض فان منها ما ينسب الى المزاج ومنها ما ينسب الى الهيئة و
التركيب وكما ان من منشا المزاج ما هو مفسد كذلك من منشا التركيب ما هو مهلك وكما ان اللمس حس يتقى به ما يفسد المزاج
كذلك هو حس يتقى به ما يفسد التركيب فاللمس ايضا يدرك به تفرق الاتصال ومضاده وهو عوده الى الاتصال
ونقول ان كل حال مضادة لحال البدن فانها يحس بها عند الاستحالة وعند الانتقال اليها ولا يحس بها عند
حصولها واستقرارها وذلك لان الاحساس انفعال ما او مقارن لانفعال ما والانفعال انما يكون عند زوال شيء
وحصول شيء واما المستقر فلا انفعال به وذلك في الامزجة الموافقة والردية معا فان الامزجة الردية اذا
استقرت وابطلت الامزجة الاصلية حتى صارت هذه الردية كانها اصلية لم يحس بها وكذلك لا يحس
بحرارة الدق وان كانت اقوى من حرارة الغب واما ان كانت الاصلية موجودة بعد فهذه الطارئة مضادة
لها احس بها وهذا يسمى سوء المزاج المختلف وهذا المزاج المستقر يسمى سوء المزاج المتفق فلا الم والراحة
من الالم ايضا من المحسوسات اللمسية ويفارق اللمس في هذا المعنى سائر الحواس وذلك لان الحواس الاخرى منها
ما لا لذة لها في محسوسها ولا الم ومنها ما يلتذ وما لم يتوسط احد المحسوسات فاما التي لا لذة فيها فمثل البصر لا يلتذ
بالالوان ولا يالم بل النفس يالم من ذلك ويلتذ من داخل وكذلك الحال في الاذن فان تالمت الاذن من صوت
شديد والعين من لون مفرط كالضوء فليس يالم من حيث يسمع ويبصر بل من حيث اللمس لانه يحدث فيه الم اللمس
وكذلك يحدث منه من ولد ذلك لذة لمسية واما الشم والذوق فيالمان ويلتذان اذا تكيفتا بكيفية مناقرة
او ملائمة واما اللمس فانه قد يالم بالكيفية الملموسة ويلتذ بها ويالم ويلتذ بغير توسط كيفية هي المحسوس
الاول بل بتفرق الاتصال والتيام من الخواص التي للمس لان الالة الطبيعية التي يحس بها وهي لحم عصبي او لحم
وعصب يحس بالمماسة وان لم يكن بتوسط البتة فانه لا محالة يستحيل عن المماسات ذوات الكيفيات

وادراك استحال عنها الحس ولا كذلك حال كل حاسة مع محسوسها وليس يجب ان يظن ان الحساس هو العصب فقط
فان العصب بالحقيقة هو مؤد للحس اللمسي الى عضو غيره وهو اللحم ولو كان الحساس نفس العصب فقط لكان الحساس
في جلد الانسان ولحمه شيئا منتشرا كالليف وكان حسه ليس بجميع اجزائه بل الجزء ليفة منه بل العصب الذي يحس اللمس
مؤد وقابل معا والعصبة المجوفة مؤدية للبصر لكنها غير قابلة انما القابل ما اليه يؤدي وهو البرد به او ما هو مستولى
عليه وهو الروح فبين اذن ان من طباع اللحم ان يقبل الحس فان كان يحتاج ان يقبله من مكان اخر وص قوة
عضو اخر توسط بينهما العصب وان كان المبدأ موجودا فيه فهو حساس بنفسه فان كان كما وذلك كالقلب وان
انتشر في جوهر القلب ليف عصبي فلا يبعد ان يكون ليلتقط منه الحس ويؤديه الى اصله واحد ينادي عنه الى الدماغ وعن
الدماغ الى اعضاء اخرى كما سنوضح بعد كالحال في الكبد من جهة انبثاث عروق ليفية فيه ليقبل عنه ويؤدي
الى غيره ويجوز ان يكون انبثاث الليف فيه ليقوي قوامه ويشد لحمه وسنشرح هذه الاحوال في مواضع اخر مستقبلة
ومن خواص اللمس ان جميع الجلد الذي يطبق على البدن حساس باللمس ولم يفرد له جزء منه وذلك لان هذا الحس لما
كان طبيعته تراعي الواردات على البدن التي تعظم مفسدتها ان تمكنت من اي عضو ورد عليه وجب ان يجعل
جميع البدن حساسا باللمس ولان الحواس الاخرى وتنادي اليها الاشياء من غير مماسة ومن بعيد فيكفي ان يكون
الها عضوا واحدا اذا ورد عليه المحسوس الذي يتصل به ضرر عرفت النفس ذلك فانفته وتنحت بالبدن عن جهته
فلو كانت الالة اللامسة بعض الاعضاء لما شعرت النفس ذلك الا بمماسها وحدها من المفسدات او يشبه
ان يكون قوى اللمس قوى كثيرة كل واحد واحد منها يختص بمضادة فيكون ما يدرك به المضادة التي بين الحار
والبارد غير الذي يدرك به المضادة التي بين الثقيل والخفيف فان هذه افعال اولية للحس يجب ان يكون لكل
جنس منها قوة خاصة الا ان هذه القوى لما انتشرت في جميع الالة ظنت قوة واحدة كما لو كان اللمس والذوق
منتشرين في البدن كله انتشارها في اللسان لظن مبدأهما قوة واحدة فلما تميزا في غير اللسان عرف اختلافهما
ليس يجب ضرورة ان يكون لكل واحد من هذه القوى الة يخصها بل يجوز ان يكون الة واحدة مشتركة له ويجوز ان يكون
هناك انفتاح في الالة غير محسوس وقد اتفق في اللمس ان كانت الالة الطبيعية بعينها هي الواسطة ولما كان
كل واسطة يجب ان يكون عادما في ذاته لكيفية ما يوجد به حتى اذا قبلها واداها ادى شيئا جديدا فيقع الانفعال
عنه ليقع الاحساس به والانفعال لا يقع الا عن جديد كان كذلك ايضا الة اللمس لكن المتوسط الذي ليس هو
مثلا بحار ولا بارد يكون على وجهين احدهما انه لا حظ له من هاتين الكيفيتين اصلا والثاني ما له حظ منهما
ولكن حظه فيه الى الاعتدال فليس بحار ولا بارد بل معتدل متوسط ثم لم يمكن ان يكون الة اللمس خالية اصلا
عن هذه الكيفية لانها مركبة منها فوجب ان يكون خلوها عن هذه الاطراف بسبب المزاج والاعتدال الحس
ما يخرج عن الفساد الذي لها وما كان من امزجة اللامسة اقرب الى الاعتدال كان الطف حساسا ولما كان الانسان
اقرب الحيوانات كلها من الاعتدال كان الطف لمسا ولما كان اللمس اول الحواس وكان الحيوان الادنى لا يجوز
ان يفارقه وكان لا يكون الا بتركيب معتدل ليحكم بين الاضداد فبين من هذا انه ليس للبسائط وما يقرب منها حس
البتة ولا حيوة الا النمو في بعض ما يقرب من البسائط فليكن هذا مبلغ ما نقوله في اللمس

الفصل الرابع في الذوق والشم

واما الذوق فانه قال اللمس ومنفعته ايضا في الفعل الذي

به ينقوم البدن وهو تشهية الغذاء واختياره وبجانس اللمس في شيء وهو ان الذوق يدرك في اكثر الامر بالملاقاة
ويفارقه في ان نفس الملامسة لا يؤدي الطعم كما ان نفس ملامسة الحار لا يؤدي الحرارة بل كانه يحتاج الى
متوسط يقبل الطعم ويكون في نفسه لا طعم له وهو الرطوبة اللعابية المنبعثة من الالة المسماة الملعبة فان
كانت هذه الرطوبة عديمة الطعم ادت الطعوم بصحة وان خالطها الطعم كما يكون للمريض من المرارة ولمن في
معدته خلط حامض من الحموضة شابت ما يؤديه بالطعم الذي فيه فيحيله مرا او حامضا وتمامه موضع نظر
هل هذه الرطوبة انما يتوسط بان يخالطها الجزء ذي الطعم فيخالطه فينتشر فيها ثم ينفذ فيتخلص في اللسان حتى
يخالط اللسان فيحسه او يكون نفس الرطوبة تستحيل الى قبول الطعم من غير مخالطة فان هذا موضع نظر فان كان
المحسوس هو المخالط فليست الرطوبة بواسطة مطلقة بل بواسطة تسهل وصول الجوهر المحسوس الحامل للكيفية نفسها
الى الحاس واما الحس نفسه فانما هو بملامسة الحاس للمحسوس بلا واسطة وان كانت الرطوبة تقبل الطعم وتتكيف
به فيكون المحسوس بالحقيقة ايضا هو الرطوبة ويكون ايضا بلا واسطة ويكون الطعم اذا لاقى الة الذوق احس
فيكون لو كان للمحسوس الوارد من خارج سبيل الى المماسة الغائصة من غير هذه الواسطة لكان ذوق لا
كالمبصر الذي لا يمكن ان يلاقي الة الابصار بلا واسطة واذا مست الالة للبصر ادركت البتة لكنه بالحري ان
يكون هذه الرطوبة للتسهيل وانها تتكيف وتختلف معا ولو كان سبيل الى الملامسة المستقصاة من غير
هذه الرطوبة لكان يكون ذوق فان قيل ما بال العضوة تذاق وهي تورث التشدد وتمنع النفوذ فنقول
انها متوسطات ولها ايضا مع ما يحدث ذوقا يحدث بعضها لمسا فيركب من الكيفية الطعمية ومن التابع
اللمسي شيء واحد لا يتميز في الحس فيصير ذلك الواحد كطعم محض ضميرة فانه يشبه ان يكون طعم من الطعوم المتوسطة
بين الاطراف بصحة وتفريق واسخان ويسمى جملة ذلك حرافة واخر يصحبه مع الطعم تجفيف وتكثيف وهو
العفوصة وعلى هذا القياس ما قد شرح في الكتب الطبية واما الشم فانه وان كان الانسان ابلغ جملة
في الشم من سائر الحيوانات فانه يثير الروائح الكامنة بالدلك وهذا ليس لغيره ويقتضي في تحسسها با
لاستنشاق وهذا الاشتراك فيه غيره فانه لا يقبل الروائح فتورا فتورا حتى يحدث في حياله منها مثل ما
كالمحصل المملوسات والمطعومات بل يكاد ان يكون رسوم الروائح في نفسه رسوما ضعيفة ولذلك لا يكون الروائح
عنده اسما الا من جهتين احديهما من جهة الموافقة والمخالفة بان يقال طيبة ومنتنة كما لو قيل للطعم انه
طيب وغير طيب من غير تصور فصل او تسمية والجهة الاخرى ان تشتق لها من جهة مشاكلتها للطعم اسم فيقال
رائحة حلوة ورائحة حامضة كان الروائح التي اعتيد مقارنتها الطعوم ما ينسب اليها ويعرف بها ويشبه ان
يكون حال ادراك الروائح من الناس كحال ادراك اشباح الاشياء والوانها من الحيوانات الصلبة العين
فانها يكاد ان يكون انما يدركها كالتخيل الغير المحقق وكما يدرك ضعيف البصر شبحا من بعيد واما اكثر من
الحيوانات الصلبة العين فانها قوية جدا في ادراك الروائح مثل النمل ويشبه ان لا يحتاج امثالها الى

الشم والتنشق بل ينادي الى الروائح في الهواء وواسطة الشم ايضا جسم لا رائحة له كالهواء والماء هي الرائحة
المشمومة فقد اختلف الناس في الرائحة فمنهم من زعم انها ينادي بمخالطة شيء من جرم ذي الرائحة متحلل منبخ
فيخالط المتوسط ومنهم من زعم انها ينادي باستحالة من المتوسط من غير ان يخالطه شيء من جرم ذي الرائحة متحلل
عنه ومنهم من قال انها ينادي من غير مخالطة شيء اخر من جرمه من غير استحالة من المتوسط ومعنى هذا ان الجسم ذا
الرائحة يفعل في الجسم عديم الرائحة وبينهما جسم لا رائحة له من غير ان يفعل في المتوسط بل يكون المتوسط ممكنا من
فعل ذلك فيه وهذا على ما يقال في نادي الاصوات والالوان فحري بنا ان نحقق هذا ونناقله ولكن لكل واحد من
المدعين شيء من هذه المذاهب حجة فالقائل بالبخار والدخان يحتج ويقول انه لو لم يكن الرائحة تنطبع
بسبب تحلل شيء ما كانت الحرارة وما يهيج الحرارة من الدلك والتبخير وما يجري مجرى ذلك مما يذكى الروائح
كان البرد مما يحتبسها فتبين ان الروائح انما تصل الى الشم بخار ينبخر من ذي الرائحة يخالط الهواء وينفذ فيه
ولهذا اذا استفيضت تشم النفاحة ذلك لكثرة ما يتحلل منها والقائلون بالاستحالة احتجوا وقالوا انه لو كانت
الروائح التي تملك المحافل انما تكون بتحلل شيء لوجب ان يكون الشيء ذو الرائحة ينقص وزنه ويقل حجمه مع تحلل
ما يتحلل منه فقال اصحاب النادية خصوصا انه لا يمكننا ان نقول ان البخار يتحلل من ذي الرائحة فيسافر مسافة
فرسخ فما فوقه ولا ايضا يمكننا ان نحكم ان ذا الرائحة اشد احالة للاجسام من النار في تسخينها والنار القوية
انما تسخن ما حولها الى حد اذا بلغ ذلك غلوة فهو امر عظيم وقد نجد من وصول الروائح الى بلاد بعيدة ما يزيل
الشك في ان وصولها لم يكن بسبب بخار انتشر او استحالة فشت فقد علم ان بلاد اليونانيين والمغاربة لا يرى
فيها رخمة البتة ولا يأوي اليها وبينها وبين بلاد الرخمة مسافة كثيرة يقارب ما ذكرناه وقد اتفق في بعض
السنين ان وقعت ملحمة بتلك البلاد فسافرت الرخم الى الجيف ولا دليل لها الا الرائحة فتكون الرائحة قد
دلت من مسافة بعدها بعد لا يجوز معه ان يقال ان الابخرة او الاستحالات من الهواء وصلت اليه فنقول
نحن انه يجوز ان يكون المشموم هو البخار ويجوز ان يكون الهواء نفسه يستحيل عن ذي الرائحة فيصير له رائحة فيكون
حكمه ايضا حكم البخار فيكون كل شيء الا الاجزاء من شأنه ان ينفذ اذا بلغ آلة الشم ولاقاها كان بخارا او هواء
مستحيلا الى الرائحة احس به وقد علمت ان كل متوسط يوصل اليه بالاستحالة فان المحسوس ايضا لو تمكن من
ملاقاة الحاس لاحس به بلا واسطة ومما يدل على ان الاستحالة لها مدخل في هذا الباب انا مثلا نبخر كافورا
تبخيرا بالغا على جوهر كله فيكون منه رائحة منتشرة انتشارا الى حد فقد يمكن ان ينتشر منه تلك الرائحة في
اضعاف ذلك الموضع بالنقل والوضع جزءا جزءا من ذلك المكان كله حتى يتشمم منه في بقعة بقعة صغيرة
صغيرة من ذلك الاضعاف مثل تلك الرائحة فاذا كان في كل واحدة من تلك البقاع الصغيرة ينبخر منه شيء يكون
مجموع الابخرة التي يتحلل منه في جميع تلك البقاع التي يزيد على البقعة المذكورة اضعافا مضاعفة للبخار
كله الذي يكون بالتبخير او مناسبا له فيجب ان يكون النقصان الوارد عليه في ذلك مرتبا من ذلك او مناسبا له ولا
يكون فيتبين ان ههنا للاستحالة مدخلا واما حديث النادية المذكورة فامر يعسر تصديقه لان النادية لا يكون
الا بنسبة ما وبنصبة للمؤدي عنه الى المؤدى اليه اما الجسم ذو الرائحة فليس يحتاج الى شيء من ذلك فانك لو وضعت
الكافور وقد نقل الى حيث لا ينادي اليك رائحته بل قد عدد فعله لم يمنع ان يكون رائحته بعده بامتنة في الهواء

فذلك لا محالة لاستحالة او مخالطة واما حديث الرخم فانه يجوز ان يكون رياح قوية تنقل الروائح والابخرة
المتحللة عن الجيف الى المسافة المذكورة في اعلى الجو فيحس بها ما هو اقوى حسا من الناس وما على مكانا مثل
الرخم وغيره وانت تعلم ان الروائح وان كانت قد تصل الى كثير من الحيوانات فوق ما يصل الى الناس بكثير
فقد ينادي اليها المبصرات من مسافات بعيدة وهي تخلق في الجو حتى يبلغ ابصارها في البعد مبلغا بعيدا جدا
حتى يكون ارتفاعها اضعاف ارتفاع تلك الجبال الشاهقة وقد رأينا قلل جبال شاهقة جدا وقد جاوزها
النسور محلقة حتى يكاد ان يكون ارتفاعها اضعاف ارتفاع تلك الجبال وقلل تلك الجبال قد يرى من
اوسع مراحل وليس نسبته الا ارتفاع الى الارتفاع كنسبته بعد المرئي الى بعد المرئي فانك ستعلم في
الهندسة ان النسبتين الا بعدا التي منها يرى اعظم واكبر فلا يبعد ان يكون الرخم قد علت في الجو بحيث تكشف
لها بعد هذه المسافة فرأت الجيف فان كان يستنكر نادي استباح هذه الجيف اليها فنادي روائحها
التي هي اضعف نادبا اولى بالاستنكار وكما انه ليس يحتاج كل حيوان في تحريك الجفن والمقلة
الى ان يبصر كذلك ليس يحتاج كل حيوان الى استنشاق حتى يشم فان كثيرا منها يابنها الشم من غير تشمم

الفصل الخامس

في حاسة السمع وقد تكلمنا في امر اللمس والذوق والشم فبالحري ان نتكلم في امر السمع
فنقول ان الكلام في امر السمع يقتضي الكلام في امر الصوت وهيئته وقد يلتبس بذلك الكلام في الصدى فنقول ان الصوت
ليس امرا قديم الذات موجودا ثابت الوجود يجوز فيه ما يجوز في البياض والسواد والشكل من احكام الثبات على ان
يصح فرضه ممتد الوجود وانه مثلا لم يكن له مبدأ ويجوز فانيا كما يصح هذا الفرض في غيره بل الصوت بين
واضح من امره انه امر يحدث ولم يزل ليس يحدث الا عن قلع او قرع اما القرع فمثل ما يقرع صخرة او خشبة فيحدث
صوت واما القلع فمثل ما يقلع احد شقي مشقوق عن الاخر كخشبة يفتح عليها بان يبين احد شقيها عن الاخر ولا
يخلو ايضا مع كل قرع صوتا فان قرعت جسما كالصوف بقرع لين جدا لم يحس صوتا بل يجب ان يكون الجسم الذي قرعه
مقاوما له وان يكون الحركة التي للمقروع به الى المقروع عنيفة صادمة هناك يحس وكذلك ايضا اذا شققت شيئا
يسيرا يسيرا او كان شيء لا صلابة له لم يكن للقلع صوت البتة والقرع بما هو قرع لا يختلف والقلع ايضا
بما هو قلع لا يختلف لان احدهما امساس والاخر تفريق لكن الامساس يخالف الامساس بالقوة والسرعة و
في التفريق ايضا بمثل ذلك ولان كل صاير الى مماسة شيء يجب ان يفرغ لنفسه مكان جسم اخر كان مماسا له لينفسح الجسم
الداخل وكل مقلوع عن شيء فقد يفرغ مكانه حتى يصير الى هذا الشيء الذي فيه هذه الحركات شيء رطب سيال لا محالة
اما ماء واما هواء فيكون مع كل قرع وقلع حركة للهواء وما يجري مجريه اما قليلا قليلا وبرفق واما دفعة على
سبيل تموج او انجذاب بقوة وقد وجب ههنا شيء لا بد ان يكون موجودا عند حدوث الصوت وهو حركة قوية
من الهواء او ما يجري مجريه فيجب ان يتعرف هل الصوت هو نفس القرع او القلع او هو حركة موجبة تعرض للهواء
من ذلك او شيء ثالث يتولد من ذلك او يقارنه اما القلع والقرع فانهما يحسان بالبصر بتوسط اللون ولا شيء
من الاصوات يحس بتوسط اللون فليس القلع والقرع بصوت بل ان كان ولا بد فسببا الصوت واما الحركة فقد
يتشكك في امرها فيظن ان الصوت نفس تموج الهواء وليس كذلك ايضا فان جنس الحركة يحس ايضا بسائر الحواس
وان كان بتوسط محسوس اخر والتموج الفاعل للصوت قد يحس حتى تولم فان صوت الرعد يعرض منه ان

يدك الجبال او دقها ضربا جيوانا فانه فسده وكثيرا ما يستظهر على هذه الصوت العالية باصوات البوق بل احس
الهمس كما اشرنا اليه قبل ايضا قد ينفعل من تلك الحركة من حيث هي حركة ولا يحس الصوت ولا ايضا من فهمان
شيئا حركة فهم انه صوت ولو كانت حقيقة الصوت حقيقة الحركة لا انه امر يتبعها ويلزم عنها لكان من عرف ان
صوتا عرف ان حركة وهذا ليس بموجود فان الشيء الواحد النوعي لا يعرف ويجهل معا الا من جهتين وحالين فجهة كونه
صوتا في مهيته ونوعيته ليس جهة كونه حركة في مهيته ونوعيته فالصوت اذن عارض يعرض من هذه الحركة
الموصوفة بتبعها ويكون معها فاذا انتهى التموج من الهواء والاثير الى التفاح وهناك تجويف فيه هواء واكد
يتموج بتموج ما ينتهي اليه ويوازيه كالجدار ومفروش عليه العصب الحامل للصوت احس بالصوت ومما يشكل من امر
الصوت هل هو شيء موجود من خارج تابع من خارج لوجود الحركة او مقارن او انما يحدث من حيث هو صوت اذا
تاثر السمع به فانه للمعتقد ان يعتقد ان الصوت لا وجود له من خارج وانه يحدث في الحس من ملامسة الهواء المتموج
بل كل الاشياء التي تلامس ذلك الموضع بالمس ايضا يحدث صوتا فيه فهل ان ذلك الصوت حادث من تموج الهواء الذي في
التفاح او لنفس الملامسة وهذا امر صعب الحكم عليه وذلك لان ثانيا وجود الصوت من خارج لا يلزمه ما يلزمنا
في الكيفيات الاخرى المحسوسة لان هناك ان يثبت المحسوس الصوتي خاصية معلومة هي تفعل الصوت وتلك الخاصية
هي التموج فيكون نسبة التموج من الصوت نسبة الكيفية التي في العسل الى ما يتاثر منه في الحس لكنه يختلف الامر
فيهما وذلك لان الاثر الذي يحصل من العسل في الحاسة ومن النار في الحاسة هي من جنس ما فيهما ولذلك فان
الذي يمس الحرارة قد يسخن ايضا غيره اذا ثبت فيه الاثر وليس الصوت والتموج حالهما كذلك فان التموج شيء والصوت
شيء والتموج يحس بالة اخرى من تلك الكيفية لا يحس بالة اخرى وليس يجب ايضا ان يكون كل ما يؤثر اثرا ينفعل
نفسه مثل ذلك الاثر ثم يجب ان يتبين حقيقة الحال في هذا فنقول مما يعين على معرفة ان العارض المسموع له وجود
من خارج ايضا انه لو كان انما يحدث في التفاح نفسه لم يخل اما ان يكون التموج الهوائي يحس بالسمع لست اقول
يحس بلمس الة السمع حسا من حيث هو تموج فاما ان يحس به اولا او بتوسط الصوت ولو كان يحس به اولا والمحسوس
الاول بالسمع هو الصوت وهذا مما لا شك فيه كان التموج من حيث هو تموج صوتا وقد بطل هذا ولو كان
يحس به بتوسط الصوت لكان كل من سمع الصوت علم ان تموجا كما ان كل من احس لون المربع والمربع بتوسطه
علم ان هناك مربعا وليس كذلك وان كان انما يحس بالمس ايضا عرض منه ما قلنا فاذن ليس يوجب ان يحس
التموج عند سماع الصوت فلينظر ما يلزم بعد هذا فنقول ان الصوت كما يسمع يسمع له جهة فلنبين اما ان
يكون الجهة يسمع لان الصوت مبدء تولد ووجود في تلك الجهة ومن هناك ينتهي واما لان المنتقل
المتادي الى الاذن الذي لا صوت فيه بعد ان يفعل الصوت اذا اتصل بالاذن ينتقل من تلك الجهة ويصدر من تلك
الجهة فنقول ان الصوت ورد من تلك الجهة واما لان الامرين جميعا فان كان لاجل المنتقل وحده فمعنى هذا هو ان
المنتقل بنفسه محسوس فانه اذا لم يشعر به كيف يشعر بجهة مبدئه فيلزم ان يحس بالسمع عند ادراك جهة الصوت
تموج الهواء وقد قلنا ان ذلك ليس بواجب وان كان لاجلها جميعا عرض من ذلك هذا الحال ايضا وصح ان
الصوت كان يصحب التموج فينبغي ان يكون ذلك لان الصوت نفسه يتولد هناك ومن هناك انتهى ولو كان الصوت
انما يحدث في الاذن فقط لكان سواء الى سببه عن اليمين او اليسار وخصوصا وسببه يحس به وههنا موضع مثل

اذ فذ لا يدرك
اذ فذ لا يدرك جهته لانه انما يدرك عند صوت فكيف ما لا حدث له الا عند صوت سببه يقدر بان ان للصوت وجودا
ثانيا من خارج لا من حيث هو مسموع بالفعل بل من حيث هو مسموع بالقوة وامر
كيفية ما من الهيئات للتموج غير نفس التموج ويجب ان نحقق الكلام في القارع والمقروع فنقول انه لا بد في
القرع من حركة قبل القرع وحركة بتبع القرع فاما الحركة قبل القرع فقد يكون من احد الجنسين وهو الفاعل
الى الثاني وقد يكون من كليهما ولا بد من تمام كل واحد منهما او احدهما في وجه الاخر تماما محسوسا فانه ان اندفع
احدهما كما يمس راحة في دفان لا يحس لم يكن صوت والقارع والمقروع كلاهما فاعلان للصوت لكن اولهما بالذات
اصلبهما واشدهما مقاومة فان نظر في ذلك اشد واما الحركة الثانية فهو انقلاب الهواء والضغاطه بينهما
بعنف والصلابة تعوق على شدة ضغط الهواء والملاسة ايضا لئلا ينتشر الهواء في فرج الخشونة والتكاثف
اولى بذلك لئلا ينفذ الهواء في فرج التخلخل وربما كان الجسم المقروع في غاية الرطوبة واللين لكنه اذا حمل عليه
بالقوة وكلف الهواء المتوسط ان ينفذ فيه وانضغط فيما بينهما لم يكن ذلك الجسم ايضا بحيث يمكن الهواء
المتوسط ان ينفذ فيه وينفرق في زمان قصير بل قاوم ذلك فلم يندفع في وجه ذلك الهواء المتوسط بل وقاوم ايضا
القارع لان القارع كان يتسوقه نحوه اخرا فاكثيرا في زمان قصير جدا وليس ذلك في قوة القابل ولا في قوة الفاعل
القارع فامتنع من الانخراق فقام في وجه القارع وضغط هواء المتوسط فكانت المقاومة فيه مكان الصلابة
وانت تعلم هذا اذا اعتبرت امرا يمكنك للسوط في الماء برفق فانك يمكنك ان تشقه شقا من جهتك بلا مزاحمة
فيه مودية فان استعجلت استعصى عليك وقاوم والهواء ايضا كذلك بل قد يجوز ان يكون الهواء نفسه يصير
جزءا منه مقاوما وجزء بينه وبين المزاحم القارع منضغطا بل يجوز ان يصير الهواء اجزاء ثلثة جزء صار قارعا
كالريح وجزء مقاوما وجزء منضغطا فيما بينهما على هيئة من التموج وليست الصلابة والتكاثف علة
اولية لاحداث هذا التموج بل ذلك لهما من حيث هيئتان على العلة والمقاومة الاولية هي المقاومة فالصوت
يحدث من تموج الجسم الرطب السيال منضغطا بين جسمين متصاكين منقاومين من حيث هو كذلك وكما
ان الماء والهواء والفلك يشترك في طبيعة اداء وذلك الطبيعة لها اسم وهو الشفيف فكذلك الماء والهواء
لهما معنى يشتركان فيه من حيث يحدث فيهما الصوت وليكن اسمه متموج التموج وليس ذلك من حيث المتوسط فاء او هواء
كما ان الاشفاف لم يكن من حيث المتوسط فلكا او هواء وينبغي ان يكون الماء والهواء لهما ايضا من حيث يؤديان الرائحة
او الطعم معنى كذلك لا اسم له فليكن للرطوبة المؤدية للطعم العذوبة واما ما يشترك فيه فعل الرائحة فلا اسم له
واما الصدى فانه يحدث من تموج بوجه هذا التموج فان هذا التموج اذا قارنه شيء من الاشياء كالجبل او جدار
حتى وقفه لزم ان ينضغط ايضا بين هذا التموج المتوجه الى مرجع الحائط او الجبل وبين ما يقرعه هواء الخارج من ذلك
ويصير فيه الى خلف بانضغاطه فيكون شكله الشكل الاول وعلى هيئة كما يلزم الكرة المرمية هناك الى الحائط ان ينعطف
الهواء الى التموج فيما بينهما وان ترجع الفهقرى وقد بينا فيما سلف ما العلة في رجوع الهواء وقد يقع علينا ان
نظن ان الصدى هو صوت يحدث بتموج الهواء الذي هو التموج الثاني او هو لازم لتموج الهواء الاول المنعطف الثاني
بل فيشبه ان يكون هو تموج الهواء المنعطف الثاني ولذلك يكون على صفة وهيئة وان لا يكون القرع الكائن من
هذا الهواء يولد صوتا من تموج هواء ثان يعتد به فان قرع مثل هذا الهواء قرع ليس بالشديد لو كان شديدا يحدث

يحدث صوتا الا ضربا بالسمع ويشبه ان يكون لكل صوت صدى ولكن لا يسمع كما ان لكل ضوء عكسا ويشبه ان يكون سبب
في ان لا يسمع الصدى في البيوت والمناول في اكثر الامر ان المسافة اذا كانت قريبة بين الصوت وبين عاكس الصوت لم
يسمعا في زمانين متباينين بل يسمعان معا كما يسمع صوت القرع الكبير معه ان كان بعد بالحقيقة واما ان كان العاكس بعيدا
فوفى الزمان بين الصوتين تفريقا محسوسا وان كان صلبا املس فهو لتواتر الانعكاس منه بسبب قوة النبوة يبقى
زمانا كثيرا كما في الحمامات ويشبه ان يكون هذا هو السبب في ان يكون صوت المغني في الصحراء اضعف وصوت المغني تحت
السقف اقوى لمضاعفة بالصدى المحسوس معه في زمان كالولعد يجب ان يعلم ان التموج ليس هو حركة انتقال من هواء
الى هواء بعينه بل كالحال في تموج الماء يحدث بالتداول بصدمة بعد صدمة مع سكون قبل سكون وهذا التموج
الفاعل للصوت سريع لكنه ليس بقوى الصك والمتشكك ان تشكك فيقول انه كما قد تشككتم في اللمس فجعلتموه
قوى كثيرة لانه يدرك مضادات كثيرة فكذلك السمع ايضا يدرك المضادة التي هي الصوت الثقيل والحاد ويدرك المضادة
التي بين الصوت الخافت والجهير والصلب الاملس والمتخلخل وغير ذلك فلم لا يجعلونه قوى والجواب عن ذلك ان محسوسه
الاول هو الصوت وهذه اعراض هي محسوسه الاول بعد ان يكون صوتا واما هناك فكل واحدة من المتضادات
يحس بذاتها لا بسبب الاخر فليكن هذا المبلغ في تعريف الصوت والاحساس به كافيا **المقالة الثالثة**
في الاضواء ثمانية فصول **الفصل الاول** في الضوء والشفيف واللون **الفصل الثاني**
في مذاهب مشكوك في امر النور والشعاع وان النور ليس بجسم بل هو كيفية تحدث فيه **الفصل الثالث**
في مناقضة المذاهب المبطلة لان يكون النور شيئا غير اللون الظاهر وكلام في الشفاف واللامع **الفصل**
الرابع في تامل مذاهب قيلت في الالوان وحدها **الفصل الخامس** في اختلاف المذاهب
في الرؤية وابطال المذاهب الفاسدة بحسب الاصول وافسادها **الفصل السادس** في ابطال مذاهبهم
من الاشياء المعقولة في مذهبهم **الفصل السابع** في حل الشبهة التي اوردها في امام القول في البصر ان
الوانها اوضاع مختلفة من شفاف ومن صقيله **الفصل الثامن** في سبب رؤية الشيء الواحد
شيئين **الفصل الاول** في الضوء والشفيف واللون وحرى بنا الان ان نتكلم في الاضواء والكلام
فيه يقتضي الكلام في الضوء وفي المشف وفي اللون وفي كيفية الاتصال الواقع بين الحاس والمحسوس البصري
فلنتكلم اولا على الضوء فنقول انه يقال ضوء ويقال نور ويقال شعاع ويشبه ان لا يكون بينها في وضع
اللغة كثير تفاوت لكنا نحتاج في استعمالنا اياها ان نفرق بينها لان ههنا معاني ثلثة متقاربة لاحدها الكيفية
التي يدركها البصر في الشمس والنار من غير ان يرى انه سواد او بياض او حمرة او شيء من هذه الالوان والثاني الاثر الذي
ينبسط من هذا الشيء فيتخيل انه يقع على الاجسام فيظهر بياض وسواد وحمرة والاخر الذي يتخيل على الاجسام كانه
يمر فيرى وكانه يتسير لونها وكانه شيء يقبض منها فان كان في جسم قد استفاد ذلك من جسم اخر سمي بريقا
كما في تحت المرآة وغيرها وان كان في الجسم الذي له هذا سمي شعاعا ولسنا نحتاج الان الى الشعاع والبريق ونحتاج
الى القسمين الاولين فليكن احدهما وهو الكيفية الشيء من ذاته ضوءا وليكن للمستفاد نورا وهذا الذي نسميه ضوءا مثل
الذي للشمس والنار وهو المعنى الذي يرى لذاته فان الجرم الحامل لهذه الكيفية اذا وجد بين البصر وبين شيء
كالهواء او الماء ورؤي ضوءه من غير حاجة الى وجود ما يحتاج اليه الجدار الذي لا يكفي في ان يرى على ما هو عليه

وجود الهواء والماء وما يشبههما بينه وبين المبصر بل يحتاج الى ان يكون الشيء الذي سميناه نورا قد غشيه حتى
يرى ويكون ذلك النور ناشئا من جسم ذي ضوء فيه اذا قابله وكان بينهما جسم ليس من شانه ان يحجب ناشئ
المضيء في قابل النور كالهواء والماء فانه يعين ولا يمنع فالاجسام بالنسبة الاولى على قسمين جسم ليس من شانه
هذا الحجب المذكور والقسم الشاف وجسم من شانه هذا الحجب كالجدار والجبل والذي من شانه هذا الحجب فمنه ما من شانه
ان يرى من غير حاجة الى حضور شيء اخر بعد وجود المتوسط الشاف وهذا هو المضيء كالشمس والنار ومثله فانه
غير شفاف بل هو حاجب عن ادراك ما وراءه فتامل اظلاز المصباح عن المصباح فان احدهما يمنع عن ان يفعل الثاني
فيما هو بينهما وكذلك يحجب البصر عن رؤية ما وراءه ومنه ما يحتاج الى حضور شيء اخر يجعله بصفة وهذا هو اللون
فالضوء كيفية القسم الاول من حيث هو كذلك واللون كيفية القسم الثاني من حيث هو كذلك فان الجدار الاملس يمكن
المضيء ان ينير شيئا خلفه ولا هو بنفسه ينير فهو الجسم الملون بالقوة واللون بالفعل انما يحدث بسبب النور فان
النور اذا وقع على جرم ما حدث فيه بياض بالفعل او سواد او خضرة او غير ذلك فان لم يكن كان اسود فقط مظلما
لكنه بالقوة ملون ان عنينا باللون بالفعل هذا الشيء الذي هو بياض وسواد او حمرة وصفرة وما اشبه ذلك
ولا يكون البياض بياضا والحمرة حمرة الا ان يكون على الجهة التي نراها ولا يكون على هذه الصفة الا ان يكون
منيرة ولا تظن ان البياض على الجهة التي نراها والحمرة وغير ذلك يكون موجودا بالفعل في الاجسام لان الهواء
المظلم يعوق من ابصاره فان الهواء بنفسه لا يكون مظلما انما المظلم هو الذي هو المستنير والهواء بنفسه وان كان
ليس فيه شيء مضيء فانه لا يمنع ادراك المستنير ولا يستر الالوان اذا كان موجودا فالشيء تامل كونك في غار وفيه
هواء كله على الصفة التي تظنه انت مظلما فاذا وقع النور في جسم خارج موضوع في الهواء الذي بحسبه البتة
نيرا فانك تراه ولا يضرك الهواء المظلم الواقف بينك وبينه بل الهواء عندك في الحالين كانه ليس بشيء واما
الظلمة فهي حال ان لا يرى شيئا وهو ان لا يكون الكيفيات التي اذا كانت موجودة في الاجرام التي لا يشف صارت
مستنيرة فهي مظلمة وبالقوة فلا يراها ولا يرى الهواء فيتخيل لك ما يتخيل لك اذا غمضت عينيك وسترتهما
فيتخيل لك ظلمة مشوبة تراها كما يكون من حالك وانت محدق في هواء مظلم وليس كذلك ولا انت ترى و
انت مغمض هواء مظلما او ترى ما ترى من الظلمة شيئا في جفونك انما ذلك انك لا ترى وبالجملة فان الظلمة
عدم الضوء فيما من شانه ان يستنير وهو الشيء الذي قد يرى لان النور مرئي وما يكون فيه النور مرئي والشاف
لا يرى البتة فالظلمة هي في محل الاستنارة وكلاهما اعني المحلين جسم لا يشف فالجسم لذي من شانه ان يرى لو نور
اذا كان غير مستنير كان مظلما ولم يكن فيه بالحقيقة لون بالفعل ولم يكن ما يظن ان هناك الوانا ولكنها
مستورة بشيء فان الهواء لا يستر وان كان على الصفة التي يرى مظلما اذا كانت الالوان بالفعل لكنه ان سمي
ان الاستعدادات المختلفة التي يكون في الاجسام التي اذا استنارت صار واحد منها الشيء الذي نراه بياضا
والاخر حمرة الوانا فله ذلك الا انه يكون ما يشترك الاسم فان البياض بالحقيقة هو هذا الذي يكون على
الصفة التي يرى وهذا لا يكون موجودا وبينك وبينه شفاف لا يشف كالهواء لان الشفاف قد يكون شفافا
بالفعل وقد يكون شفافا بالقوة وليس يحتاج في ان يكون بالفعل الى استحالة في نفسه بل الى استحالة في غيره او الى حركة
في غيره مثل السلك والمنفذ فانه لا يحتاج في ان يكون بالفعل الى امر في نفسه بل الى وجود السالك والنافذ بالفعل

واما الاستحالة التي يحتاج اليها لشفاف بالقوة الى ان يصير شفافا بالفعل فهي استحالة في الجسم الملون الى
الاستنارة وحصول لونه بالفعل واما الحركة فان تتحرك الجسم المضيء اليه من غير استحالة فيه فقد عرفت كذب هذا
هذا فيما سلف فاذا حصل احد هذين نادى المرئي ايضا فصار هذا شفافا بالفعل لونه عنه فحري بنا ان نحقق
امر هذا النادي الا ان الواجب علينا ان نوضح الامر فيه الى ان نذكر شكوكا يعرض فيما قلناه فيهمل من حملها
تصحيح ما قلناه **الفصل الثاني في مذاهب وشكوك** في امر النور والشعاع وفي ان النور
ليس بجسم بل هو كيفية يحدث فيه ومن الناس من ظن ان النور الذي يشرق من المضيء على الاجسام ليس كيفية تحدث فيها
بل هو اجسام صغار يكون منفصلة من المضيء في الجهات ملازمة لاجسام مفروضة عنه تنتقل بانتقاله فيقع على
الاجسام فيستضيء بها ومن الناس من ظن ان هذا النور لا معنى له البتة وانما هو ظهور من الملون بل من الناس من
ظن ان الضوء والشمس ليس الا من شدة ظهور لونه لكنه يغلب البصر فيحجب عليه واولا ان نتامل الحال في هذه
المذاهب فنقول انه لا يجوز ان يكون هذا النور والشعاع الواقع على الاجسام من الشمس والنار اجساما حاملة
لهذه الكيفيات المحسوسة لانها اما ان يكون شفافة فلا يخ اما ان يكون يزول شفيفها بتراكمها كما يكون الاجزاء
الصغار من البلور شفافة ويكون بتراكم منها غير شفاف واما ان لا يزول شفيفها فان كانت شفافة لا
يزول شفيفها لم يكن مضيئة اذ قد فرغنا من الفرق بين الشفاف وبين المضيء وان كانت تعود بالارتكام
غير شفافة كان ارتكامها يسير على لحمتها وكلما ازدادت ارتكاما ازدادت ستر او الضوء كلما ازداد ارتكاما لو
كان له ارتكام ازداد اظهارا للضوء وكذلك اذا كانت هذه الاجسام مضيئة غير شفافة كانت ارواحا وما
اشبهها فبين ان الشعاع المظهر لك لو ان ليس بجسم ثم لا يجوز ان يكون جسما يتحرك بالطبع الى جهات مختلفة ثم
ان كانت هي اجساما منفصلة من المضيء وتبقى المستنير فاذا عمت الكرة لم يخ اما ان يتفق لها ان يبدل ويستحيل
او يبقى الى ما اعتادت فان ذلك لا يمكن يكون دفعة والعكس ايضا بالتستر من ذلك الجنس فانه كيف يحكم ان جسما
اذا تخلل بين جسمين عدا احدهما واما الاستحالة فموجب ما قلناه وهي لها استنارة بمقابلة النير فاذا عم استحالت
فما الحاجة ان كان الامر على هذا الى مسافرة اجسام من جهة النير ولم لا يكون هذه الاجسام يستحيل بعضها با
لمقابلة تلك الاستحالة واما الحجة التي يتعلق بها اصحاب الشعاع فمن ذلك قولهم ان الشعاع لا محالة يتجدد من عند
الشمس وينتجه من عند النار وهذا هو كثرة ولا حركة الا للجسم وايضا فان الشعاع ينتقل بانتقال المضيء ولا انتقال
للجسم وايضا فان الشعاع يلقى شيئا فينعكس عنه الى غيره والانعكاس حركة جسم ما بينة لا محالة وهذه القياسات
كلها فاسدة ومقدماتها غير صحيحة فان قولنا الشعاع يتجدد او يخرج او يدخل الفاظ مجازية ليس في ذلك
شيء بل الشعاع يحدث في المقابل دفعة ولما كان يحدث من شيء حال توهم كانه ينزل وان يكون على سبيل التحدث
في ظاهر الحال اولى من النزول اذ لا يرى البتة في الطريق ولا يحتاج الى زمان محسوس فلا يخ اما ان يكون البرهان
دل على انحداره والى لم بذلك واما ان يكون الحس هو الدال عليه وعليه معولهم وكيف يدل الحس على حركة متحركة
لا يحس بزمانه ولا يحس في وسط المسافة واما حديث انتقال الشعاع فليس هو باكثر من انتقال الظل فيجب ان
يكون الظل جسما ايضا ينتقل وليس ولا واحد منهما بانتقال بل مبطلان وتجدد فاذا تجدد الواو انما تجدد ذلك
فان ارتكب ان الظل ايضا ينتقل فليس يخلو اما ان ينتقل على النور واما ان يكون النور ينتقل اما هو وخلفه

فان كان ينتقل على النور ويغطي النور فلنفرض النور المغشي لجميع الارض لا انتقال له وانما يغطيه الظل فيكون
دعوى انتقال النور فاسد وان كان النور ينتقل امام الظلمة حتى ينتقل الظلمة فلنفرض المسمى واقفا ومعلوم
انه اذا كان واقفا وقف معه النور وهذا يدعوا الى ان يكون حركة ذي الظل سببا لطرد النور ويمكن عنه فهم
ان يطرد النور ايضا من الجهات المختلفة والمضيء واقف فيظلم الموضع حتى سببا او يكون النور اذا صرف من الظل
ظهر من خلف فعاد الى حيث وقف الظل وهذه كلها محال وان بلا الظل يفسح النور ولا هو ولا النور بجسم وان
كان لهما انتقال فذلك بالتجدد لا ان شيئا واحدا بعينه ينتقل وانعكاس الشعاع ايضا لفظ مجازي فان من شان
الجسم اذا استنار وكان صقيلا ان ليس يتبرعنه ايضا جسم مجاذيه من غير انتقال البتة واما المذهب الاخر وهو
المذهب الذي لا يرى لهذا النور معنى بل يجعله اللون نفسه اذا ظهر ظهورا بينا فان لاصحابه ان يقولوا ان
الذي يغير في هذا الباب ما يتخيل مع اللون من بريق يلازم الملونات وليس ذلك البريق شيئا في المرئي نفسه بل الذي
يعرض للبصر بالمقابلة بين ما هو اقل ضوءا وما هو اشد ضوءا وشدة ظهور اللون لشدة تاثير الشيء المضيء
فان الانارة التي من السراج اقل قليلا من الانارة التي من القمر والتي هي الذي هو الشمس اقل قليلا من الانارة التي في
البيوت المنورة نهارا عن الشمس بل عن المواضع ذوات الظل التي ليس فيها شعاع الشمس وذلك لان الشمس
يبطل في ظل البيوت اذا طلعت الشمس ضئيلا شيء ويكون ما يبصر فيها اقوى مما يبصر في الشمس والناس لا يرون
ما كان في الظل وان كان منيرا براقا وشعاعية البتة ويرون ان النور السراج يفعل في الاجسام بريقا ونور
القمر في الليل يفعل ذلك وذلك بسبب القياس الى الظلمة الليلية فان الظلمة الليلية يخيل ذلك القدر من شعاع
براق وليس ذلك الا ظهور اما من اللون والذي للشمس اقوى واشد تاثيرا فليس ما يرى من مثلي النور شيء
سوى اللون ان على الحائط الابيض شيئا غير البياض وغير ظهوره وهو يسمى ذلك الشيء شعاعا فان قايس مقايس ذلك
بالظل على الحائط فذلك غير الظل بسبب ظلمة ما يخفى لها من البياض ما كان يجب ان يظهر وكانه خلط من الظلمة
التي لا معنى لها الا خفاء او زيادة خفاء كما ان النور لا معنى له الا ظهور او زيادة ظهور ومن هؤلاء قوم يرون
ان الشمس ليس ضوءها الا شدة ظهور لونها ويرون ان اللون اذا بهر البصر لشدة ظهوره رؤي بريق وشعاع
يخفي اللون لحجز البصر لا لخفاء في نفسه وكانه يغير البصر عن ادراك الجلي فاذا انكسر ذلك ترى لون قالوا وهذا
الذي يلمع في الليل اذا لمعان لم يحس لونها البتة واذا كان لها لون ظاهر ولم يكن فيها لمعان فذلك
اللمعان هو بسبب شدة ظهور الوانها لا غير حتى رؤي في الظلمة ويكون في غاية القوة حتى يظهر في الظلمة
فيبهر البصر اذا كانت الظلمة اضعفته فاذا اشرقت الشمس غلب ظهورها ظهور ذلك فعاد لونها والبصر لا يحس
له لان البصر قد اعتاد لقاء الظاهرات واشتد بطلوع الشمس ومنهم من قال ليس الامر على هذه الصفة بل
الضوء شيء واللون شيء لكنه من شان الضوء اذا غلب على البصر ان يستر لون ما فيه والشمس يضيء لها لون ومع
اللون ضوء فيستر الضوء اللون باللمعان كما للفضة كما للسبيكة السوداء الصقيلة اذا لمعت ليست مضيئة
ولم يرسوادها فاما لو اوهذا غير النور فان النور هو ظهور اللون لا غير والضوء ليس ظهور اللون لا غير والضوء
ليس ظهور اللون بل شيء اخر وقد يخفي اللون وان هذه اللوامع في الليل يظهر نورها في الظلمة ويخفي لونها
واذا ظهرت الشمس غلب نورها وخفي وظهر لونها فبالحري ان نتامل هذا المذهب مع فروعه المذكورة **الفصل**

الثالث في تمام مناقضة المذاهب المبطلة

لأن يكون النور شيئا غير اللون الظاهر وكلام في الشفاف والأمر مع فنقول ان ظهور اللون يفهم منه في هذا الموضع معنيان احدهما صيرورة اللون بالفعل والآخر ظهور لون موجود بنفسه بالفعل للعين والمعنى الأول يدل على حدوث اللون او وجوده لونا والمعنى الثاني يدل على حدوث نسبة اللون او وجود تلك النسبة وهذا الوجه الثاني ظاهر الفساد فان ظن ان النور نفس نسبة اللون الى البصر فيجب ان يكون النور نسبة او حدوث نسبة ولا يتوهم ولا وجود له في نفسه وان عني به انه صير اللون بحيث لو كان بصر الرائي او كونه كذلك فاما ان يكون هذا نفس اللون او معنى يحدث اذا زال معنى من خارج كزوال ستر او غيره فان كان نفس اللون كان هذا هو الوجه الأول وان كان نحاله يعرض له به يظهر فيكون الضوء غير اللون واما المعنى الأول فلا يليق ايضا اما ان يعني بالظهور خروج من القوة الى الفعل فلا يكون الشيء مستنيرا بعد ذلك الا ان الواحد اما ان يعني به نفس اللون فيكون قوله الظهور لا معنى له ايضا بل يجب ان يقال ان الاستنارة هو اللون او يعني به حال يقارن اللون اما دائما واما وقتا ما حتى يكون اللون شيئا يعرض له النور تارة ويعرض له الظلمة اخرى واللون في الحالين موجود اما بالفعل فان كان نفس نسبته الى ما يظهر له حاد الى المذهب الآخر وان كان شيئا آخر عاد الى ذلك ايضا فان قرر فالأمر على ان الضوء ان كان نفس اللون فيكون كان الضوء هو اللون نفسه اذا كان بالفعل فلا يليق اما ان يكون الضوء معقولا على كل لون بالفعل او يكون البياض وحده لونا فيكون السواد ظلمة فيستحيل ان يكون الجسم الأسود مشرقا بالضوء لكن هذا ليس بمستحيل فان الأسود يشرق وينور غيره فليس الضوء هو البياض وحده وان لم يكن الضوء هو البياض وحده بل كل لون بعض ما هو ضوء بضد بعض ما هو ضوء ولكن الضوء لا يقابله الا الظلمة هف وايضا فان المعنى الذي به الأسود مضيء غير سواده لا محالة وكذلك هو غير البياض واللون اعني طبيعة جنسه الذي في السواد هو نفس السواد واللون الذي في البياض هو نفس البياض لا عارضا له فليس اللون المطلق الجنسي هو الضوء وايضا فان الضوء قد يستنير به الشفاف كالماء والهواء اذا كان في ظلمة فوقع عليه الضوء وحده دل عليه اشف فهذا هو ضوء وليس بلون وايضا فان الشيء يكون مضيئا وملونا فتارة يشرق منه على شيء آخر الضوء وحده كما يشرق على ماء او حائط وتارة يشرق منه اذا كان فيه الضوء مع اللون جميعا حتى يحمل الماء والحائط الذي يشرق عليه ويصفر فلو كان الضوء ظهور اللون وكانت الظلمة خفاء اللون لكان تأثير اللون الأحمر فيما يقابله حمرة لا بريقا سادجا فان كان هذا ظهور لون آخر فلم اذا اشتد فعل فيما يقابله خفاء لونه بان يقلل لون هذا القوي اللون اليه وعلى ان مذهب هذا الانسان يوجب ان الخضرة او الحمرة وغير ذلك مختلطة من ظهور ذات بياض وخفاء ان سوادية فيلزم من ذلك انه اذا كان جسم ظاهر اللون بشعاع وقع عليه ثم انعكس على الشيء الذي يقابله ضوء جسم آخر ذي لون ان لا يقع لونه عليه لانه لا يخ اما ان يكون هذا المستنير المنير لغيره الأجزاء الظاهرة اللون وحدها او مع غيرها فان كانت وحدها فهي انما يوجب ظهور اللون في تلك بان يبيض لخفاء اللون فان بحمرا او بخضرة وان كانت مع غيرها حتى كانت الظاهرة اللون والخفية اللون يفعلان جميعا خفاء وذلك ظهور فيكون لخفاء اللون تأثير في المقابل لكن خفاء اللون ليس هذا التأثير الا يرى انه اذا كان خفاء لون مجرد لم يؤثر فيما يقابله كما يؤثر ظهور اللون الذي يقولون به لو كان مفردا فان قالوا ان اللون ظهور الحمرة ايضا والخضرة وغير ذلك من حيث هو حمرة وخضرة وان الخضرة اذا اشتد ظهورها فعلت مثل نفسها

ففعلت خضرة وحمرة فيقال ما باله اذا كان قليل الظهور اظهر اللون في الذي يقابله على ما هو عليه على المعنى الذي هو ضوء مجرد فقط وفعل مثل ما يفعله مضيء لو لم يكن له لون فاذا اشتد ظهوره ابطله او اخفاه بلونه نفسه فكان يجب اول الأمر ان يكون انما يفعل فيه لونا من لونه قليلا ثم اذا اشتد فعل فيه كثيرا وكان كل فعل يفعله انما هو اخفاء لون ذلك بمزجه بلونه وليس كذلك بل يظهر اولا شيء لونه اظهارا اشد بدا وانما يظهر فيه اللون الذي في استعداده ما لو حضر مضيء لا خضرة ولا حمرة في فعله ثم يعود بعد ذلك اذا صار اقوى ظهورا الى اخذ في ابطال لونه واخفائه والمباشرة لونا آخر ليس في جبلته ولا في طبيعته فيكون اذن احد الفعلين عن شيء غير الآخر فيكون ~~مصدر احد الفعلين عن شيء غير الآخر~~ فيكون مصدر احد الفعلين عن الضوء الذي لو كان الجسم لا لون له ولا ضوء لكان يفعل ذلك مثل بلورة مضيئة والفعل الآخر يكون من لونه اذا اشتد ظهوره بسبب هذا الضوء حتى صار متعديا فاما وان كنا نقول ان الضوء ليس هو ظهور اللون فلا نمنع ان يكون الضوء سببا لظهور اللون ومسببا لنقله ونقول ان الضوء جزء من جملة هذا المرئي الذي نسميه لونا وهو شيء اذا خالط اللون بالقوة حدث منهما الشيء الذي هو اللون بالفعل بالامتزاج فان لم يكن ذلك الاستعداد كانت انارة وبريقا مجردا فالضوء كجزء من الشيء الذي هو اللون ومزاج فيه كما ان البياض والسواد لهما الفضل ما يحدث منه تلك الألوان المتوسطة واما قول القائل ان الضوء واللمعان ايضا ليس الا ظهور اللون ثم قوله في الاشياء اللامعة في الليل ما قاله فيبطله بان السراج والقمر كثيرا ما يلمعان ذلك ويظهران الوانهما فيجب ان يكون نور السراج اشد ظهورا لون فيجب ان يكون ايضا ما يصير بالسراج ظاهر اللون لا يرى له في الظلمة لونه وليس الامر كذلك فان اللامعات يرى لونها ايضا بالليل كما يرى بريقها فليس ما قاله بحق واما القائلون بان للشمس والكواكب الوانا وان الضوء يخفي لونها فيشبه ان يكون الحق ان يكون بعض الأشياء يكون له في ذاته لون فاذا اضاء اشتد اضاءته حتى يبهر البصر فلم يميز اللون ومنه ما يكون له مكان اللون الضوء وهو الشيء الذي يكون الضوء له طبيعة لازمة غير مستفاد وبعض الأشياء مختلطة الجوهر من ذلك الأمر اما اختلاط تركيب اجزاء مضيئة واجزاء ذوات الوان كالنار واما اختلاط امتزاج الكيفيتان كالمريخ والزحل وليس يمكن ان احكم في امر الشمس الا بشيء فقد عرفنا حال الضوء وحال النور وحال اللون وحال الاشفاف والضوء هو كيفية هي كمال بذاتها للشفاف من حيث هو شفاف وهو ايضا كيفية ما للمبصر بذاته لا لعلة غيره ولا شك ان المبصر بذاته ايضا يحجب عن ابصار ما وراءه والنور كيفية تسيفيدها الجسم الغير الشفاف من المضيء فيكمل بها الشفاف شفافا بالفعل واللون كيفية يكمل بالضوء من شأنها ان يصير الجسم بالفعل ما هو لفعل المضيء فيما بتوسط ذلك الجسم بينه وبين المضيء فالأجسام مضيئة وملونة وشفافة ومن الناس من قال ان من الأجسام ما يرى بكيفية في غيرها وجعل القسم الآخر هو الشفاف واما القسم الأول فقد جعله اولا قسمين احدهما ما يرى في الشفاف لذاته وهو المضيء وثانيهما ما ليس كذلك ثم قسموا هذا بقسمين احدهما ما يشترط في رؤيته الضوء مع شرط الشف وهو الملون والثاني ما يشترط في رؤيته الظلمة مع شرط الشف كالحيوانات التي تلمع في الليل من حيث يلمع كالبراغيث وبعض الخشب المعفن وبعض الدود وقد رايت انا بعينه دجاجة بهذه الصفة وجراده ميتة بهذه الصفة وجراده ميتة بهذه الصفة وليست هذه الصفة بمرضية ولا صحيحة فان المضيء يرى لذاته في الظلمة وفي الضوء جميعا فان اتفق ان كان الرائي في الضوء الذي

بفعله رأى وان اتفق ان لم يكن فيه رأى ايضا كالنار يراها الانسان في الضوء سواء كان ضوءها او ضوء غيره
ويراها في الظلمة وقد الشمس فانما ليس يمكننا ان نراها في الظلمة بسبب انها حيث تكون مقابلة للبصر الرائي يكون قد
ملأت العالم ضوءا ولم يترك مكانا مظلما وكذا الكواكب فانها انما ترى في الظلمة لان ضوءها يقصر عن ضوء الشمس فلا
يضيء الاشياء ولا ينورها بل لا يمتنع ان يوجد فقد يمكن ان يكون ومعها ظلمة فيرى في الظلمة لا لان الظلمة
سبب ان يرى هي بالذات بل بحيث حتى لا يكون الظلمة ان يعلم ان بعض الانوار يغلب بعضا حتى لا يرى كما ان ضوء
الشمس يغلب ضوء النار الضعيفة وضوء الكواكب ولا يرى ضيئة عند ضوء الشمس فلا يرى لاجل الحاجة في رؤيتها
الى الظلمة بل الحاجة الى ان يكون في انفسها مضيئة غير مظلمة بالقياس الى ابصارنا فاذا كانت الشمس غائبة ظهرت
ورؤيت لانها صارت مضيئة بالقياس الى ابصارنا وربما كان حكم النار والقمر عند ضوء ما هو اضعف منهما
هذا الحكم بعينه ويجب في ذلك الضوء ان لا يكون موجودا بالقياس الينا عند ظهوره فاذا وقع هنا وقمر هنا وقمر فان يكون ظلمة
حتى يظهر ويلزم ان لا يكون ناهرا حتى يرى ويمكن البصر من ادراكه فقد تعلم ان الهباء الذي في الجو ليس من
جنس ما لا يرى المستنير منه الا في الظلمة لكن ان كان الانسان في الظلمة وقد وقع على هذه الهباء او شعاع الشمس
امكن ان يرى تلك الهباء فان كان الانسان في شعاع لم يمكن وذلك لامر في بصر الانسان لا امر في ضوء الهباء
فان بصر الانسان اذا كان مغلوبا بضوء كثير لم يرها وان لم يكن مغلوبا رآها وكذلك هذه اللوامع في الليل ليست
جنسا آخر بل هي المضيئات ويخالفها لا في جملة الطبع بل في الضعف ولو كانت هذه مخالفة للمضيئات في جملة
الطبع فالكواكب كذلك ولا يحصل لهذه القسمة حصول صادق الا ان يقال ان بعض المضيئات باهرة لبعضها
مبهورة لبعض ومعنى ذلك البهر ليس ثابتا منها فيها بل في ابصارنا كما ان بعض الصلابات اصلب لبعضها اضعف
فلا يجب ان يقال ان اللوامع تلمع في الليل نوع او جنس مفرد خارج عن الدلوفات والمضيئات بل هي من جملة المضيئات
التي يبهرها ما فوقها في الاضاءة فلا يرى معها لتجرد ابصارنا فاح بل انما تقوى جلاها ابصارنا عند فقدان سلطان
الباهرة لابصارنا من المضيئات فان ذهبوا الى هذا فالقسمة جيدة الا انهم ليس يذهبون الى هذا بل يوهمون ان المضيئات
طبقة والمدلوفات طبقة وهذه طبقة

الفصل الرابع في تأمل مذاهب قيلت في الالوان

وحدها وما يجب ان نفرغ عنه تأمل مذهب آخر في امر الالوان والضوء ما لم نفرغ عنه لم يكن سبيل الى ان ندل
على صحة ما ذهبنا اليه بطريق القسمة فنقول ان من المذاهب في امر الالوان مذهب من يرى ان اللون الابيض انما هو تكونه
من الهواء والضوء وان الاسود يتكون من ضد ذلك وان حدث اللون الابيض هو من الشفاف اذا انقسم الى اجزاء صغار ثم
فانه يعرض هناك ان يقبل سطوحها النور فيضيء ولانها شفافة يؤدي بعضها اضاءة بعض ولانها صغار يكون
ذلك فيها كالمتصل لان المنفصل لا يرى الا بلون غيره فان شفيفها لا يرى لكن العكوس عن السطوح المتراكبة
منها ترى متصلة ويرى الجميع ابيض قالوا ولهذا ما كان الزبد الماء ابيض مخالطة الهواء والثلج ابيض لانه اجزاء صغار
يامدة شفافة مخالطها الهواء ونفذ فيها الضوء والبلور المسحوق والزجاج المسحوق لا يشف وان هذه اصلبت بطوحها
اشتالا لا مبطل به انفراد كل شخص منها بنفسه عادت شفافة والشفاف الكبير الحجم اذا عرض فيه شواذ في ذلك الوضع
لا البياض قالوا واما السواد فيتخيل لعدم عبور الجسم وعمقه الضوء والاشفاف معا ومنهم من جعل الماء سببا للسواد
قال ولذلك اذا بلت هذه الاشياء مالت الى السواد قالوا وذلك لان الماء يخرج الهواء ولا يشف اشفافه ولا ينفذ

فيه الضوء الى السطوح فيبقى مظلمة ومنهم من جعل السواد لونا بالحقيقة وهو اصل الالوان قال ولذلك لا ينسلخ
وانما البياض معارض للشف بتراكمه ولذلك يمكن ان يصبغ ولا يبعد ان يكون المذهب الاول في السواد يؤدي الى
هذا المذهب ايضا اذا جعل السواد حقيقة ما لا يشف من جهة ما لا يشف وهو حقيقة اللون المنعكس عنه وقال قوم
ان الاسطقسات كلها شفافة والها اذا تركبت حدث منها البياض على الصفة المذكورة فان يكون ما يلي البصر سطوحا
مستحقة من الشف فينفذ فيها البصر وان السواد يعرض اذا كان ما يلي البصر الجسم ذواتا يمنع الاشفاف للاطراف التي يقع
فيها هي وان اضاءت فيها لا ينفذ فيها الضوء نفوذا جيدا فيظلم والذي يصعب من هذه الجملة فصل القول فيه تولد البياض
من الضوء وكون السواد لونا حقيقيا فانا نعرف ان المشفات تبيض عند السحق والخلط بالهواء وكذلك اللحائح والنائطة
بيض لاجتماع الاشفاف الهواء فيه مع الاشفاف الذي في طبعه ونعلم ان السواد لا يقبل نوعا البتة كما يقبل البياض فكان
البياض لاشفافه موضوع ومعرب مستعد والمعرى عن الكيفيات قابل لها من غير حاجة الى ازالة شيء والمشغول بواحدة
لا يقبل غيرها الا بزوالها فهؤلاء قوم يجعلون مخرج الالوان من الاشفاف وغير الاشفاف وبازاء هؤلاء قوم آخرون
لا يقولون بالاشفاف البتة ويرون ان الاجسام كلها ملونة وانه لا يجوز ان يوجد جسم الا وله لون ولكن التفت والتنافذ
الخالية اذا كثرت في الاجسام نفذ فيها الشعاع الخارج من المضيء الى الجهة الاخرى ونفذ ايضا شعاع البصر فرؤي ما
وراءه فاما المذهب الاول فانا نقول لعمري انه قد يظهر من دق المشف وخلطه بالهواء لون ابيض ولكن انما يكون ذلك
لا في جسم متصل ومجتمع بل انما يظهر ذلك اللون في الركام منه وانه اذا جمع وبل زال عنه البياض عند الاجتماع
والجفوف وليس الحجر على ما اظنه ويوجبه غالب ظني ان ما يبيض بياضه لذلك فقط بل لان الطبخ يجعله يحبب اذا بل
ثم جف ابيض بياضا شديدا لمزاج يحدث فيه والدليل على ذلك انه لو كان مثل النار في الجص ليس الا تسهيل التفريق
وان تسهيل التفريق قد يوصل الى الهيئة التي ذكرناها سبب لكون البياض لكان السحق الكثير المؤدي الى غاية تضعيف
الاجزاء يفعل ذلك الفعل في الجص في النورة وفي غيره ولكان المهيأ بالسحق والنضوج اذا اجتمع بالماء فعل
فعل الجص من البياض وليس كل ثم لنعرض ان الجص يكون فيه ذلك البياض على الصورة المذكورة فليس كل بياض يحدث
على هذه الصفة فان البيض اذا سلق يصير بياضه الشفاف ابيض وليس يمكن ان يقال ان النار زادته تخلخلا وتفرقا
فانه قد زادته تكاثفا على حال ولا انه قد حدث فيه هوائية وخالطته فان كل ذلك ان بياض البيض يصير عند الطبخ
اثقل وذلك لما يفارقه من الهوائية وثانيا انه لو كانت هوائية داخلة وطوبته فيبضه لكانت تخرجه الى الشفاف
وقد علمت هذا قبل وايضا فان اللبن الذي يتخذه اهل الحيلة ويسمونه لبن العذراء يكون من خل طبخ فيه المرداسنج حتى انحلت
فيه ثم صفي حتى بقي الخل في غاية الاشفاف والبياض وخلط بما طبخ فيه الفلي وصفي فيه غاية التصفية حتى صار
كانه دمعة فانه ان قصر في هذا لم يلتئم منهما المزاج الذي يطلبونه فكما يخالط هذان الماءان ينعقد فيه الخل الشفاف
من المركب ابيض في غاية البياض كاللبن الرائب ثم يجف فليس ذلك لان هناك شفافا عرض له التفرق فان ذلك كان
متفرقا صحلا في الخل ولا اجزاء مشفة صغارا جدا تداخلت وتفاوتت بل ان كان ولا بد فقد زادت في ماء الفلي
تفرقا ولا ايضا خالطها الهواء من خارج بوجه من الوجوه بل ذلك على سبيل الاستحالة فليس كل تولد بياض فيما
هو على الصفة المذكورة ولو لم يكن البياض الا ضوءا والسواد الا ما قيل لم يكن تركيب السواد والبياض الا اخذا
مسلكا واحدا لبيانهما ان البياض يتجه الى السواد قليلا قليلا من طرق ثلثة احدها طريق الغبرة وهو الطريق

الساذج فانه اذا كان السلوك ساذجا يتوجه منها الى الغبرة ثم منها الى العودية وكلك حتى يسود فيكون سالكا
طريقا لا يزال يشتد فيه السواد وحده يسيرا يسيرا حتى يمحض الثانى الطريق الاخذ الى الحمرة ثم الى القهمة ثم الى السواد و
الثالث الطريق الاخذ الى الخضرة ثم الى البنفسجية ثم الى السواد وهذه الطرق انما يجوز اختلافها لجواز اختلاف ما يتركب
عنها الالوان المتوسطة فان لم يكن الا بياض وسواد ولم يكن اصل البياض الا الضوء فقد استحال بعض هذه الوجوه
ولم يمكن فى مركب البياض والسواد الا الاخذ فى طريق واحد لا يقع الاختلاف فيه الا وقوعا بحسب النقص والاشتداد
فيه فقط ولم يكن طرق مختلفة فان كانت طرق مختلفة فيجب ان يكون مشوب من غير البياض والسواد مع ان يكون شيئا
من مرئى وليس فى الاشياء شئ يظن انه مرئى وليس سوادا ولا بياضا ولا مركبا منهما الا الضوء عند من يجعل الضوء
شيئا غيرهما فان بطل مذهبه امتنع استحالة الالوان فى طرق شتى وان امكنه هذه الاستحالة وجب ان يكون مرئى ثالث
خارج عن احكام البياض والسواد ولا وجه ان يكون هذا المرئى الثالث موجودا الا ان يجعل الضوء غير اللون فمن ههنا
يمكن ان يركب الالوان فيكون السواد والبياض اذا اختلطا وحدهما كانت الطريقة هى طريقة الاغبر وان خالطهما
الشعاع ضوء فكان مثل الغمامة التى يشرق عليها الشمس مثل الدخان الاسود يخالطه النار فكان حمرة ان كان
السواد غالبا او صفرة ان كان السواد مغلوبا وكان هناك غلبة بياض مشرق ثم ان كان هناك صفرة خلطت بسواد
ليس له فى اجزائه اشراق حدثت الخضرة وبالجملة اذا كان الاسود ابطن والمضئ اظهر والحمرة بالعكس ثم ان كان
الشعاع غالبا فى الاول كانت قهمة وان كان السواد غالبا فى الثانى كانت كراثية تلك الشدة الى الا اسم لها
وان خالط تلك ببياض كانت كهوية دخانية وان خلط بالكراثية سوادا وقليل حمرة كانت بنفسجية وان خلط
بالحمرة بنفسجية كانت ارجوانية فهذا يمكن تاليف الالوان سوا كان بامتزاج الاجزاء او بامتزاج الكيفيات
ولو كانت هذه لا يكون الا باختلاط الاجسام وقد علم ان الاسود لا يصبغ منه الضوء بالعكس جسما البتة اسود كان
يجب ان يكون الالوان الخضرة والحمرة انما ينعكس منها البياض ولا ينعكس من الاجزاء السود شئ وخصوصا وهى ضعيفة
منكسرة فان مثل تقدير انها ينعكس عن المخلوط فالجواب ان ذلك لان الخالط بموجب الفعل والانفعال ويجب بحسب
ذلك امتزاج الكيفية فينكسر الكيفية وسواء فعلية الصناعة او الطبيعة على ان الطبيعة تقدر على الامتزاج الذى
على سبيل الاستحالة والصناعة لا تقدر عليه بل يقدر على الجمع فربما اوجبت الطبيعة بعد ذلك استحالة والطبيعة
تقدر على تلطيف المزج الذى على سبيل الخلط وتصغير الاجزاء والصناعة تعجز عن ذلك الا استعفا والطبيعة لا
تتناهى بتناهيها فى القسمة والنسبة قوة وفعلا والصناعة لا يمكن ان يخرج جميع ما فى الضمير منها الى الفعل فقد
بان من هذا ان البياض بالحقيقة فى الاشياء ليس بضوء ثم لسنا نمنع ان يكون للهواء تاثير فى امر التبييض ولكن
ليس على الوجه الذى يقولون بل باحداث المزاج التبييض ولذلك ليس لنا ان نقول بياض الثلج كله من الجهة التى
يقولون بل من المزاج فان الهواء يوجب لونا ابيض لا بحسب المخالطة فقط بل بحسب الاستحالة ايضا ولو كان مذهبهم
صحيحا لكان يمكن ان يبلغ بالشئ الابيض والملون نشذة الترقيق حتى يذهب تركيبه الى ان يشف او الى قريب منه
وهذا مما لا يكون واما قولهم ان الاسود غير قابل للون اخر فاما ان يعنوه على سبيل الاستحالة او على سبيل
الصبغ فان عنوه على سبيل الاستحالة فقد كذبوا ومما يكذبهم الشباب والشيب وان عنوا على سبيل الصبغ فذلك
حال مجاورة لا حال كيفية فلا يبعد ان يكون الشئ المسود لا يكون مسودا الا وفيه قوة نافذة متعلقة فياضة

فيخالطه

فيخالطه وينفذ فيه ويلازمه وان يكون ما هو موجود فى الاشياء البيض بخلاف ذلك فى طبعه فلا يمكنه ان يغشى الاسود
ويداخله ويلازمه ان ذلك ليس ايضا مما لا يمكن فانه اذا اصيل بمثل الاسفيداج وغيره حيلة ما حتى يفرض ويتخلل
السواد صبغه ابيض واما المذهب الثانى فان ذلك المذهب لا يستقيم القول به الا اذا فرض الجزء موجودا وذلك لان المسام
التى يذكرونها لا يخ اما ان يكون مملوة من الجسم او يكون خالية فان كانت مملوة من جسم فاما ان يكون ذلك الجسم
من غير مسام او يكون له ايضا مسام وينتهى لا محالة اما الى مسام لا مسام له وهذا خلاف قولهم واما الى خلاء فيكون مذهبهم
يقتضى وجود الخلاء والخلاء غير موجود ثم بعد ذلك فانهم يقولون انه ليس كل مسام يصلح لتخيل الاشفاف بل يجب ان
يكون المسام مستقيمة الاوضاع من غير تعريج حتى ينفذ فيه الشعاعات على الاستقامة فلنخرط كرة من جمد بل
من بلور بل من ياقوت ابيض شفاف فهذه المسام التى يكون فيها شفافة مستقيمة بعينها يكون كلك طولا فهل
يكون كذلك ايضا عرضا وهل يكون كذلك قطرا ومن اى جهة اثبت فكيف يكون مستقيما ان يدخل مستقيما
فيكون من اى جهة قابلتها لا يتعرج فمن الضرورة ان يعرض من بعض الجهات خلاف الاستقامة ووقوف الاجزاء
التى لا مسام لها فى سمت الخطوط التى توهم خارجة على الاستقامة من العين او يكون الجسم خلا كله وهذا يخ
يجب ان يكون الكرة اذا اختلف منك للقامات فى استشفاقها اختلف عليك شفيفها ضرورة ثم كيف يكون خلال الجسم
فيه من المسام والمنافذ ما يخفى لونه حتى نراه كانه لا لون له ولا فى نفسه لون ولا يسرى لونه شيئا ملصقا اما وراءه
بل يؤدى ما وراءه بالحقيقة فان لحدث سترا فانما يحدث شيئا كانه ليس فيكون لا محالة الثقب التى فيه اكثر كثيرا من الجسم
الذى فيه فكيف يجوز ان يكون لها اسمنا ك اليا فوق وهو كله فرج ولو ان انسانا احدث فى الياقوت مناقب ثلثة
او اربعة ثم حمل عليه باضعف قوة لانفرض ولا تكسر فهذا المذهب ايضا يخ فالالوان ايضا موجودة وليس وجودها
انها اضواء ولا الاضواء ظهورات لها ومع ذلك فليس هى مما هى بالفعل بغير الاضواء والمشف ايضا موجود وهذا ما
اردنا بيانه الى هذه الغاية وقد بقى علينا ان نخبر عن حال الابصار انه كيف يكون ويتعلق بذلك تحقيق كيفية تادى الصور
فى المشف

الفصل الخامس فى اختلاف المذهب فى الرؤية

وابطال المذاهب الفاسدة

يجب الابتداء بانفسها فنقول ان المذاهب المشهورة فى هذا الباب مذاهب ثلثة وان كان كل مذهب منها يتفرع لعدة مذاهب من
يرى انها شعاعات خطية تخرج من البصر على هيئة مخروطة يلى راسه العين وقاعدته المبصر وان اصحها ادراكا هو الاتم منها
وان تبصر الشئ هو وصل السهام نقل فيه ومنها مذهب من يرى ان الشعاع قد يخرج من البصر على هيئة الا انه لا يبلغ كثرة ان يلاقى
نصف كرة السماء الا بانتشار بوجب انتشار الرؤية لكنه اذا خرج واتصل بالهواء المضئ صار ذلك الة له وادراك
لها ومنها مذهب من يرى انه كما ان سائر المحسوسات ليس يكون ادراكها ان يرد عليها شئ من الحواس بل ادراكها منتقل
لها او مرتسم لا وسوكا اليها كذلك الابصار ليس يكون بان يخرج شعاع البتة فيلقى المبصر بل بان ينتهى صورة المبصر الى
البصر بتادية الشفاف اياه وقد استدل الفريقان الاولان وقالا انما جاز فى سائر الحواس ان يانيها المحسوسات
لانها يصح ادراكها بالملامسة كاللمس وكالذوق وكالشم الذى يستقر بالروائح بالتنشق ليلاقيه ويتفعل به وكالا
لصوت الذى ينتهى التموج الى السمع ثم ان البصر ليس يمكن فيه ذلك لان المرئى منفصل عن ذلك لا يرى القريب منه ولا
ايضا من الجائز ان ينتقل اليه عرض موجود فى جسم مرئى اعنى لونه وشكله فان الاعراض لا ينتقل فاذا كانت الصورة
على هذا فبالحرى ان يكون القوة الحاسة تزحل الى موضع المحسوس لتلاقيه ومحال ان ينتقل القوة الا بتوسط جسم

بحالها فلا يكون

يحملها فلا يكون هذا الجسم الا لطيفا من جنس الشعاع والروح فلذلك سميناه شعاعا ولو جسم مثل هذا في العين
ما يرى الانسان في حال الظلمة ان نورا قد انفصل من عينيه واشرق على الانفة او على شيء قريب يقابله وايضا فان
الانسان اذا صبح ودعاه صبي الى ان ينتبه الى الحك عينيه فانه يتراءى له شعاعات قدام عينيه وايضا فان الثقبة التي
تمثل من احدى العينين اذا غمضت الاخرى وفي التحديق المفرط ايضا فلا تخلو ان حينما هذه الثقبة ينصب اليها ثم ان
الفرقة الثالثة استنكرت ان يكون جسما مثل العين يسع من الشعاع ما يتصل خطا واحدا بين البصر والكواكب
الثابتة فضلا عن خطوط بينه وبين ما يرى من العالم وخصوصا ولا يرى ما يرى منها الا متصلا مستويا الاتصال
فيجب ان يكون ما يرى به متصلا واستنكروا ايضا ان يتحرك هذا الشعاع الخارج في دفعات غير محسوس حركة من العين
الى الثوابت وقالوا يجب ان يكون نسبة دفعات حركتك نحو شيء بينه وبينك ذاهبا الى دفعات الحركة الى الكواكب الثابتة
نسبة المسافتين فيجب ان يظهر بين الزمانين اختلاف وربما احتج بهذا اصحاب المذهب الثالث ايضا على اصحاب الشعاع
المخطي ولم يعلموا ان هذا فاسد وذلك لانه يمكن ان يفرض دفعات غير محسوس قصرا واكثر دفعات غير محسوس قصرا
فيجعل نسبة الحركة التي للشعاع الى الثوابت ثم يمكن ان ينقسم هذا الزمان الى غير النهاية فيمكن ان يوجد فيه جزء و
بعض نسبته اليه نسبة المسافة المستقصرة الى المسافة المستبعدة فيكون الزمانان اللذان بينهما البعد كلاهما غير محسوس
قصرا لكن لاصحاب الشعاع حجة في حملها ادنى صعوبة وهو قولهم ان المرايا يشهد بوجود هذه الشعاعات وانها
وذلك انه لا يخلو اما ان يكون البصر يتادى اليه صورة المرئي وعند يتادى اليها صورة المرئي متمثلة متشبحة فيها واما ان
يكون ما نقوله من ان الشعاع يخرج فيلقى المرآة ويصير منها الى ان يلقى ما ينعكس عليه على زاوية مخصوصة واذا بطل
القول الاول بقي القول الثاني ومما يتضح به بطلان القول الاول انه لو كانت هذه الصورة متشبحة في المرآة فكانت
لا محالة تتشبح في شيء بعينه من سطحها فاذا انعكس الضوء واللون معا تادويا في الشبح الى غير الحامل الاول لهما فاما تمثل
تمثل التادي من ذلك في بقعة واحدة بعينها يرى فيها على اختلاف مقامات الناظرين وليس الشبح الذي في المرآة
لهذه الصفة بل ينتقل فيها بانتقال الناظر ولو كان انما ينتقل بانتقال المرئي فقط لم يكن في ذلك اشكال واما
انتقاله بانتقال الناظر فدليل على انه على ليس هناك موضع يتشبح فيه الصورة ولكن الناظر اذا انتقل انتقل معه
الخط الذي اذا انعكس الى المرئي الزاوية المخصوصة فرأى بذلك الخط بعينه المرئي وراى جزء من المرآة اخر فيتخيل انه شبح
ذلك الجزء الاخر من المرآة ولذلك لا يزال ينتقل وقالوا ومما يدل على صحة هذا ان الناظر الذي للانسان قد يطبع
فيه شبح مرئي ينعكس عنه الى بصر ناظر حتى يراه هذا الناظر الثاني ولا يراه صاحب الحدقة التي تمثل فيها الشبح بحسب التخيل
ولو كان الشبح حقيقة في ناظره يوجب على مذهب اصحاب الاشباح ان يتساوى كل منهما في ادراكه فان عندهم ان حقيقة
الادراك تمثل شبح في الناظر فيكون كل من تمثل في ناظره شبح راه قالوا فمن هذا ما يحكم ويقول ان الناظر في
المرآة يتخيل له في المرآة انه يرى صورته وليس كذلك بل الشعاع اذا لاقى المرآة فادركها منعكسا فلاقى صورة الناظر فيدركه
فاذا راى المرآة ونفسه في سمت واحد من تخريج الخط الشعاعي يتخيل ان احدهما في الاخر فان والدليل على ان ذلك
ليس مطبعا في المرآة انه يرى المرئي في المرآة بحيث لا يشك انه ليس في سطح المرآة وانما هو كالغائب فيه والمتعين وهذا
البعد لا يخلو اما ان يكون بعدا في عمود المرآة وليس للمرآة ذلك البعد ايضا ان كان له ذلك العمود كانت المرآة قابلة
ما يتشبح في باطنها فبقي ان يكون ذلك البعد بعدا في خلاف جهة عمودها فيكون بالحقيقة انما ادرك الشبح بذلك

البعد من المرآة فلا يكون قد انطبع شبحه في المرآة فيلزمنا اول شيء ان نبطل المذهبين الاولين فيثبت صحة مذهبنا
وهو الثالث ثم نكر على هذه الشبهة فنقول الشبح الخارج من البصر لا يخلو اما ان يكون شيئا قائما الذات ذا
وضع ويكون جوهرا جسمانيا واما ان يكون شيئا لا قوام له بذاته وانما يقوم بالشيء المشف الذي بين البصر والمبصر
ومثل هذا الشيء فلا يجوز ان يبقى له بالحقيقة انه خارج من البصر ولكن يجوز ان يبقى انه انفعال للهواء من البصر ويكون
الهواء بذلك الانفعال معينا في الابصار وذلك على وجهين اما على سبيل اعانة الواسطة واما على سبيل اعانة
الآلة وقبل الشروع في التفصيل فاني احكم حكما كليا ان الابصار ليس يكون باستحالة في الهواء والى حالة تعين
البصر البتة وذلك لان تلك الحالة لا محالة يكون هيئة في الهواء وليست هي اضافة بحسب ظرفين ناظرا فانا لا
نمنع وجود هذا القسم بل نقول لا بد منه ولا بد من اضافة تحدث للهواء مع الناظر عند نظره بتلك الاضافة
يكون الابصار فانا نمنع وجود حالة وهيئة قارة في نفس الهواء وذاته يصير بها الهواء ذا كيفية او صفة في نفسه
وان كانت لا بد له ولا يوجد عند مفارقة الفاعل او يوجد لان مثل هذه الهيئة لا يكون له بالقياس الى البصر
دون بصر بل يكون موجودا له عند كل شيء كما ان الابيض ليس ابيض بالقياس الى شيء دون شيء بل هو لا ابيض
بذاته وابيض عند كل شيء وان كان لا يبقى مع زوال السبب المبيض ثم لا يخلو اما ان يكون تلك الهيئة تقبل الشدة
والضعف فيكون اضعف واقوى او يكون على قدر واحد فان كان على قدر واحد فلا يخلو اما ان تكون العلة
الموجبة تقبل الاشد والانقص او لا تقبل فان كانت طبيعة العلة تقبل الاشد والانقص وتلك الطبيعة لذاتها
تكون علة فيجب ان يتبعها المعلول في قبول الاشد والانقص فانه من المحال ان يفعل الضعيف الفعل الذي يفعل القوي
نفسه اذا كانت قوته وضعفه امرا في طبيعة الشيء بما هي علة فيجب من ذلك ان القوي المبصر الفاعلة في الهواء
اذا كثرت وازدحمت كان حدوث هذه الحالة والهيئة في الهواء اقوى وان يكون قوى البصر اشد في احالة الهواء
الى هذه الهيئة من ضعيف البصر وخصوصا وليس هذا من باب ما لا يقبل الاشد والاضعف لانه من باب القوي والحالات في القوي
ولا يكون قوتها كما ذكرنا يقينا من دون بصر بل بنفسها كما قلنا فيجب ان يكون ضعفا الابصار اذا اجتمعوا واقوى
واذا تفرقوا واضعف وان ضعيف البصر اذا ضعف يجب قوى البصر اي اشد وذلك لان الهواء يستحيل الى تلك
الهيئة كيف كانت باجتماع العلل الكثيرة والقوية استحالة اشد فيكون ادائه للصورة ومعونته في الابصار اقوى
وان كان ضعف البصر نفسه يزيد خللا في ذلك فاجتماع الضعفين معا ليس كحصول ضعف واحد كما ان ضعيف البصر لا
يستوي حال ابصاره في الهواء الكدر والهواء الصافي لان الضعيف اذا وجد معونة من خارج كان لا محالة اقوى فعله
ثم نحن نشاهد ضعيف البصر لا يزيده اقتران اقوياء البصر به او اجتماع كثرة ضعفا البصر معه شيئا في ابصاره فتبين
ان المقدم باطل ولنعد الى التفصيل الذي فارقناه فنقول لا يخلو الهواء اما ان يكون آلة واما ان يكون واسطة
فان كانت آلة فاما ان تكون حساسة واما ان يكون مؤدية ومحال ان يقول قائل ان الهواء قد استحال حساسا حتى انه
يحس الكواكب ويؤدي ما احسه الى البصر ثم ليس كل ما نبصره يلامسه الهواء فانا قد نرى الكواكب الثابتة والهواء لا
يلامسها وما افتح بنا ان نقول ان الافلاك التي في الوسط ينفعل عن بصرنا ويصير آلة كما يصير الهواء آلة فان هذا
مما لا يقبله عاقل محصل او نقول ان الضوء جسم مثبوت في الهواء والفلك يجذبه ابصارنا ويصير آلة لها فان
ساعدنا على هذا القبيح فيجب ان لا نرى كلية جسم الكواكب بعد تسليمنا ابطال الخرق وهو ان في الفلك مسامات وذلك

لأنه لا يبلغ مسامها ان يكون اكثر من نصف جرمها فيجب ان يكون الكواكب المنظور اليها انما يرى منها اجزاء ولا يرى
اجزاء ثم ما اشد قوة ابصارنا حتى يحيل الهواء كله والضياء المبثوث في اجسام الافلاك مع عدمهم الى قوة حساسة
او اية قوة شئت ثم الهواء والضوء ليسا منفصلين ببصر دون بصر فلم يؤد بان ملحسانه الى بصر دون بصر فان كان من
شرط البصر الذي يرى ان يقع في مسامته المرئي حتى يؤدي ح الهواء اليه ما احس فليس احساس الهواء بعلة لوصول المحسوسات
الى النفس ولكن وقوع البصر من المبصر على نسبة ووسط الهواء بينهما فان كان الهواء يحس بنفسه ويؤدي ايضا فما علينا
من احساسه في نفسه بل انما المنتفع به في ان يحس بحس نادية المرئي الينا لا بمالي انه يحس في نفسه او لا يحس في نفسه
اللهم الا ان يجعل احساسه احساسا فيكون الهواء والفلك كله يحس لا جلنا واما اذا لم يجعل ذلك الة بل واسطة
ينفعل اولا من البصر ثم يستتم كونها واسطة فبالحري ان نتامل انه اي انفعال ينفعل حتى يؤدي اما ان يقبل
من البصر قوة حيوة وهو اسطقس بسيط هذا لا يمكن او يصير البصر شفافا بالفعل فالشمس اقوى من البصر في تصييره شفافا
واكفى فليت شعري ماذا يفعل البصر بهذا الهواء وان كان البصر يسخنه فيجب اذن برد الهواء ان يمنع الابصار او يبرده فيجب اذا
سخن ان يمنع البصر وكذلك الحال في باقي الاضداد ولجميع الاضداد التي يستحيل بها الهواء اسباب غير البصر ان اتفقت
كفت الحاجز الى الحالة البصر وان اتفق اضدادها لم يغن احالة البصر او عشا لا يحدث اشفافا ولا كيفية ذات ضد
من المعلوم ما بل خاصية غير منطوق بها فكيف عرفها اصحاب هذا المذهب ومن اين توصلوا اليها اما نحن فقد قدمنا
مقدمة كلية تمنع هذه الاستحالات كلها شيء كانت منسوبة الى خاصية او طبيعة منطوق بها او غير منطوق بها او
بعد ذلك فانا نظن ان الهواء اذا كان شفافا بالفعل وكانت الالوان الوانا بالفعل وكان البصر سليما لم يحتج الى
وجود شيء اخر في حصول الابصار ولنضع الان ان الخارج جوهر جسماني شعاعي كما يميل اليه الاكثر منهم فنقول
ح ان احواله لا يخرج عن اربعة اقسام اما ان يكون متصلا بكل المبصر وغير منفصل عن المبصر واما ان يكون متصلا
بكل المبصر ومنفصلا عن المبصر واما ان يكون متصلا ببعض المبصر دون بعض كيف كان حاله مع المبصر واما ان يكون
خارجا عن المبصر وغير متصل بالمبصر واما القسم الاول فانه يخرج جدا اعني ان يخرج من البصر جسم متصل بما لا يتصف العالم
وملاقي الاجسام السماوية ثم كما يطبق الجفن ويعود اليه ثم يفتح فيخرج اخر مثله كما يطبق ويعود الجملة اليه ثم كما يفتح
مرة اخرى يخرج عنها جسم كانها واقفة على نبة المغمض ثم كيف لا يرى الشيء البعيد بشكله وعظمه اذ كانت الزاوية
بوصولها اليه ملامسة اياه فان كان العظم اولى بان يدرك بالملامسة بينما من اللون لان الشعاع ربما يفرق ويضلهما و
راى اللون كما يرى الخط من اللون واما القدر فراه ح كما يرى الخط من المقدار والخط من المقدار الجسماني وان كان
متخلخلا لانه مركب من مقدار جسماني ومن لا شيء او لا جسم لا ينقص من عظم كليته ولا يفهم الزاوية التي عند البصر اعني
بتقع ذلك اصحاب الاشباح اذ يقولون ان الشبح يقع على القطع الواقع في المخروط الواقع الموهوم عند سطح الجليدية
الذي يلاقيه داخل فان كانت الزاوية اكبر لان الشيء اقرب كان القطع اعظم والشبح الذي فيه اعظم وان كانت الزاوية
اصغر لان الشيء ابعد كان القطع اصغر والشبح الذي فيه اصغر واما على مذهب من يجعل المبصر ملموسا بالة البصر فانه يفتح
هذه الزاوية واما القسم الثاني فهو اظهر بعدا واستحالة وهو ان يكون ذلك الخارج يفارق المبصر ويمضي الى الفرقدين
ويلمسها ولا وصلة بينه وبين المبصر فيحتيل المبصر بما الحس هو ويكون لكن يقول ان لا مسا يقدر ان يلمس ببعده مقطوع عنه وان
الحيثية منا ترى الى بعدها ما يلمسه ذنبها المقطوع المفصول عنها وقد نفى فيها الحس الا ان يقال انه احال المتوسط وحمله شاخصا

الى البصر فيكون الهواء مؤديا مستحيلا معاونا قلنا على هذا ايما فيه كفاية وان كان متصلا ببعض المبصر وجب ان لا يراه
كله بل ما يلاقيه منه فقط فان جعل مستحيلا الى طبيعة وضاما معه كيفية واحدة فما الذي يقال في الفلك اذا ابصره او في
الفلك يستحيل ايضا الى طبيعة ذلك الشعاع الخارج ويصير حساسا معه كيفية واحدة حتى يلاقي كوكبا في محل بكليته
فيراه والمشتري وسائر الكواكب العظام وهذا ظاهر الفساد بعيد ثم قلنا في مشاهدة الاستحالة ما قلنا وان قالوا
ان الهواء المسف ليس يتحد به كيفية واحدة لكن يستحيل الى طبيعة مؤدية فما يلاقيه الشعاع ويدركه الشعاع وما لا يلاقيه
يؤدي اليه الهواء صورته باستحالة عرضية فاول جوابي ذلك ان الهواء لم لا يستحيل عن الحدقة وحدها ويؤدي اليها
ان كان من شانه الاداء فلا يحتاج الى جسم خارج واما ثانيا فقد فرغنا عن بيان استحالة هذه الاستحالات
واما ثالثا فلان الهواء المتوسط بين خطين خارجين يجب ان يؤدي الى كل خط منهما ما يؤدي الى الاخر فيكون الامر
قد يؤدي الى جملة الشعاع من جملة الهواء المتخلل للخطوط صورة المحسوس مرارا او مرتين فيجب ان يرى المحسوس مرتين او
مرارا وخصوصا ان كان على ما في بعض مذاهب القوم من ان الخطوط لا يدل بنفسها بل بما يؤدي اليها الهواء ثم ان كان
الاداء الى الحدقة من الجميع اعني الخطوط والهواء معا فالهواء مؤد للاشباح على مثلها قال المعلم الاول ومن عرف ان لا
خلاء وان الجرم الافلاك مصمتة لا فرج فيها ولا فطور عرف ان ذلك مستحيل لا يمكن وانه لا يمكن ان ينفذ فيها هذا
الخارج بل كيف ينفذ هذا الشعاع في الماء ان لم يكن فيه خلاء حتى يلاقي جميع الارض بحمته ويراه وهو متصل
والماء لا يربو بحجمه لما خالط منه وان كان هناك خلاء فكم يكون مقدار تلك الفرج الخلائية التي يكون في الماء
مع ثقل الماء ونزوله في الفرج وملئه اياها فيرى ان الماء فرج كله او اكثره ومتاصفة حتى يمكن الخارج ان ينفذ
الى جميع ما في قعر الماء ويلاقيه ويماسه وهو غير منقطع عن البصر وان انقطع فذلك اعجب فان قال قائل انا نرى
الشيء القليل ينفذ في الماء الكثير حتى يستولي على كليته مثل الزعفران ان يصبغ قليله كثيرا من الماء فنقول ان الصبغ
الماء الكثير بالزعفران القليل لا يخلو من وجهين اما ان يكون الصبغ الحادث في الماء غير موجود الا في الاجزاء الزعفرانية
واجزاء الماء وتخالطها واما ان يكون اجزاء الماء استحالت ايضا في نفسها الى الصبغ كما يستحيل الى الحرارة والبرودة
لان جوهر الماء داخلها اما استحالة الى صبغ حقيقي واما استحالة الى صبغ خيالي اعني بالخيال كما نرى على سطح الماء
شبح شيء كان يلقى فيه غير محاذ للبصر وكما يتخيل من الماء انه على لون انائه وذلك مما اذا كثر وعم اورى جميع وجه الماء
بذلك الصبغ وهو صبغ قليل فان كان هذا الاصباغ على مقتضى القسم الاخر فلا منفعة لهذا الاعتراض في العرض
لان الماء يكون قد استحال واستحال الى شبح لان الصبغ القليل نفذ في كله وقد يستحيل كثير القدر من كثير القوة
قليل المقدار وبالجملة ان كان حال الهواء في استحالته عن الاشعة هذه الحال عرض ما سلف منا منعه وجب ان يكون الماء
اذا كثرت جدا ازداد الهواء استحالة ناقصة في الابصار وان كان على سبيل التادية دون الاستحالة فطبيعة الهواء
مؤدية للاشباح الى القوابل ويؤدي ايضا الى الابصار وان لم يكن على مقتضى القسم الثاني بل على سبيل القسم الاول
فانا لا يمكننا ان نشك في ان الماء متخيل بين اجزاء الزعفران والزعفران متخيل بين اجزاء الماء وان اجزاء الماء لا تحتمل
تخلخلا من اجزاء الزعفران وان بين كل جزئين من اجزاء الزعفران متوالبين ماء صرف وان هذه المياه الصرفة في اكثر الاجزاء
التي بين جزئي الزعفران اعظم كثيرا من اجزاء الزعفران حتى يكون نسبة الاجزاء الى الاجزاء اذا انضمت واحدا الى الاخر
كنسبة الكل الى الكل فاذا كانت كذلك كانت مفاوز اجزاء الزعفران صغارا فلم يجز ان يستولي على الماء كله

فما كان ينبغي ان ينصبغ الماء اي بالكلية بل هذا الوجه باطل وانما يرى الماء مصبوغا كله لاحد الامرين اما لان
كل واحد من اجزاء الماء واجزاء الزعفران من الصغر بحيث لا يدركه الحس متميزا وذلك لا يمنع ان يكون احدهما اكثر
كثيرا جدا من الاخر لان الجسم ينقسم الى غير النهاية فيمكن ان يكون جزء من الماء هو الف ضعف من جزء الزعفران
وهو مع ذلك في الصغر بحيث لا يحس مفردا فاذا كان كذلك لم يكد البصر يفرق بين اجزاء الزعفران وبين اجزاء
الماء فيرى منهما صبغا واحدا شائعا بين الاحمر والشفاف فهذا وجه واما ان يكون الاجزاء المحسوسة من الزعفران
تنبسط الى اوضاع متشابهة متساوية بل اذا حصل بين جزئين من تركيب مجال لجزء من الماء محسوس
القدر فاذا الاجزاء المرئي من تحت يقع مواقع لو رفعت القطن سطحا مع الاول فيكون بعضها يرى لانه في السطح الاعلى و
بعضها يرسل شعاعه الى السطح الاعلى فيتوافى الاشباح بصبغ واحد اذ الماء يؤدي لون كل واحد منهما لا شفافا
فيرى الجميع متصلا في سطح واحد ويتخيل مستويا على الماء ولا يكون ويصح هذا القول قلة ما يرى من الصبغ
في الرقيق الذي لا ثخن له وكثرة ما يرى في الكثيف العميق وان كانت النسبة متشابهة وكانت نسبة الزعفران
الذي في الرقيق الى الرقيق كنسبة الزعفران الذي في العميق الى العميق فعلى هذين الوجهين يمكن ان يستولي
القليل على الكثير واما في الحقيقة فان القليل لا يستولي على الكثير بالكمية بل اعني بالكيفية للحيلة هذا واما ان
جعلوا الخارج نفذ قليل نفوذ في الهواء ولا يتصل بالبصر ثم الهواء البعيد يؤدي اليه ويؤدي حوالي البصر فاما ان
يؤدي اليها الهواء لا شفافا فقط من غير استحالة فلم لا يؤدي الى الحدقة فيكفي ذلك مؤنة خروج الروح الى الخارج
وتعرضه للآفات وان كان بالاستحالة فقد قيل في ذلك ما قد قيل ثم لم لا يستحيل في الحدقة من غير حاجة الى الروح

الفصل السادس في ابطال مذاهبهم من الاشياء المقولة في مذاهبهم

ولنقبل الآن على عد بعض المحالات التي يلزمهم بحسب اوضاعهم فمن ذلك وضعهم ان اجزاء الخارج عن البصر تنعكس
من الاجسام الى اجسام اخرى فاذا رأت جسما انعكست عنه الى الجسم فرأته وان ذلك الجسم الآخر المنعكس اليه مثالها الى
المرآة رأت المرآة ثم لما انعكست عن المرآة الى الجسم الخارج رأته ايضا معا فيكون شيء واحد يرى في شيئين معا فيتخيل
ان احد الشيئين تراه في الآخر ويلزم وضعهم هذا مباحث عليهم من ذلك ان انعكاس هذا الشعاع هو عن
الاصلب او عن الاملس او عن مجموعهما لكن هذا العكس مما قد يرونه يقع عن اصلب ليس بمثل الماء فليس الصلابة
هو الشرط بل ينبغي ان يكون السبب فيه هو الملاسة فاذا كان السبب فيه هو الملاسة فلا يخلو اما ان يكفي لذلك اي
سطح املس اتفق او يحتاج الى سطح متصل الاجزاء املس فان كان الشرط هو القسم الثاني لم يجز ان ينعكس عن الماء
لانه لا اتصال لسطحه عندهم لكثرة المسام التي يصفونها فيه التي بسببها يمكن ان يرى ما وراءه بالتمام وان كان
ليس من شرطه الاتصال فيجب ان يوجد هذا العكس عن جميع الاجزاء وان كانت خشنة لان سبب الخشونة الزاوية
او ما يشبه الزاوية مما يتعرض عن الحدبة ولا بد في كل زاوية من سطح ليست فيه زاوية فيكون املس الا ان يعتبر
الزوايا الى غير النهاية او انتهت قسمة من السطح الى اجزاء ليست بسطوح وكلاهما محال فاذن كل جزء فرض
للسطح من سطوح ملس فيجب ان يكون عن كل سطح منها عكس او يقال ان احدهما ان السطوح الصغار لا ينعكس
عنها الشعاع والثاني ان السطوح المختلفة الوضع ينعكس عنها الشعاع الى جهة شتى فيتشتت والمنعكس ولا يبقى
شيئا لعدم الاجتماع فاما القسم الاول فباطل فان من المعلوم انه ان كان يخرج من البصر جسم حتى ينتشر في نصف كرة

العالم دفعة انه يكون عند الخروج في غاية صغر الاجزاء وتشتتها وانه اذا انعكس فانما يلاقي كل جزء صغير وكل
طرف خط دقيق منه لا محالة لجزء اصلب منه ولا ينفعه ولا يضر في ذلك ما وراءه على ان اتفق ان كان
السطح الاملس الذي يلاقيه اصغر ثم لم ينعكس عنه لكنا اذا قلنا لم يجد هذا المعنى هو المسبب والشرط في منع الانعكاس
في الاشياء الموجودة عندنا لانه قد يتفق ان يكون بشيء خشن فلم يعتبر ان لاجزائه التي لها سطوح ملس مقدار
ما لا ينشك في انه يصلح من مقدار اطراف الشعاعات الخارجة ومع ذلك لا ينعكس عنها وهذا مثل الزجاج المدقوق
والملح الجريش والاشياء الجريش الذي نعلم ان مسطوح اجزائه ملس وليس بغاية الصغر حتى يكون اصغر من اجزاء الشعاع
الخارج واذا اجتمعت لم ينعكس عنها الشعاع بل ولا من اشياء اكثر من ذلك ايضا ثم من البعيد ان يقبل الاجزاء
الكثيفة الارضية تحريا الى اجزاء اصغر من الاجزاء التي يقبل اليها الجسم الشعاعي الخارجي حتى يوجد جزء للكثيف
اصغر مما يقسم اللطيف الى مثله ثم ان كان علة العكس عن الاملس عدم المنفذ وهناك خفي من وراءه فذلك موجود
للخشن وان كان لا خافي من وراءه ولا عدم منفذ فليس يجب ان ينعكس عن شيء فان الجسم لا يكون له بالطبع حركات
مختلفة بل بالقسر وانت تعلم انه اذا كان للضوء مثلا ميل بالطبع فلا ينعطف الا بالقسر ثم ان الملاسة ليست من الجنس
الفاعلة للاجسام فيغير طبيعة ما يلاقيها ولا هي من القوى الدافعة عن اجسامها شيئا حتى يغير الاجسام الى
التبعيد عنها ولو كانت الملاسة علة لتبعيد الجسم عن الجسم لكان يبعد ملبسها وان تماست على اي وضع كان
ولكان يجب ان ينعكس البصر عن المرآة التي يلاقيها الشعاع الخارج مخطوطا عليها الا اذا لاقاها بالطرف فقط وان
كان السبب في الانعكاس هو الخفي من خلف او التنوء كما يعرض للكرة وجب ان ينعكس عن كل صلب لا منفذ فيه وان لم يكن
املس واما على مذهب اصحاب الاشباح فلذلك وجه وهو انهم يجعلون الملاسة علة لتأدية الشبح وكل ملاسة
عظمت او صغرت فهي علة لتأدية شبح ما لكن الاشباح التي تؤديها السطوح الصغار يكون اصغر من ان يمس
البصر فلا يحس فان الجرم الخشن يختلط فيه الظلمة بالنور فيظلم كل غور ويكون كل نتو هو اصغر من ان يؤدي شبحا
يميز بالحس ولو كان متصلا لم يعرض ذلك فاما اصحاب العكس فلهم في عدم العكس عنه واما ان لم يجعلوا
العلة الصغر بل التشذب فان هذا التشذب موجود ايضا عن المرايا المشكلة اشكالا ينعكس عنها الشعاع الى
نصف كرة العالم بالتمام مما نعلم في علم المرايا وعسى ان لا يكون العكس عن الخشن ببالغ في تشذبه للشعاع مبلغه
تلك المرايا بل تراكمت خطوط منه على نقطة واحدة فهذا احد المباحث والبحث الثاني انه ينعكس عن الملوق
وينفذ تخلله وقناوكك عن البلور ويجب اذن ان يدخل في احد الامرين نقصان عن الاخر اما ان يكون البصر تحت
الماء لا يرى صحيحا بل يرى منه نقطة عند الحس متفرقة لا صورة كاملة او المنعكس اليه لا يرى بالتمام بل يرى منه نقطة
عند الحس متفرقة لا صورة كاملة وان رأى احدهما اتم رأى الاخرى بحسبه نقص وليس له مركل والبحث الثالث هو ان
المنعكس عن الشيء الذي قد فارقه وواصل غيره ثم يرى به صورتهما معا لا يخلو اما ان يكون مفارقة الشعاع المنعكس
لا يوجب صورة المحسوس من الشعاع او يوجب فان كان لا يوجب فكيف لا نرى ما اعرضنا عنه ومفارقة الشعاع
فاما لا نعرف هناك علة الا ان الشعاع استبدل به موقعا غيره وان كانت المفارقة يوجب انسلاخ تلك الصورة
عنه ففي الوقت الواحد كيف يرى المرآة والصورة معا فان كان القائم على المرآة من الشعاع يرى وتوه المرآة والزائل
منه الى شيء اخر يرى صورة ذلك الشيء فقد خص بكل واحد من البصر من جزء من الشعاع فيجب ان لا يرى بالتمام كما ان

الشعاع الواقع على زيد والشعاع الواقع على عمرو في فتح واحد من العين معا لا يوجب ان يتخيل المرء من زيد مخالطا
للمرئي من عمرو وان قيل ان السبب فيه ان ذلك الشعاع يؤدي الصورة من طريق ذلك الخط الى النفس فيكون خطا واحد
يؤدي بهما معا وما يؤدي من خط واحد يرى واحدا في الموضع قيل اما اولا فقد ابطلت مذهبك ومنعت ان يكون الخط
الخارج مبصرا من خارج بل مؤديا واما ثانيا فانه ليس يمتنع ان يخرج خط ثاني بان يلاقي الخط المنعكس ويتصل
فان كان انما يؤدي بما يتصل به من الخطوط ثم يحس القوة التي في العين لا الخارجة فيجب ان كان يجب ان يرى الشيء من الخطين
معا غير القوة مع صورة المرآة ومع غير تلك الصورة وكان يجب ان يتفق مرارا ان يرى الشيء منتصبا عفا لا بسبب في البصر
لكن لاتصال خطوط شتى بصرية بخط واحد وهذا مما لا يكون ولا يتفق واما انما يمكننا ان نرى الشيء في المرآة ونراه
وحده اذا كان مقابلا للبصر واما اذا لم يكن مقابلا فانا نراه في المرآة فقط فليكن على اصلهم انقطاع البصر في موضع
المرآة وليكن خط اب خرج من البصر ثم انعكس الى جسم عند ج ويخرج خط آخر وهو اي فيقطع خط ب ج على ه
ويتصل به هناك فنقول على اصولهم ان يكون شبح د يرى مع شبح ج ب ويرى شبح ج من طرفي ه و ب بخطي
ه آ و ب آ وذلك لان اجزاء هذه الخطوط الخارجة من الابصار اما ان يكون متصلة واما ان يكون متماسة فان
كانت متصلة وكان من شان بعضها كما فرضناه ان يقبل الاثر من بعض اذا اتصلت حتى يؤدي بالحقيقة وكان
الاثر في كلية الجرم نفسه لا في سطح منه مختص بجهة وليس تلك المبادرة اختيارية ولا اصطناعية بل طبيعية اذا
حصل المنفعل ملاقيا للفاعل الذي يفعل بالملاقاة وجب ان ينفعل عنه فان الحكم في خروج الشهب التي الطبيعية
في جواهر الاشياء الى الفعل هو ان يكون طبيعة الشهب موجودة في ذات المنفعل وان لم يكن بسبب من الفاعل
والامر الذي عنه الفعل موجود في ذات الفاعل وان لم يوجد مثلا في المنفعل واذا حصل ذلك لم يتوقف الخروج
الى الفعل الا على وصول احدهما الى الآخر فاذا وصل الفاعل الى المنفعل ارتفعت الوسائط وهذا فيه يتوقف الفعل
وذلك فيه الانفعال وجب الفعل والانفعال الكائن بينهما بالشبح على اي نحو كان الاتصال ولم يكن المداورة
الكائنة بحال معنى ولا يفقدان المنفذ فيما المشف عند المرآة اثر فانه سواء في المنفذ واتصل به خطوط او كان
غير متصل به خطوط فان الفاعل يجب ان يفعل والمنفعل يجب ان ينفعل فان كان الشبح والاثر مثلا ليس في
الجرم الشفاف الممتد نفسه لكن في سطح منه او نقطة هي فناؤه وغايته وليست في جهة ذلك الخط بحيث يتصل
به ذلك الخط من تلك الجهة فينفعل عنه بل على غير امتداد ذلك الخط فيجب ان لا ينفعل ما بين اول الخط ونحوه بل
الشبح من السطح الملاصق الى السطح الثاني دفعة من غير انفعال الاجزاء في الوسط وذلك لان المنفصل لا مقطع له
بالفعل او وجب ان يكون الاداء على الخط المستقيم ولا يؤدي على زاوية البتة لان النقطة الزاوية اعراضا عن
الاستقامة وهذا مما لا يتفق فيبين من هذا ان انفعال ه آ من خط ج ه كانفعال ح آ من خط ه ب بل
هو اولى واقرب فيجب ان ينادي شبح ج من كلا خطي ه آ ب آ فيجب ان يرى ج لا شيئا واحدا بل شيئين اثنين
وايضا يجب ان ينادي شبح د مع شبح ج ويتفق ان شبح ب ينادي مع شبح ج فيجب ان يرى الاشباح الثلثة
معا وجميع هذا غير كائن وعلى هذا القياس ان كانت متماسة فانها ان كان كل جزء منها يقبل الاثر من جميع ج
وجب مماسة الفعل والتاثير الذي يليه وان كان لا يؤثر الا في السطوح التي تقابل المبصر لم يجز في شيء من
الزوايا التي يقع حائلة من ذلك السطح ان ينادي منها المبصر الى البصر فان سلمنا نحن انكم ما نازلكم توجبون

ان يقع تاديه هذا الشبح على الاستقامة او على هيئة ما وقوعا الى بعض الابصار المماسة له دون بعض ونقول
انا نحن بالحقيقة فلا نقول ان الهواء مؤد على انه قابل شيء البتة من الصور والاشباح من شيء ليحمله الى شيء بل نقول
ان من شان المرآة ان ينادي شبحا الى المقابل له ان لم يكن بينهما عائق هو المملوء بل كانت الواسطة بينهما مشفة
ولو كانت الواسطة قابلة اولا ثم مؤد به لادت الى الابصار كلها كيف كان وضعها كما يؤدي الحرارة الى المداخل كلها
كيف كان وضعها ثم من الاصول التي يجب ان يبحث عنها في هذا الموضع هو ان تكثرا ما نرى الشبح ورد الشبح معا دفعة واحدة
وبينهما متميزين يعني انا نرى في المرآة شبحي ونرى ايضا نفسه من جانب وذلك معا وعسى ان ذلك انما يقع بسبب خطي
شعاع احدهما يصير اليه بالاستقامة والآخر على زاوية عكس ولان الواقعين على الشيء اثنان من جهة ذلك قول
اثنين فيحصل الآن هذا هل هو ممكن او ليس بممكن فنقول ان وقوع جزئين على المبصر لا يوجب ان يرى الشيء الواحد
اثنين فان الشعاع عندهم كلما اجتمعت اجزاؤه على المبصر وتراكمت كان ادراكها اياه اشد تحقيقا وابعد عن الغلط
في العدد والخصوصية فون لهذا ولا يوجبون ان شعاعا واحدا اذا رأى الشيء وحده كان واحدا فان وقع عليه
شعاع آخر واتصل به صار في الرؤية بسببه غلط على انه لا يمكن ان يلمس شيئا واحدا شعاعان معا لا شعاعا اصل
ولا شعاعا اصل وعكس والشعاع جسم على ما برهنه لان الجسم لا ينفذ في الجسم بل يجوز ان يقع شعاع على شعاع
فان سلكنا هذا السبيل لم يكن الابصار بكليهما على سبيل اللمس بل يكون احدهما يلمس والآخر يقبل منه وسواء
كان الشعاعان طرفي خطين خرجا على الاستقامة او احدهما والآخر من جانب العكس فاذن ان كان ههنا
سبب فليس وقوع شعاعين على واحد مطلقا بل بالشرط وهو ان احد الشعاعين وقع عليه وحده والشعاع الثاني
ايضا وقع معه على غيره وهذا القسم يبطل بمرايتين يوضعان متقابلتين فان الاشعة لا يفترق فيهما من هذه الجهة
بل كل شعوب شعاع هو واقع على الاثنين جميعا ومع ذلك فان البصر يرى كل مرآة وشبحها دفعة والشعاعان
ههنا لا يفترقان ولا يجوز ان يؤدي شعاع شبحا والآخر غير ذلك الشبح فان كل واحد منهما ادراك ما ادرك
الآخر والمدرك واحد فيجب ان لا يكون الادراك والاداء اثنين بل يجب ان يأتي البصر صورة كل مرآة مرة غير مكررة وان
تكرر من سبب العكس وكان لذلك وجه وعدد متكلف لمشاهد في مسلمه فلا يجب ان يقع تكرار بعد تكرار فما
بال كل واحد من المرايتين ينادي عنه اشباح كثيرة حتى يرى المرآة الواحدة مرارا كثيرة مرة واحدة يرى نفسها
كما هي ومرارا كثيرة جدا شبحها فان قلنا ان الشعاع لما انعكس من هذه المرآة الى الاخرى رأى الآخر في هذه المرآة
ثم لما انعكس مرة اخرى الى الاولى رأى الاولى في هذه الاخرى فاذا انعكس مرة اخرى فلم لا يرى كما رآه مرة اولى
الا ان يقولوا ان الاول رآه بجزء والآخر رآه بجزء آخر فان كانت الاجزاء مؤدية لا رابية فليس يؤدي اشياء اخرى بل
ذلك الشبح بعينه واختلاف وقوعها عليه يعد بكونه واحدا بعينه لا يوجب اختلافا في الرؤية فقد بينا ذلك ايضا
فان عندهم ان اجزاء المنعكس يجتاز على المبصر المنعكس عنه احيانا فيجب ان يتبدل صورته في تلك الاجزاء ومع
ذلك فليس يجب من تبدلها عليه ان يزيد في عدد ما يدرك اولا وثانيا اذ كان ما يؤدي من الصورة واحدة وان كانت
الاجزاء ما نفسها والتبدل وجب ما قلنا في امتناع رؤية الشبح المنعكس البصر في شبح المنعكس عنه ثم لم يجب ان يرى الاشباح
عن قليل فقد صغرت فعسى ان يقولوا ان الشعاع اذا تردد اطالت مسافته فرأى كل مرة اصغر فما رأى الاول والثاني
بالصغر فيجب ان يكون اولا الخطوط الشعاعية اذا تراكمت لا يكون كخط واحد اغلظ واقوى من الاول بل يبقى خطوط

معطوفة موضوعة بعضها بجنب بعض محفوظة القوام لا تنحل وهذا الحكم عجيب في بعد ذلك فانهم لا يجدون للصغر بالبعد
المنفرج من عدة الزاوية ما يوجد للبعد المستقيم ثم ما يقولون في ذلك المرئي بعينه فانه اذا ابتدأ عد بر اصغاما يقتضيه
المساحة بين الانعكاسات لم يوجد ذلك الصغر مثلا انه اذا انعكس البصر من مرآة آ الى مرآة ب فرأى صورة ب في مرآة آ
ثم انعكس البصر من مرآة ب الى مرآة آ فرأى صورة آ في مرآة ب ثم انعكس البصر من مرآة آ الى مرآة ب ثم كذلك فرأى صورة
ب في مرآة آ والبعد بينهما شبران فيجب ان يكون ما قطعه الشعاع من مسافة المنعرجة ما بين العين والحد المرئي ثمانية اشبار
ولو انا بعدنا مرآة ب من مركزها عشرة اشبار فما فوقه لم يكن نراه بذلك الصغر على ان العجب فيما
ذكرناه هو من افتراق الصورة الماخوذة عن الشيء بذاته والماخوذة عنه بانعكاس والماخوذة عنه بعكسين فان جميع
ذلك متفرق عند البصر والصورتان الماخوذتان هما عن مادة واحدة في قابل واحد فيما ذا نفيه فان لا افتراق
الصورتين اما بالحدود والمعاني واما في القوابل والصورتان معناهما واحد حاملها الاول واحد وقابلها الثاني واحد فيجب
ان لا يكونا اثنين اما على مذهبنا فان هذه الشناعة عنه لا ترفع لان الصورتين عندنا ماخوذتان عن قابلين احدهما
حاملها الاول والثاني الجسم الصقيل القابل لشبحهما نوعا من القبول والفاعل لصورهما في العين نوعا من الفعل
ثم العجب في امر الشعاع بعد الشعاع فانه ان كان الامر على ما قلنا من ان الشعاع الثاني لا يجب ان ينفذ في الاول
بل يتباعد من خارج فكيف يلامس الشعاع المنعكس المرئي فراه وانما يلامس فاخطاه من لامسه السابق فان كان مرئي ماده
ذلك يجب الانفعال وقبول ما فيه بسبب الاتصال به بطلت شرائطه الانفعال على الزاوية المعينة وكان ايضا انما ادرك
ما ادرك الاول لا شيئا غيره بالعدد بوجه من الوجوه وان كان كل يلامس شيئا من الجواء الشيء غير ما يلامسه الآخر فليس
ولا واحد منهما بمستقصي الادراك ولا ادراكهما لشيء واحد

الفصل السابع في حل الشبه التي اوردوها في اتمام القول في المبصرات

ومن صيغ الاشكال فلنحل الان الشبه المذكورة فاما ما تعلقوا به من ان القرب يمنع الابصار وان انتقال الالوان والاشكال
عن مواد ها مستحيل فهذا انما كان يصح لهم لو قالوا ان الابصار او شيئا من الاحساسات انما هو نزع الصورة عن المادة
على انه اخذ نفس الصورة من المادة ونقلها الى القوة الحاسة وهذا شيء لم يقل به احد بل قالوا ان ذلك على سبيل
الانفعال والانفعال ليس ان يسلخ المنفعل قوة الفاعل او كيفيته بل ان يقبل منه مثلها او جنسا غيرها ونحن
نقول ان البصر يقبل في نفسه صورة من المبصر مشاكلة للصورة التي فيه لا عين صورته وهذا الذي يجيء ايضا ما يقرر بالشم
والملموس فليس يسلب الحاس بذلك صورته بل انما يوجد فيه مثل صورته لكن من الاشياء ما الانفعال منه سبيل
بالملاقاة ومنه ما اذا التقى انقطع عنه شيء يحتاج اليه حتى يؤثر اثره وهو في هذا الموضع هو الشعاع المحتاج الى
اتصاله بالصورة المرئية في ان يلقي في الصورة شبحا من صورته في غيره مناسبا لما فراه من لقائه شبحه المؤكد اذا
اشتد عليه الضوء حتى انه يصبغ ما يقابله بصبغه فاذا كان ما يقابله قابلا لذلك ولو بتوسط مرآة
ايضا ومع الاحتياج الى استضاءة المرئي فانه يحتاج الى متوسط كالآلة يعينه عليه وهو الاشفاف وان يكون
للمقدار منه حد محدود لا يقع الاصغر منه فيه ومن الدليل على ان المدرك يأخذ شبحا من المدرك ما يبقى في الخيال
من صورة المرئي حتى يتخيله متى شاء ترى ان ذلك المتخيل هو صورة الشيء في نفسه وقد انتقل الى الخيال وتجرد
الشيء عن صورته كلا بل هو شبح غيره مناسب له وايضا فان بقاء صورة الشمس في العين مدة طويلة اذا نظر اليها

ثم اعرضت

ثم اعرضت عنها يدل على قبول العين الشبح وكذلك تخيل القطرة النازلة خطا والنقطة المتحركة على الاستدارة
بالعطلة دائرة ولا يمكنك ان تخيل ذلك وتراه الا ان ترى امتدادها ولا يمكن ان ترى امتدادا من نقطة متحركة في
غير زمان ولا من غير ان يتخيل الشيء في مكانين فيجب ان يكون تكون القطرة فوق ثم تحت وامتدادها ما بين ذلك و
كون النقطة على طرفي المسافة التي تستديرها وعلى طرف آخر وامتدادها فيما بين ذلك مصورا الشبح عندك و
ليس ذلك بحسب آن واحد فيجب ان يكون شبح ما تقدم مستحفظا بعده باقيا عقيبه ثم لحظة الاحساس بما تأخر و
يجتمعان امتدادا كانه محسوس وذلك لان صورتهما راسخة وان كانتا القطرة او النقطة قد زالت عن اي حد فرضت
ولم يبق فيه زمانا واما ما ذكروه من امر النور الذي يتخيل بين يدي العين فالسبب في غلطهم بذلك ليس
يكون الا على وجه واحد حتى ظنوا انه لا يجوز ان يكون العين شيئا له في جوهره وضع كالاشياء اللوامع التي ذكرناها
فيما سلف فاذا كانت ظلمة لمع واضاء ما قدامه بكيفية تؤثرها الاشياء ينفصل عنه وكان لا يجوز ايضا ان يكون الحك و
اللمس قد يحدث شعاعات نارية لطيفة في الظلمة كما تفوق من مس ظهر السنور وامرار اليد على المخدة واللحية في الظلمة
وقد يظهر لك انه لا يبعد ان يكون الحدقة نفسها تلمع لبلادة ضيئ ويلقي شعاعها على ما يقابلها فان عيون كثير
من الحيوان بهذه الصفة كعين الاسد والحية فاذا كان كل جاز ان ينير المظلم ولهذا ما كان كثير من الحيوانات
ترى في الظلمة لانارتها الشيء بنور يفيض من عينها ولقوة عينها واما حديث امتلاء الحدقة عند تغميض الاخرى فمن
الذي ينكر ان يكون في العصبة المجوفة جسم لطيف هو مركب القوة الباصرة وهو الذي يسمى الروح الباصر انه يتحرك تارة
مستطيلا هاربا وتارة مستظهرا جامدا فاذا غمضت احدى العينين هربت من التعطل ومن الظلمة طمعا فمالت
الى العين الاخرى لان المتقل فيهما مشترك على ما يعرفه اصحاب التشريح وليس اذا امتلأ شيء من شيء يجب ان يكون في طبع
المالي بروز وخروج وذهاب في الارض ومسافرة الى اقطار العالم واما حديث المرآة فيلزمهم سؤالهم جميع من عنده
ان المرآة تنطبع فيها صورة المحسوس لكن الاجوبة التي يمكن ان يجاب بها عن ذلك ثلثة جواب كانه مبني على مذهب جمهور
وهو ان الصورة لا تنطبع في المرآة على الهيئة التي تنطبع الصورة المادية في موادها وبحيث لا يجتمع فيه الاضداد بل
هذه الصور تنطبع كليتها في كلية المرآة ولا باس ان يجتمع فيها شبح بياض وسواد معا لا تمانعا فيها الا على سبيل التكثف
بها بل كما يكون في المعقول والمعقول يعقل السواد والبياض من غير تمانع ولا انقسام ثم انما يتادى الى البصر ما يكون
على نسبة ما بين الثلثة اعني المبصر والمرآة والبصر ولا يتفق نسبة الجميع من كل جزء من المرآة بل يكون جزء منه يؤدي
البياض بعينه وجزء آخر يؤدي السواد بعينه ويتحد بينهما احد في الرؤية فيكون جملة الاداء والاتحاد محصل الصورة
مثل المبصر في البصر وهذا الجواب مما لا اقول به ولا اعرفه ولا افهم كيف يكون الصورة تنطبع في جسم مادي من غير ان يكون
موجودة فيه وقد يخلو الجسم عنها وهي منطبعة فيه وكيف يكون غير خال عنها وهو لا يرى فيها بل يرى صورته التي له
مع ان من شان ذلك ايضا ان يرى او كيف يكون خاليا بالفيا سالبا واقفا دون واقف وهذه اشتراطات وتكلف
بعيد وما فيه من التكلف انهم لا يجعلون للشكل انطباعا فيه وان جعلوا الشكل غير محدود وما فيه من التكلف
ان يجعلوا صورة السواد في جسم من غير ان يكون ذلك سوادا للجسم وان يجوزوا اجتماع البياض ايضا في وقت
واحد يجعلوا صورة السواد غير السواد وصورة البياض غير البياض واما حديث العقل والمعقول فلا اعرف وقد ظهر لما
الجوابان الاخريان اللذان يمكن ان يجاب بهما احدهما متشدد فيه والآخر مقارب فيه واما المتشدد فيه فان يقال اما ان

وان جعلوا جعلوا الشكل
ح ل

فليس يجب

فليس يجب اذا كان شيء يحتاج اليه ان يفعل شيء في شيء ان يكون المحتاج اليه مثل المرآة او السقف بينهما ينفعل
من المبدء مثل الانفعال الذي ينفعل به الثالث فيرى ان السيف اذا اولم به الم والحديدة اذا سرحها سرن واقاما
فليس يلبسا بنفسه ولا ظاهر الا شك فيه ان جسم كل فاعل يجب ان يكون ملاقيا للملموس فان هذا وان كان موجودا
بالاستقراء في اكثر الاجسام فليس واجبا ضرورة ان يكون كل فعل وانفعال بالالقاء والتماس بل يجوز ان يكون
افعال اشياء في اشياء من غير ملاقاة كما يجوز ان ينفعل ما ليس بجسم في الجسم من غير ملاقاة كالنار والعقل و
النفس فليس يبدع ان يكون جسم ينفعل في جسم بغير الملاقاة فيكون اجسام ينفعل بالملاقاة واجسام ينفعل بالملاقاة
وليس يمكن احد ان يقيم برهانا على استحالة هذا ولا على انه لا يمكن ان يكون بين الجسمين نسبة ووضع يجوز
ان يؤثر احدهما في الآخر من غير ملاقاة انما يبقى ههنا ضرب من التعجب كما لو كان اتفق ان كانت الاجسام كلها
انما ينفعل بعضها في بعض بمثل تلك النسبة الكيانية فكان اذا اتفق ان شوهد فاعل ينفعل بالملاقاة يعجب عنه
كما يتعجب الآن من مؤثر بغير ملاقاة فاذا كان هذا غير مستحيل في اول العقل وكان صحة مذهبنا المبرهن عليه
يوجبه وكان لا برهان للمثبتة بنقضه فيقول ان من شان الجسم المضيء بذاته والمستنير الملون ان ينفعل في الجسم الذي
يقابله اذا كان قابلا للشيء فيقبل البصر وبينهما جسم لا لون له تاثيرا هو صورة مثل صورته من غير ان ينفعل في الملون
شيئا اذ هو غير قابل لانه شفاف فاذا كان غير مباين منفصل ولا قام عليه برهان الا ان يكون جسم ينفعل في مقابل
له بتوسط شفاف البتة وكان هذا مجوزا في اول العقل ومتفحصا بالبرهان عليه من كيفية الادراك وكان ذلك
غير محال فكذلك غير محال ايضا ان يكون بدل المتوسط الواحد متوسطان المتوسط ومتوسط اخر وبدل النسبة
والوضع نسبتان ووضعان النسبة والوضع المذكوران مع وضع ونسبة اخرى فيكون بدل هذا المتوسط الشفاف
وحده متوسط ملون صقيل مع الشفاف وبدل نسبة المقابلة مع هذا المضيء والمستنير النسبة والمقابلة مع ذلك الصقيل
الذي له النسبة والوضع المذكوران مع المضيء المستنير المرئي فيكون من شان هذا الجسم ان ينفعل في كل ما قابل
مقابلا له صيقل يكون مقابلة في شفيف ولو صيقل بعد صيقل الى غير النهاية بعد ان يكونا على وضع محدود ينفعل
هو مثل صورته من غير ان ينفعل في الصيقل البتة فيكون للشف والصيقل شبهين يحتاج اليهما حتى ينفعل شيء في
شيء اخر ولا يكون ذلك الفعل بعينه فيهما فاذا كان كذلك واتفق ان وافى جنبات الصيقل الى البصر وخيال الشيء
الآخر معا ووقعا معا في جزء من الناظر واحد ظن ان الخيال يرى في الصيقل بعكس ما قالوا في الشعاعات واما
طريق المساهل فيه فهو انه ليس يجب ان يؤثر كل شيء في كل شيء ومثل نفسه كما يجوز ان يؤثر ايضا مثل نفسه
فالمضيء والمستنير يجوز ان يؤثر في الهواء اثرا مادته الاثر ليس ان يتشبح بشبح مثل صورة المضيء والمستنير بل
يؤثر فيه اثرا لا يدرك بالحس البصري او غيره من الحواس وكذلك يجوز ان يؤثر في الصيقل اثرا ما اما بواسطة
الشفاف وبغير واسطة ثم الشفاف والصيقل يفعل في آلة البصر اثرا ذلك الاثر هو مثل صورة ما اثر في كل واحد منهما اولا
فيكون كل واحد من المؤثرين يؤثر اثرا خلاف ما فيه اعني المؤثر المرئي الذي يؤثر في الشفاف والصيقل والشف
والصيقل الذي يؤثر في البصر ومثل هذا كثير اعني ان يكون شيء يؤثر في شيء اثرا خلاف طبيعته ثم يؤثر
هو في شيء اخر مثل طبيعة الاول مثل الحركة فانها تحدث في جزء سخونة فيسخن الشيء ثم تلك السخونة تحدث حركة
غير الحركة الاولى بالعدد ومثلها في النوع وقد يمكن ان نشاهد هذا بمرآة ينعكس عنها ضوء ولون الى حائط

بحيث يستقر في الحائط ولا ينتقل بحسب ما فان الناظر ولا يكون مستقرا البتة في المرآة وهذا المستقر بعينه وارد
من طريق المرآة الى الحائط وهو ان كان يرى في المرآة فلا يرى مستقرا فيها فيكون المرآة اثرت اثرا مثل الصبغة فاثر
فيها ليس مثل كيفية في الاستقرار وعلى ذلك حال البصر واما حديث الانعطاف عن الماء فقد قال اصحاب الشعاع
ان الشعاع اذا وقع عليه منبسط وانكسر اولا فاخذ مكانا اكثر ثم نفذ فراه مع اكثر فايجاذبه واما اصحاب الانعطاف
فقد قال ان السبب فيه ان بعضا ما يحاذي يؤدي على انه منفذ في المحاذاة وبعضه على انه مرآة ولا يبعد ان يظن ان الجميع
يؤدي على انه مرآة والمرآة من داخل خلاف المرآة من خارج وقال فاضل قدما للفسرين ان البصر يعرض له ما يعرض
من استنقصنا ناقل الشيء ان يراه ابعد ويفرق البصر لتامله فيعظم شبحه فيمكن ان يؤكد هذا القول بان الشيء الذي
اعتبد ان يرى من بعد قاعلى ما فاذا تخيل ابعد من حيث هو ولم يرفد والقدر الذي يحصله ذلك البعد ملبسا
اعظم منه لانه بالحقيقة قريب له مقدار اعظم من المقدار الذي يستحقه ببعده فيتخيل اعظم من المعهود ثم في هذا فضل
نظر يحتاج ان يفطن له المتحقق الاصول ويكون بحيث لا يخفى عليه كيف ينبغي ان يكون الحق في ذلك ثم هذه
الشبهة ليست مما يخص بلزومها احدى الفرقتين دون الاخرى فان الانكسار الذي يقوله اصحاب الانكسار ان
كان للضوء فلم بقي على حاله ولم لا يرجع كرة اخرى فيستوي اذ طبيعة الشعاع ان ينفذ على الاستقامة فان كان
هذا مستحيلا في الشعاع النافذ اليه اذا لاقاه ثم ازداد الشيء عنوا فلم يعرض ان يزداد لعوده انكسارا ولم لا يزداد
بامتداده انتظاما فان القياس يوجب ان يجد شدة بالامتداد اتصالا لا منبسط وبالجملة نعم قال المعلم الاول
حين قال لان تمدد المبصر من مقعر الصفق فيجتمع فيه يكون ذلك فيه اعون على تحقيق صورته من ان يخرج الرائي من اين
منتشرا في السعة وتما يتصل بهذا الموضع حال ما يقوله من اوضاع المرئي والرائي والضوء والمرآة فنقول قد يعرض ان
يكون المرئي والمضيء والرائي في شفاف واحد وقد يعرض ان يكون المضيء والمرئي في شفافين بينهما بسطوح فان كان
وضع السطح في المحاذات التي بين الرائي والمضيء القاعل للاستنارة لم يرفذلك السطح كسطح الفلك الهواء وان
كان السطح خارجا عن ذلك كسطح الماء ونحن في الهواء والمضيء ليس في هذه المحاذات فان ذلك السطح ينعكس عنه
الضوء الاتي من المضيء الى البصر فيرى مضيئا فقد علمت ما يعني بالعكس وان كان في داخل السطح المنعكس عنه مرئي
ما هو فيه على انه مشف واراه على انه مرآة وكانت المرآة التي هناك مطابقة لما يحاذي المرئي ان كان مكشوفا
للرائي وان كان مستورا وكانت المرآة طبقي الخط الخارج من البصر والبعد الخارج من المرئي الذي في الماء فان شبحه
يتادى عنه على استقامة فانك ان القيت خاتما في الطشت بحيث لا تراه ثم قلت له ما ورائه وان كان المرئي خارجا
عن شفاف متوسط غير الشفاف الذي فيه الرائي والمضيء فان الشف المتوسط يريه وان كان ليس كذلك ما هو وبحصره
الرائي فان سطح ذلك الشف لا يريه الا ان يجعل له لون غريب بشيء يوضع من ذلك الجانب حتى يرى كمرآة السلوكية
الملون احد جانبيها

الفصل الثامن في سبب رؤية الشيء الواحد كشيئين

لنقل في سبب رؤية الشيء كشيئين فانه موضع نظر وذلك لانه احدهما يتعلق به اصحاب الشعاعات ايضا وقد
اجتمعت عليه فيجب ان يرى على كل حال واحدا ولا يصير في ذلك انكسار اطراف الشعاعات المنكثة بل الخ وهو ان
شبح المبصر يتادى بتوسط الشفاف الى العضو القابل المنتهي الاملس البرق من غير ان يفعله جوهر الشفاف اصلا
من حيث هو تلك الصورة بل يقع بحسب المقابلة لا في دفعة فان شبح المبصر اول ما ينطبع انما ينطبع في الرطوبة الجليدية

وان الابصار بالحقيقة لا يكون عندها والا لكان الشئ الواحد يرى شيئين لان في الجليدتين شبحين كما ان المس
باليدين كان لمسين ولكن هذا الشبح يتادى في العصبتين المجوفتين الى ملتقاهما على هيئة الصليب وهما عصبتان
تبين لك حالهما حين نتكلم في التشريح وكما ان الصورة الخارجية يمتد منها في الوهم المخروط يستدق الى ان تقع
زاوية وراء سطح الجليدية كذلك الشبح الذي في الجليدية يتادى بواسطة الروح المؤدية التي في العصبتين الى
ملتقاهما على هيئة مخروط فيلقى المخروطان ويتقاطعان هناك فيتحد منهما صورة شبحية واحدة عند الجزء
من الروح بالحامل للقوة الباصرة ثم ان ما وراء ذلك روحا مؤدية للبصر لا مدركة مرة اخرى والا لافترق
الادراك مرة اخرى لافتراق العصبتين وهذه المؤدية من جوهر البصر ويمتد الى الروح المصبوبة في الفضاء المقدم
من الدماغ فينطبع الصورة المبصرة مرة اخرى في تلك الروح الحاملة لقوة الحس المشترك فيقبل الحس المشترك تلك الصورة
وهو كمال الابصار والقوة المبصرة غير الحس المشترك وان كان فائضا منها بدليل الهلاك القوة الباصرة بصر ولا
تسمع ولا تشم ولا تلمس ولا تذوق والقوة التي هي الحاسة المشتركة تبصر وتسمع وتشم وتلمس وتذوق على ما
سنعلم ثم ان القوة التي هي الحاس المشترك يؤدي الصورة الى جزء من الروح يتصل بجزء من الروح الحامل لها
فينطبع فيها تلك الصورة ويخزنها هناك عند القوة المصورة وهي الخيالية كاستعلائها فيقبل تلك الصورة وتحفظها
فان الحس المشترك قابل للصورة لا حافظ والقوة الخيالية حافظ لما قبلت تلك والسبب في ذلك ان الروح التي فيها
الحس المشترك انما يثبت فيها الصورة الماخوذة من خارج منطبعة ما دامت النسبة المذكورة بينها وبين المبصر
محفوظة او قريبة العهد فاذا غاب المبصر انمحت الصورة عنها ولم يثبت زمانا يستدعيه ولما الروح التي فيها الخيال فان
الصورة تثبت فيها ولو بعد حين كثير وعلى ما سيتضح لك عن قريب والصورة اذا كانت في الحس المشترك كانت محسوسة
بالحقيقة فيها حتى اذا انطبع فيها صورة كاذبة في الوجود احسها كما يعرض للمرورين واذا كانت في الخيال كانت متخيلة
لا محسوسة ثم ان تلك الصورة التي في الخيال ينفذ الى التجويف المؤخر اذا شاءت القوة الوهمية ففتحت الدودة
بينهما ما بين العضوين المسميين الى الدودة فاتصل بالروح الحاملة للقوة الوهمية بتوسط الروح الحامل لقوة
المخيلة التي تسمى في الناس متفكرة فانطبعت الصورة التي في الخيال في روح القوة الوهمية والقوة المخيلة
خادمة للوهمية وتؤدية ما في الخيال اليها الا ان ذلك لا يثبت بالفعل في القوة الموهمة بل ما دام الطريق مفتوحا
والروحان متلاقيين والقوتان متقابلتين فاذا اعرضت القوة الموهمة عنها بطل عنها تلك الصورة والدليل
على صحة القول بان حصول هذه الصورة في الوهم غير حصولها في الخيال ان الخيال كالخازن وليست الصورة
التي فيه متخيلة للنفس بالفعل دائما والا لكان يجب ان يتخيل معا صورة كثيرة اي صور كانت في الخيال ولاهذا الصورة
ايضا في الخيال على سبيل ما بالقوة والا لكان يحتاج ان يسترجع بالحس الخارج مرة اخرى بل هي مخزونة فيه و
الوهم بتوسط المفكرة والمخيلة يعرضها على النفس وعنده تقف تادي الصورة المحسوسة واما الذكر فهو شئ
اخر كما نذكره بعد فهذا اصول يجب ان يكون عندك ولنرجع الى غرضنا فنقول ان السبب في رؤية الشئ الواحد
اشيئين اربعة اسباب احدها انفصال الالة المؤدية للشبح الذي في الجليدية الى ملتقى العصبتين فلا يتادى الشبحان
الى موضع واحد على الاستقامة بل ينتهي كل عند جزء من الروح الباصر المرتب هناك على حدة لان نظلى الشبحين
لم ينفذ نفوذا من شانه ان يتقاطعا عند مجاوزة ملتقى العصبتين فيجب لذلك ان ينطبع من كل شبح ينفذ عن الجليدية

خيال

خيال على حدة وفي جزء من الروح الباصر على حدة فيكون كانهما خيالان عن شيئين مفترقين من خارج اذ لم
يتحد الخطان الخارجان منهما الى مركز الجليدتين نافذين في العصبتين فلهذا السبب يرى الاشياء كثيرة مفترقة
والسبب الثاني حركة الروح الباصر وهو جهة يمنة ويسرة حتى يتقدم الجزء المدرك مركزه المرسوله في الطبع اخذا
الى جهة الجليدتين اخذا مشوجا مضطربا فيرتسم فيه الشبح والخيال فيبلغ تقاطع الخروطين فيرى شبحين وهذا مثل
الشبح المرتسم من الشمس في الماء والرائي الساكن مرة واحدة والمرتسم منها في المتموج اردنا ما منكورا وذلك
ان الزاوية الحاصلة بين خط البصر الى الماء الذي يكون عندها الشبح على طريق التادي من المرائي لا يبقى واحدة
بل ينتقلها الموج في مواضع فينكسر هذه الزاوية فينطبع استباح فوق واحدة والسبب الثالث من اضطراب الروح
الباطن الذي وراء التقاطع الى قدام وخلف حتى يكون لها حركتان الى جهتين متضادتين حركة الى الحس المشترك
وحركة الى ملتقى العصبتين فيتادى اليها صورة المحسوس مرة اخرى فيبلد ان ينحي ما تؤديه الى الحس المشترك كانها
كما ادت الصورة الى الحس المشترك رجع منها جزء يقبل ما تؤديه القوة الباصرة وذلك لسرعة الحركة فيكون
مثل ان ارتسم في الروح المؤدية صورة فنقلها الى الحس المشترك ولكل مرتسم زمان يثبت الى ان ينحي فلما زال
القابل الاول من الروح عن مركزه لاضطراب حركته بخلفه جزء اخر فيقبل قبوله قبل ان ينحي عن الاول فيتخالف
للاضطراب الى جزء متقدم كان في سمت المرئي فادركه ثم زال ولم يزل عنه الصورة دفعة بل هي فيه الى جزء اخر قابل
للصورة ايضا لحصوله في السمت الذي في مثله فيدرك الصورة غائبا للجزء الاول والسبب الاضطراب اذا كان كذلك
حصل في كل واحد منهما صورة مرئية لان الاولى لم ينحي بعد عن الجزء القابل الاول المؤدي الى الحس المشترك او
عن المؤدي اليه حتى انطبع في الثاني والفرق بين هذا القسم والقسم الذي قبله ان هذه الحركة المضطربة الى قدام
وخلف وكانت تلك الى يمنة ويسرة ولمثل هذا السبب يرى الشئ السريع الحركة الى الجانبين كشبحين لانه قبل
ان ينحي عن الحس المشترك صورته وهو في جانب يراه البصر وهو في جانب اخر فيتوالى اذا كان في الجانبين معا وكذلك
اذا دارت نقطة لون على شئ مستدير واثبت خطا مستديرا واذا امتدت بسرعة على الاستقامة رايت خطا
مستقيما ونظير هذه الحركة الدوارة فانه اذا عرض سبب من الاسباب المذكورة في كتب الطب لحركة الروح الذي في التجويف
المقدم من الدماغ على الدودة وكانت القوة الباصرة تؤدي الى ما هناك صورة محسوسة فالجزء من الروح القابل
لها لا يثبت مكانه بل ينتقل ويخلفه جزء اخر يقبل تلك الصورة بعد قبوله وقبل انحنائه عنه وكذلك على الدوام
فيتخيل ان المرئيات تدور ويتبدل على الرائي وانما الرائي هو الذي يدور ويتبدل على المرئي واذا كان القابل
ثابتا وتحرك الشئ المبصر بسرعة انتقل الانحنا شبحه الباطن من جزء من القابل الى جزء اخر فانه لو كان الشبح يثبت
في ذلك الجزء بعينه لكان نسبته القابل مع المقبول واحدة ثابتة فاذن اذا عرض لحامل الشبح ان ينتقل عن مكانه
انتقل الشبح لانحنا فتغيرت نسبته الى الجسم الذي من خارج فعرض مثل ما يعرض لو كان الشئ الذي من خارج
ينتقل وايضا فان الناظر في ماء شديد الجري يتخيل له انه هو واقف يميل عن جهته ويسقط اليها والسبب في ذلك
انه يتخيل الاشياء كلها تميل الى خلاف جهة ميل الماء فان شدة الحركة الموجبة لسرعة المفارقة توهم ان المفارقة
من الجانبين معا والسبب ينقال الشبح في القابل مع ثباته في كل جزء فرضه فانا نجيب ان نعلم ان مع هذا الاضطراب
سببا اخر معينا لها مادة وذلك ان جوهر الروح جوهر في غاية اللطافة وفي غاية سرعة الاجابة الى القبول

الحركة

الحركة حتى انه اذا حدث فيه سبب موجب لانتقال الشبح من جزء الى جزء ما فرضه ان يتحرك جوهر الروح حركة وان
قلت الى سمت ذلك الجزء والسبب في ذلك ان لكل قوة من القوى المدركة انبعاثا بالطبع الى مدركه حتى انه يكاد يلتذ به
واذا انبعث نحوه مال حامله اليه ومال بحامله اليه ولهذا ما كان الروح الباصر مندفع جملة الى الضوء وينقبض عن
الظلمة بالطبع فاذا مال الشبح الى جزء من الروح دون جزء كانت القوة كالمندفعة الى جهة ميل الشبح بالطبع فان الآلة
تجيبه لها الى نحو الجهة التي يطلبها القوة فيحدث في الروح تموج الى تلك الجهة للطافتها وسرعتها الى قبول كما يتبع
الشبح ولهذا السبب اذا طال الانسان النظر الى شيء يدور يتخيل له ان سائر الاشياء تدور لانه يحدث في الروح حركة مستديرة تتبع
لانباعها لانتقال الشبح وكذلك اذا طال النظر الى شيء سريع الحركة في الاستقامة يحدث حركة في الروح مستقيمة
الى ضد تلك الجهة لان جهة حركة الشيء مضادة لجهة حركة ذي الشبح فح يرى الاشياء كلها منتقلة الى ضد تلك الجهة
لان اشباح الاشياء لا يثبت والسبب الرابع اضطراب حركة يعرض للثقبة العينية فان طبقة العنبية سهلة الحركة
الى هيئة يتبع لها الثقبة وتضيق فانه الى خارج وفانه الى داخل على الاستقامة او الى جهة متتبع اندفاعها
الى داخل اجتماع يعرض لها وتضيق من الثقبة فاذا انقوان ضاقت الثقبة يرى الشيء اكبر او اتسعت رأى اصغر
وانقوان مالت الى جهة طلبي في مكان اخر فيكون كان المرئي او لا غير المرئي ثانيا وخصوصا اذا كان قد تمثل فيها
انحاء الصورة الاولى صورة اخرى ولقائل ان يقول فلم لا يثبت الصورة واحدة مع انتقال القابل كما يبقى صورة الضوء
واحدة مع انتقال القابل فيكون اذا زال القابل عن المحاذاة بطلت الصورة عنه وحدثت فيما يقوم مقامه فلم
يكن صورتان فلم يكن رؤيتان ولا اتصال خط من نقطة ولا زيغ الاشياء اليسيرة فنقول لا يبعد ان يكون من
شأن الروح الحس المشترك ان لا يكون انما ينضبط الصورة بالمحاذاة فقط وان كان لا ينضبط بها بعد المحاذاة مدة
طويلة فيكون ينضبط لا كانضباط المستنير بالضوء الضوء الذي يسطع دفعة ولا كانضباط الحجر للنقش الذي يبقى مدة طويلة
بل بين بين ولا يكون تخلية عن الصورة بسبب يقوى ويعان بعد المحاذاة بزمان ما لاسباب يجدها مذكورة فيما نفسر
حركته وفيما يقول الى طبيعته حيث يتكلم في مثله ومن هذا يعلم ان قول الروح الباطن للخيال الا ان المبصر ليست كقبول الشبح
الساذج الذي يزول مع زوال المحاذاة وبالجملة ان يكون الحواس هي هذه المشهورة وان يكون الطبيعة لا تنتقل
من درجة الحيوانية الى درجة فوقها او نقول في جميع ما يكون في تلك الدرجة فيجب من ذلك ان يكون جميع الحواس الحاصلة
عندنا ومن رام ان يبين هذا بقياس واجب فقد يتكلف شططا لجميع ما قيل في هذا هو غير مبرهن وليست
افهمه فهم المبرهن عليه وبعضه غير ذي فلنتعرف ذلك من غير كلفة فالحواس المفردة والمحسوسات المفردة ما ذكرناها وههنا
حواس مشتركة ومحسوسات مشتركة فلنتكلم اولا في المحسوسات المشتركة فنقول ان الحواس مثلا قد يحس مع ما يحس اشياء
اخرى لو انفردت وحدها لم يحس وهذه الاشياء هي المقادير والاوضاع والاعداد والحركات والسكونات والاشكال
والقرب والبعد المماسة وما هو غير ذلك مما يدخل فيه وليس انما يحس هذه بالعرض وذلك لان المحسوس بالعرض هو الذي
ليس محسوسا بالحقيقة لكنه مقارن لما يحس بالحقيقة مثل ابصارنا اباعمرو وابا خالد فان المحسوس هو الشكل
واللون ولكن عرض ان ذلك مقارن لشيء مضاف فنقول انا احسسنا بالمضاف ولم نحسه لذته ولا في انفسنا خيالا
او وهم ولا رسم لابي خالد من حيث ابو خالد يكون ذلك الوهم او الخيال مستفادا من الحس بوجه من الوجوه واما
الشكل والعدد وغير ذلك فانه وان كان لا يحس بانفراده فان رسمه وخياله يلزم خيالا لما يحس وما يدرك بانه

اوخواره وبرودة مثلا حتى يمتنع ارتسام امثال هذه في الخيال دونها ايضا وليس اذا كان الشيء متمثلا او
مدركا لشيء في شيء بتوسط شيء فهو غير متمثل بالحقيقة فان كثيرا من الامور التي بالحقيقة وليست بالعرض فانها يكون
بتوسطات وهذه المحسوسات المشتركة اذا كان ادراكها لهذه الحواس ممكنا لم يحتج الى حواس اخرى بل اذا كان ادراكها
بلا توسط غير ممكن استحال ان يفرد لها حاسة فالبصر يدرك العظم والشكل والعدد والوضع والحركة والسكون
بتوسط اللون وينبغي ان يكون ادراك الحركة والسكون مشوبة بقوة غير الحس واللمس يدرك جميع هذه بتوسط اضداد
اولين في اكثر الامر وقد يدرك بتوسط الحر والبرد والذوق يدرك العظم بان يدرك طعما كثيرا منتشرا ويدرك العدد بان
يجد طعوما كثيرة في الاجسام واما الحركة والسكون والشكل يكاد ان يدركه ايضا ولكن ضعيفا يستعين في ذلك باللمس
واما الشم يكاد لا يدرك به العظم والشكل والحركة والسكون ادراكا متمثلا في الشام بل يدرك به العدد بان يتمثل في الشام
ولكن النفس يدرك ذلك بضرب من القياس او الوهم بان يعلم ان الذي انقطعت رائحته دفعة فذرات الذي يبقى رائحته
هو ثانيا واما السمع فان العظم لا يدركه ولكن السمع قد يدل عليه النفس لانه غير مستمرة على الدوام وذلك من جهة
ان الاصوات العظيمة قد يشبهها الى اجسام عظيمة وكثيرا ما يكون من اشياء صغيرة وبالعكس ولكن قد يدرك العدد ويدرك
الحركة والسكون بما يعرض للصوت الممتد من ثبات او اضمحلال يكون مصيره الى ذلك الاختلاف في تحديد مثل قرع الشعر
ولكن هذا الادراك من جملة ما يدرك النفس للعادة التي عرفتها وقد يمكن ان يسمع الصوت من الساكن على هيئة الصوت الذي
يسمع عن المتحرك وعن المتحرك على هيئة الذي يسمع عن الساكن فلا يكون هذه الدلالة مركوزا اليها ولا يجب وجوبا بل
يكون في اكثر الامر واما الشكل فلا يدركه السمع الا شكل الصوت لا شكل الجسم واما الذي يسمع عن المجوف فيوقف على الجوف
فهو شيء يعرض للنفس ويعرفه النفس على سبيل الاستدلال وتأمل مذهب العادة فيه ويشبه ان يكون حال المبصر في كثير
مما يدركه هذه الحال ايضا الا ان ادراك البصر لا يدركه من ذلك اظهر فهذه المحسوسات التي تسمى مشتركة اذ قد يشترك
فيها عدة من الحواس والعدد كانه اولى ما تسمى مشتركا فان جميع الحواس يشترك فيه وقد ظن بعض الناس ان لهذه المحسوسات
المشتركة حاسة موجودة في الحيوان تشترك فيها وبها يدرك وليس كذلك فانت تعلم ان من ذلك ما يدرك باللون لولا اللون
لما ادرك وان منه ما يدرك باللمس لولا الملموس لما ادرك فلو كان ممكن ان يدرك شيء من ذلك بغير الموسطة من كيفية
هي مدرك او لا لشيء من هذه الحواس لكان ذلك ممكنا واما ان يستحيل فينا ادراكه الا بتوسط مدرك بحاسة معا
او استدلالا من غير توسط الحاسة فليس لها حاسة مشتركة بوجه من الوجوه

المقالة الرابعة

في الحواس الباطنة اربعة فصول

الفصل الاول

فيه قول كلي على الحواس الباطنة التي للحيوان واما
الحس الذي هو المشترك فهو بالحقيقة غير ما ذهب اليه من ظن ان للمحسوسات المشتركة حاسة مشتركة بل الحس المشترك هو
القوة التي يتأدى اليها المحسوسات كلها فانه لو لم يكن قوة واحدة يدرك الملون والملموس لما كان لنا ان نميز بينهما فانه
ليس هذا ذاك وهب ان المميز هو العقل فيجب لا محالة ان يكون العقل يجدهما معا حتى يميز بينهما وذلك لانها من حيث هي محسوسة وعلى
النحو المتأدي من المحسوس لا يدركها العقل كما سنوضح بعد وقد ميز بين بينهما فيجب ان يكون لها اجتماع عند مميز اما
في ذاته واما في غيره ومحال ذلك في العقل على ما سنعلمه فيجب ان يكون في قوة اخرى ولو لم يكن قد اجتمع عند الخيال
من البهائم التي لا عقل لها الذائقة لشهوتها الى الحلاوة مثلا ان شيئا صورته كذا هو حلو لما تذوقت اذا وانه همت
بالاكل كما انه لولا ان عندنا نحن ان هذا الابيض هو ذلك المغتذي كنا اذا سمعنا لفظه الشخصي اثبتنا غيبته

الشخصية وبالعكس ولم يكن في الحيوان ما يجتمع فيه صور المحسوسات لتعذر عليه الحياة بسبب السم والآفات على
الطعم ولم يكن الصور والآيات على الطعم ولم يكن صورة الخشبة تذكرها صورة الأرحى لم يصر منه فيجب لا محالة ان
يكون لهذه الصور مجمع واحد من باطن وقد بينا على وجود هذه القوة اعتبارات اخر يدل على ان لها آلة غير
الحواس الظاهرة منها ما نراه من تخيل المدورة فيه ان كل شيء يدور وقد ذلك اذا عارض عرض في المرئيات او عارض عرض
في الآلة التي تتم بها الرؤية واذا لم يكن في المرئيات كان لا محالة في شيء آخر وليس لدوار الا بسبب حركة النجاد في
الدماغ وفي الروح التي فيه فيعرض لذلك الروح ان يدور فيكون اذن القوة المرئية هناك هي التي يعرض
لها الدوار فيعرض منه لذلك بعرض للانسان دوار من تأمل ما يدور كثيرا على ما اتبناه وليس يكون ذلك بسبب
في جزء من العين ولا في روح مصبوب فيه وكذلك يخيل استحالة المتحرك المنقطع مستقيما او مستديرا على ما سلف
من مثله ولان تمثل الاشباح الكاذبة وسماع الاصوات الكاذبة قد يعرض لمن يفسد لهم الآن الحس او كان مثله
مغمضا لعينيه ولا يكون السبب في ذلك الا لتمثلها في هذا المبدأ والتخيلات التي تقع في النوم اما ان يكون لكل انسان
في خزانة حافظة للصور ولو كان كذلك لوجب ان يكون كلما اختزن فيها متمثلا في النفس ليس بعضها دون بعض
حتى يكون ذلك البعض كانه مرئي او مسموع وحده او ان يكون يعرض لها التمثل في قوة اخرى وذلك اما حس ظاهر
وحس باطن لكن الحس الظاهر يعطل في النوم وربما كان ذلك الذي يتخيل الوانا مشمول العين فبقي ان يكون حس
باطن وليس يمكن ان يكون الا المبدأ للحواس الظاهرة والذي كان اذا استولت القوة الوهمية وجعلت تستعرض ما في الخزانة
تستعرضه بها ولو في اليقظة فاذا استحكم فيها كانت كالمشاهدة فهذه القوة هي التي يسمى الحس المشترك وهي مركوزة
الحواس ومنها ينشعب الشعب اليها بؤدي الحواس وهي بالحقيقة هي التي تحس لكن اسناد ما يدركه هذه هو القوة التي
تسمى خيالا وليس مصورة ويسمى متخيلة وربما فرق بين الخيال والمتخيلة بحسب الاصطلاح ونحن ممن نفصل ذلك
الصورة التي في الحس المشترك والحس المشترك والخيال كلها قوة واحدة وكانها لا يختلفان في الموضوع بل في الصورة
وذلك لانه ليس ان يقبل هو ان يحفظ فصورة المحسوس يحفظها القوة التي يسمى المصورة والخيال وليس لها حكم النسبة
بل حفظ واما الحس المشترك والحواس الظاهرة فهنا يحكم بجهة ما او يحكم ما فيقال ان هذا المتحرك اسود وان هذا
الاحمر حامض وهذا الحافظ لا يحكم على شيء من الموجود الا على ما في ذاته بان فيه صورة كذا ثم قد نعلم يقينا ان في
طبيعتنا ان نركب المحسوسات بعضها الى بعض وان نفصل بعضها من بعض لا على الصورة التي وجدناها عليها من جهة
ولا مع تصديق بوجود شيء منها الا وجود فيجب ان يكون فينا قوة تفعل ذلك بها وهذه هي التي اذا استعملها العقل
يسمى متفكرة واذا استعملها قوة حيوانية تسمى متخيلة ثم اذا حكم في المحسوسات بمعان لا تحتها اما ان لا يكون في طباعها
محسوسة البتة واما ان يكون محسوسة لكنها لا تحتها وقت الحكم اما التي لا يكون محسوسة في طباعها فمثل العداوة والرئاسة
والانانية التي يدركها الشاة في صورة الذئب وبالجملة المعنى الذي يفرها عنه والموافقة التي يدركها من صاحبها وبالجملة
المعنى الذي يوجبها به هذه امور يدركها النفس الحيوانية والحس لا يدركها على شيء منها فاذن القوة التي لها يدرك قوة
اخرى وتسمى الوهم واما التي تحت حس فانا نرى مثلا شيئا اصفر فنحكم انه عسل حلو وان هذا ليس يؤدي اليه الحاس كيف
وهذا الوقت وهو من جنس المحسوس البتة وان كانت الجزئية من جنس المحسوس وليس يدركه في الحال انما هو حكم تخيلي
به وربما غلط فيه وهو ايضا لتلك القوة وفي الانسان للوهم احكام خاصة من جملتها حملها النفس على ان تمنع

اشياء لا يتخيل ولا يرتسم فيه وثانيها التصديق بها هذه القوة لا محالة موجودة فينا وهي الرئيسة الحاكمة في الحيوان
حكما ليس فصلا كالحكم العقلي ولكن حكما تخيليا مقرونا بالجزئية وبالصورة الحسية وعند صيد الكثير افعال
الحيوانية وقد جرت العادة بان يسمى مدرك الحس المشترك صورة ومدرك الوهم معنى ولكل واحد منهما خزانة فخزانة
الحس هي القوة الخيالية وموضعها مقدم الدماغ فلذلك اذا حدث هناك آفة فسد هذا الباب من التصور
اما بان يتخيل صورا ليست او يصعب استثبات الموجود فيها وخزانة مدرك المعنى هو القوة التي تسمى الحافظة ومقعدها مؤخر
الدماغ ولذلك اذا وقع هناك آفة وقع النسيان فيما يختص بحفظ هذه المعاني وهذه القوة يسمى ايضا متذكرة
فيكون حافظة لصبانتها ما فيها ومتذكرة لسرعة استعدادها للاستثبات والتصور بها مستعيدة اياه اذا
فقدت وذلك اذا امتثل الوهم بقوة التخيلة محتملا بعرض واحدا واحدا من الصور الموجودة في الخيال ليكون كانه
يشاهد الامور التي هذه صورها فاذا عرض له الصورة التي ادرك معها المعنى الذي يطلب له المعنى كالاجل
من خارج واستثبت القوة الحافظة في نفسها كما كانت ثم يستثبت فكان ذكر وربما كان المصير من المعنى الى الصورة
فيكون المتذكر المطلوب ليست نسبته الى ما في خزانة الحفظ بل نسبته الى ما في خزانة الخيال فكان اعادته اما في وجه
العود الى هذه المعاني التي في الحفظ حتى يضبط المعنى الى لوح الصورة فيعود النسبة الى ما في الخيال ثانيا واما بالرجوع
الى الحس مثال الاول اذا نسيت نسبة الى صورة وكنت عرفت تلك النسبة تأملت الفعل الذي كان يقصد عنها
فلما عرفت الفعل وجدته وعرفت انه اي طعم وشكل ولون يصلح له فاستثبت النسبة به فانفعلت ذلك وحصلت
نسبته الى صورة الخيال واعادة النسبة في الذكر فان خزانة الفعل هو الحفظ لانه من المعنى فان كان اشكل ذلك عليك
من هذه الجهة ايضا ولم يتضح فاورد عليك الحس صورة بشيء حادث مستقرة في الخيال وعادت النسبة الى مستقرة
في التي يحفظ وهذه القوة المركبة بين الصورة والصورة وبين الصورة والمعنى وبين المعنى والمعنى هي كلها قوة الوهم
بالموضوع لا من حيث يحكم بل من حيث تعمل لتصل الى الحكم وقد جعل مكانها وسط الدماغ ليكون لها اتصال بالخزانتين
المعنى والصورة ويشبه ان يكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمخيلة والمذكرة وهي بعينها الحاكمة فيكون بذلك
حاكمة ومحركا لها واعمالها متخيلة ومتذكرة فيكون متخيلة مما يعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما بينهما النسبة
واما الحافظة فهي قوة خزانتها ويشبه ان يكون التذكر الواقع بالقصد معنى لذلك كما وجدوا ان خزانة الصورة
هي المتصورة والخيال

الفصل الثاني في افعال المصورة والمفكرة من هذه الحواس الباطنة

وفيه القول على النوم والتيقظ والرؤيا الصادقة والكاذبة وضرب من خواص
النبوة فلنحصل القول في القوة المصورة اولا فنقول ان القوة المصورة التي هي الخيال هي لتؤدي ما يستقر فيه
صورة المحسوسات وان وجهها الى المحسوسات هو الحس المشترك وان الحس المشترك يؤدي الى القوة المصورة على سبيل
استخزان ما يؤديه اليه الحواس فيخزنه وقد يخزن القوة المصورة اشياء ليست من المأخوذات عن الحس فان القوة المفكرة قد
يتصرف على الصور التي في القوة المصورة بالتركيب والتحليل لانها موضوعة لها فاذا كيفت صورة منها او فصلتها امكن ان
يستحفظها فيها لانها ليست خزانة هذه الصورة من جهة ما هذه الصورة منسوبة الى شيء وواردة من داخل او خارج
بل انما هي خزانة لها لانها هذه الصورة بهذا النحو من التجريد ولو كانت هذه الصورة على نحو ما فيها من التركيب والفصل
يرد من خارج لكانت هذه القوة تستثبتها فكذلك اذا لاحظها القوة من سبب آخر واذا عرض بسبب من الاسباب

اما من التخيل والفكر واما الشيء من التشكلات السماوية ان تمثلت صورة في المصورة وكان الذهن غائبا الوساكنا
عن اعتباره امكن ان يرتسم ذلك في الحس المشترك نفسه بعينه الى بنيانه فيسمع ويرى الوانا واصواتا ليس لها وجود
من خارج ولا اسبابها من خارج واكثر ما يعرض هذا عند سكون القوى العقلية او غفول الوهم وعند اشتغال
النفس النطقية من مراعات الخيال والوهم فهناك يقوى المصورة والمخيلة على افعالها الخاصة حتى يمثل ما
يورده من الصور محسوسة لكن هذا سبيا فنقول انه سنبين بعد ان هذه القوى كلها لنفس واحدة ولها خوادم
للنفس فلنسلم ذلك وضعا ونعلم ان اشتغال النفس ببعض هذه يصرفها عن اعانة القوى الاخر على فعلها او عن
ضبطها عن دفعها او عن حملها على الصور او فان من شان النفس اذا اشتغلت بالامور الخارجة يغفل عن استعمال
الالات الباطنة ان يغفل عن استثبات الامور الخارجة فلا يستثبت المحسوسات حقها من الاستثبات واذا اشتغلت
بالامور الخارجة يغفل عن استعمال القوى الباطنة فانها اذا كانت تامة الاصغا الى المحسوسات الخارجة فمتى وقعت
ما يكون منصرفة الى ذلك يضعف تخيلها وتذكرها واذا انصبت الى افعال القوة الشهوانية انكسرت منها افعال
القوة الغضبية وانكسرت منها افعال القوة الشهوانية وبالجملة اذا انصبت الى استكمال الافعال الحركية ضعفت
الافعال الادراكية وبالعكس فاذا لم يكن النفس مشتغلة بافعال قوى عن افعال قوة تلك كانت وادعة كانها
مغتر له عرض لا قوى الصورة ولعلها ان يغلب واذا اشتغلت بقوة ما وعارض ما عن تثقيف قوة انما يضبطها
عن حركاتها المفرطة مراعاة النفس او الوهم اياها استولت تلك القوة تفذت في افعالها التي بالطبع فدخلا
لها الجور وتثقفت وهذا الذي يعرض للنفس من ان لا يكون مشتغلا بفعل قوة او قوى فقد يكون لامة او لضعف
شاغل عن الاشتغال كما في الامراض وكما في الخوف واما ان يكون لاستراحة ما كما في النوم واما ان يكون للكثرة تصرف
الهمة الى استعمال القوة المنصرف اليها من غيرها ثم ان القوة المخيلة قوة قد نصرتها النفس عن خاص فعلها بوجهين
فادة مثل ما يكون عند اشتغال النفس بالحواس الظاهر وصرف القوة المصورة الى الحواس الظاهر وتحريكها بما يورد
عليها منها حتى لا يسلم للمخيلة للفكرة فيكون المخيلة مشغولة عن فعلها الخاص ويكون المصورة ايضا مشغولة عن
الانفراد بالمخيلة ويكون ما يحتاجان اليه من الحس المشترك ثابتا واقفا في شغل الحواس الظاهر وهذا الوجه هو وجه
وثادة عند استعمال النفس اياها في افعالها التي يتصل بها من التميز والفكرة وهذا على وجهين ايضا احدهما ان يستولي
على المخيلة فيستخدمها والحس المشترك معها في تركيب صور واعيانها وتحليلها على جهة يقع للنفس فيها غرض صحيح
ولا يتمكن المخيلة لذلك من التصرف على ما لها ان يتصرف عليه بطباعها بل تكون مسخرة مع تصريف النفس
النطقية اياها الجزاء والثاني ان يصرفها عن التخيلات التي لا يطابق الموجودات من خارج فيكفها عن ذلك استبطاء
لها فلا يتمكن من شدة تشبيهها وتمثيلها فان شغلت المخيلة من الجهتين جميعا ضعف فعلها وان زالت عنها الشغل
من الجهتين كليهما كما يكون في حال النوم او من جهة واحدة كما يكون عند الامراض الذي يضعف البدن ويشغل
النفس عن العقل والتميز وكما عند الخوف حتى يضعف النفس ويكاد يجوز ما لا يكون ويكون منصرفة عن العقل
جملة لضعفها ولخوفها ووقوع امور جسدانية فكانها بترك العقل وتدبيره امكن التخيل ح ان يقوى ويغلب
على المصورة ويستعملها ويتقوى لجمعها معا فيصير المصورة اظهر فعلا فيلوح الصورة التي في المصورة في الحاس
المشترك فيرى كانها موجودة خارجا لان الاثر المدرك من الوارد من خارج ومن الوارد من داخل هو ما يتمثل

فيها وانما

فيها وانما يختلف بالتبيين واذا كان المحسوس الحقيقة هو ما يتمثل فاذا تمثل كان حاله كحال ما يرد من خارج
لهذا ما يرى الانسان المجنون والخائف والضعيف والنائم اشباحا فائمة كما يراها في حال السلامة والحقيقة
ويسمع اصواتا كذلك فاذا تدارك التميز او العقل شيئا من ذلك وجد بالقوة المخيلة التي لنفسه بالتنبيه
اضمحلت تلك الصور والخيالات وقد يتفق في بعض الناس ان يخلق فيه القوة المخيلة شديدة جدا غالبة حتى انها
لا يستولي عليها الحواس ولا تعصيها المصورة ويكون النفس ايضا قوية لا يبطل التفاتها الى العقل وما فيه
العقل ايضا بالحواس فهؤلاء ويكون لهم في اليقظة ما يكون لغيرهم في المنام في الحالة التي تنحجر عنها صورهم
بعد هي حالة ادراك النائم مغيبات يتحققها اجمالها او بامثلة تكون لها فان هؤلاء قد يعرض لهم مثلها في اليقظة
وكثيرا ما يكون لهم في توسط ذلك ان يغيبوا الى الامر عن المحسوسات ويصيبهم كالاغما وكثيرا ما لا يكون وكثيرا
ما يرون الشيء بحاله وكثيرا ما يتخيل لهم مثاله المسبب الذي يتخيل للنائم مثاله مما نوضحه بعد وكثيرا ما يتمثل
لهم ويتخيلون انما ما يدركونه خطاب من ذلك الشبح بالفاظ مسموعة يحفظونها ويتلونها وهذه هي النبوة الخاصة بما
لقوة المخيلة ونفهمنا بنوات اخرى سيتضح امرها وليس احد من الناس لا نصيب له من امر الرؤيا ومن حال الادراكات
التي يكون في اليقظة فان الخواطر التي يقع دفعة في النفس انما يكون سببها انتقالا من ما لا يشعر بها ولا بما يتصل بها
لا مثالها ولا بعدها فينتقل النفس منها الى شيء اخر غيرها كان عليها مجتمعا وقد يكون ذلك من كل جنس فيكون من
المعقولات ويكون من الاذانات ويكون شعرا ويكون غير ذلك بحسب الاستعداد والعادة والخلق وهذه الخواطر يكتسب
نفس للنفس مشابهة في اكثر الامر ويكون كالتلويحات المستلبة التي لا تتقرر فتذكرها الا ان يبادر اليها النفس بالضبط
الفاضل ويكون اكثرها بفعله ان يشغل التخيل بجنس غير مناسب لما كان فيه ومن شان هذه القوة المخيلة ان يكون
دائمة الاكتساب على خزانة المصورة والذاكرة ودائمة العرض للمصورة مبتدئة من صورة محسوسة او مذكورة منتقلة
منها الى ضدها او ندها او شيء هو منه بسبب هذه طبيعتها واما اختصاص انتقالها من الشيء الى ضده دون ندها او
دون ضده فيكون لذلك اسبابا جزئية لا تحصى وبالجملة يجب ان يكون اصل السبب في ذلك ان النفس اذا جمعت بين
مراعات المعاني والصور انتقلت من المعنى الى الصورة التي هي اقرب اليها اتما مطلقا واتما لاتفاق قرب عهد مشاهدته
لنا انفهما الا في حس او في وهم انتقلت كذلك من الصورة الى المعنى ويكون السبب الاول الذي يخصص صورة دون صورة
ومعنى دون معنى امرا مقدورا عليه من الحس خصصه او من العقل او الوهم فخصصه به او امر سماوي فلنا بخصوص ذلك
صار استمراره وانتقاله مخصصا لتخصص المبدئين ولاجل احوال اقتارن من العادة او لقرب العهد ببعض الصور
المعاني وقد يكون ذلك لاحوال ايضا سماوية وقد يكون لطوالع من الحس والعقل بعد التخصيص الاول نصا اليه
واعلم ان الفكر النطقي منزلة هذه القوة وهو من غريزة هذه القوة في شغل شاغل فانه اذا استعملها في صورة ما اتما
موجها نحو غرض ما انتقلت بسبب غير الى شيء اخر لا يناسبه منه الى ثالث واستدت النفس اولها انبتت عنه حتى يخرج
النفس الى التذكر فارغة الى التخيل بالعكس حتى يقول الى المبدء فاذا اتفق في حال اليقظة ان ادرك النفس شيئا او في
حال النوم ان اتصلت بالملكوت اتصالا على ما سنصفه بعد صفا فان هذه القوة ان مكنته بسكونها او بانفهامها
من حس الاستثبات ولم يغلبها مفصر عليها وقامت الاستثبات لما يلوح لها من تخيلا لها تمكنت تلك الصورة
من التذكر تمكنا جيدا على وجهه وصورته فلم يحتج ان كان يقظة الى التذكر وان كان نوما الى تعبير وان كان

وجبا

دعا الى تاويل فان التعبير والتاويل ههنا يذهب مذهب التذكر فان لم يستثبت النفس ما رأته من الذي قوة
التذكر على ما ينبغي بل كانت القوة المتخيلة يوازي كل مفرد من المرئي في النوم بخيال مفرد او مركب ويوازي مركبا
من المرئي في النوم بخيال مفرد او مركب فلا يزال يحاذي ما يرى هناك محاكاة موافقة من صور ومعاني كان استثبتها
النفس في ذاتها لما تراها اضعف من استثبات المصورة والمذكرة لما يورده المتخيل فلم يثبت في التذكر ما ارى من
الملكوت ويثبت ما حكى به ويتفق ان يكون كثيرا ما يرى من الملكوت شيئا كالراس وكالابدان فيستولي المتخيل
على النفس استيلاء تصرفها عن استشمام ما يراه وينتقل بعده انتقالا بعيدا انتقالا لا يحاكي بتلك الانتقالات
شيئا مما يرى من الملكوت اذ ذلك قد انقطع فيكون هذا ضربا من الرؤيا انما موضع العبارة منه شيء لطيف
وباقيه اضغاث احلام فما كان من الرؤيا من الجنس الذي السلطان فيه للمتخيل فانه يحتاج الى عبارة وربما رأى
الانسان تعبير رؤياه في رؤياه فيكون ذلك بالحقيقة تذكرا فان القوة المفكرة كما انها قد اشتغلت ولا من الاصل
الى الحكاية لمناسبة بينهما كذلك لا يبعد ان ينتقل عن الحكاية الى الاصل فكثيرا ما يعرض لها ان تتخيل فعلها ذلك
مرة اخرى فيرى كان مخاطبا يخاطبه بذلك وكثيرا ما لم يكن كذلك بل كان كانها تعاين الشيء معاينة صحيحة من
غير ان يكون النفس اتصلت بالملكوت بل يكون محاكاة من المتخيلة للمحاكاة فيرجع الى الاصل وهذا الضرب من
رؤيا الصبح قد يقع عن التخيل من غير معونة قوة اخرى وان كان الاصل فيه ذلك فيرجع وربما حاكت هذه
المحاكاة محاكاة اخرى فيحتاج الى تعبير المعبر مرة اخرى وهذه اشياء واحوال لا تنضبط ومن الناس من يكون اصح
احلاما وذلك اذا كانت نفسه اذا قد اعتادت الصدق وهم التخيل الكاذب واكثر من يتولى ان يعبر تاويل رؤيا
في رؤياه هو من كانت همته مشغولة بما راى فاذا نام بقي الشغل به بحاله فاخذت القوة المتخيلة تحاكيه بعكس ما حاكت
ولا وقد حكي ان هرقل الملك راى رؤيا فتقلب قلبه ولم يجد عند المعبرين ما يشفيه فلما نام بعد ذلك عبر له
في منامه تلك الرؤيا فكانت مشتملة على اخبار من امور يكون في العالم وفي خاص مدينته ومملكته فلما دونت
تلك الانذارات خرجت على نحو ما عبر له في منامه وقد جرى مثل هذا في غيره والذين يرون هذه الامور في اليقظة
منهم من يرى ذلك لشرف نفسه وقوتها وقوة متخيلته ومتذكرته فلا يشغلها المحسوسات عن افعالها الخاصة
ومنهم من يرى ذلك لزوال تميزه ولان النفس التي له منصرفة عن التمييز ولذلك فان تخيله قوي فهو قادر على تلقي
الامور الغيبية في حال اليقظة فان النفس محتاجة في تلقي فيض الغيب الى القوة الباطنة من وجهين احدهما ليتصور
فيها المعنى الجزئي متصورا محفوظا والثاني ليكون معينة لها منصرفة في جهة ارادتها لا شاغلة اياها جاذبة الى جهتها
فيحتاج الى نسبة بين الغيب وبين النفس والقوة الباطنة المتخيلة ونسبة بين النفس والقوة الباطنة المتخيلة فان
كان الحس يشغلها او العقل يشغلها على النحو العقل العقلي الذي ذكرناه لم يفرغ لامور اخرى مثل المرآة
اذا شغلت عن جهة وحركت نحو جهة فان كثيرا من الامور التي من شانها ان ترتسم في تلك المرآة معافصة ومباينة
لنسبة ما بينهما لا ترتسم وسواء كان هذا الشغل من الحس او من ضبط العقل فاذا فات احدهما او شك ان تفوق
النسبة المحتاج اليها ما بين الغيب وبين النفس وبين القوة المتخيلة فيلوح فيها اللائح على نحو ما يلوح ولا فاذا شغل
منا الكلام في التخيل الخامر الرؤيا فلا باس ان نتدبر جيدا على المبدأ الذي يقع عنه الانذارات في المنام بامور
تنفعها وضعا واتمانيين لنا في الصناعة التي هي الفلسفة الاولى فنقول ان معاني جميع الامور الكائنة في العالم

تماسلف وتماحضر وتما يريد ان يكون موجودة في علم الباري والملائكة العقلية من جهة وموجودة في انفس الملائكة
السماوية من جهة وستفتح لك الجهتان في موضع اخر وان الانفس البشرية اشد مناسبة لتلك الجواهر الملكية
منها الاجسام المحسوسة وليس هناك احتجاب ولا يخل ان تحجب الغواشي اما لا تمازجها في الاجسام واما لتدنسها
بالامور الجاذبة الى الجهة السافلة واذا وضع لها ادنى فراغ من هذه الاشغال حصل لها مطالعة لما ثم منكون اولى
فايستثبته فاتصل بذلك الانسان او يذوبه او يبلده او يابلهه فلذلك اكثر الاحلام الذي تذكر يخص بالانسان الذي
حلم لها وبمن يلابسه من كانت همته للمعقولات لا حسا له ومن كانت همته مصالح الناس ذاتها واهتدى اليها وكذلك
على هذا القياس وليست الاحلام كلها اضغاثا وبحسب ان يشتغل بها فان القوة المتخيلة ليس كل محاكاتها انما
يكون لما يفيض على النفس من الملكوت بل اكثر ما يكون منها وذلك انما يكون اذا كانت هذه القوة قد سكنت عن محاكاة
امور هي اقرب اليها والامور التي هي اقرب اليها منها طبيعية ومنها ارادية فالطبيعية هي التي يكون من مماذجة قوى
الاخلاط للروح التي تمطيها القوة المصورة والمتخيلة فانها اول شيء انما يحكيها ويشتغل بها وتحكي ايضا
الا ما يكون في البدن واعراضه مثل ما يكون عندما يتحرك القوة الدافعة للمني الى الدفع فان المتخيلة حينئذ يحاكي صورا
من شان النفس ان تميل الى مجامعتها ومن كان به جوع حكى له ماكولات ومن كان به حاجة الى دفع فضل حكى له موضع
ذلك ومن عرض لعضو منه ان سخن او برد بسبب حر او برد حكى له ان ذلك العضو منه موضوع في نار او في ماء بارد
ومن العجائب انه كما يعرض من حركة الطبيعة لدفع المني تخيل ما كذلك وربما عرض بتخيل ما الصور مشتهاة بسبب من
الاسباب فينبعث الطبيعة الى جمع المني وارسال الريح الناشرة لآلة الجماع وربما قذفت المني وقد يكون هذا في النوم وفي اليقظة
جميعا وان لم يكن هناك هيجان وشبق واما الارادية فان يكون في همة النفس وقت اليقظة شيء يتصرف نفس
الى تاملة وتدبره فاذا نام اخذت المتخيلة تحكي ذلك الشيء وما هو من جنس ذلك الشيء وهذا من بقايا الفكر التي يكون
اليقظة وهذه كلها اضغاث احلام وقد يكون ايضا من تاثيرات الاجرام السماوية فانها قد توقع بحسب مناسباتها ومناسبات
نفوسها صورا في التخيل بحسب الاستعداد ليست عن مثل شيء من عالم الغيب والانذار واما الذي يحتاج ان يعبر فان
يتاول فهو ما لم ينسب الى شيء من هذه الجهة فيعلم انه قد وقع من سبب خارج وان دلالة ما قد ذلك لا يصح في الاكثر
رؤيا الشاعر والكذاب والسكران والمريض والمغموم ومن غلب عليه سوء مزاج او فكر هذا ذلك ايضا انما يصح من الرؤيا
في اكثر الامر ما كان في وقت السحر لان الخواطر كلها يكون في هذا الوقت ساكنة وحركات الاشباح يكون قد
واذا كانت القوة المتخيلة في النوم في مثل هذا الوقت غير مشغولة بالبدن ولا مقطوعة عن الحافظة والمصورة بل
متمكنة منها صالحة ان يحسن خدمتها للنفس في ذلك لانها تحتاج لا محالة فيما يرد عليها من ذلك ان يرتسم صورة
في هذه القوى ارتسما صالحا اما هي انفسها واما محاكيا لها ويجب ان يعلم ان اصح الناس احلاما اعدلهم امزجة فان
اليابس المزاج وان كان يحفظ جيدا فانه لا يقبل جيدا والرطب المزاج وان كان يقبل سريعا فانه يترك سريعا
فيكون كانه لم يقبل ولا يحفظ جيدا والحار المزاج مشوش الحركات والبارد المزاج بليد واصحهم من اعتاد الصدق
فان عادة الكذب والافكار الفاسدة يجعل الخيال وقوى الحركات غير مطاوع لنسك النطق بل يكون حاله حال خيال
من فسد مزاجه الى تشويش واذا كان هذا مما يتعلق بالنوم واليقظة فيجب ان يدل بنهنا باختصار على امر النوم واليقظة
فنقول ان اليقظة حالة يكون النفس فيها مستعملة للحواس والقوى المحركة من ظاهر بالارادة التي لا صورة اليها منكون

النوم عدم هذه الحالة ويكون النفس فيه قد اعرضت عن الجهة الخارجة الى الجهة الداخلة واعراضها لا يخ من احد ثلثة الا ان اياها والذى يكون من الكلال هو ان يكون للشئ الذى يسمى روحا وتفرقه فى موضعه قد تحلل وضعف فلا يقدر على الانبساط فيعود ويتبعها القوى النفسانية وهذا الكلال قد يعرض من الحركات البدنية وقد يعرض من الافكار وقد يعرض من الخوف فان الخوف قد يعرض منه النوم بل الموت وربما كانت الافكار تنوم لا من هذه الجهة بل بان تستحى الدماغ فينجذب الرطوبات اليه فيمتلى الدماغ فينوم بالترطيب الذى لهم فى باطن هو ان يكون الغذا والرطوبات قد اجتمعت من خارج فيحتاج الى ان يتصدها الروح بجميع الحار الغريزى ليعنى بهضمها التام فيتعطل الخارج والذى يكون من جهة الالات فان يكون الاعصاب قد امتلأت وانسدت من ابخرة واعدته بها الى ان ينهضم والروح تقلل من الحركة لشدة الترطيب يكون اليقظة لاسباب متقابلة لهذه من ذلك اسباب مجففة مثل الحرارة واليبوسة ومن ذلك حمام وراحة حصلت من ذلك فراغ عن الهضم فيهجو الروح منتشرة كثيرة ومن ذلك حالة ردية تشغل النفس عن العود بل تستبدل عنها الى خارج كغضب او خوف لامر قريب او مقاساة مادة مولمة وهذا قد دخل فيما نحن فيه فيسبيل العرض وان كان من حق النوم واليقظة ان يتكلم فيه فى عوارض ذى الحس

الفصل الثالث فى افعال القوة المتذكرة والوهمية

وفى ان افعال هذه القوى كلها بالات جسمانية كانا قد استقصينا القول فى حال المخيلة والمتصورة فيجب ان نتكلم فى حال المتذكرة وما بينها وبين المفكرة وفى حال الوهم فنقول ان الوهم هو الحاكم الاكبر فى الحيوان ويحكم على سبيل البعث تخيلى من غير ان يكون ذلك محققا وهذا مثل ما يعرض للانسان من استقذار العسل لمشابهة المرارة فان الوهم يحكم بانه فى حكم ذلك ويتبع النفس ذلك الوهم وان كان العقل يكذبه والحيوانات واشباهها من الناس انما يتبعون فى افعالهم هذا الحكم من الوهم الذى لا تفصيل منطقيا له بل هو على سبيل انبعاث فقط وان كان الانسان قد يعرض لحواسه وقواه بحسب مجاورة النطق ما يكاد ان يصير قواه الباطنة نطقية مخالفة للبهائم فلذلك يصدق من تولد الاصوات المؤلفة والالوان المؤلفة والروائح والطعوم المؤلفة ومن الروحانى والتجريد ما لا يصيبها الحيوانات الاخرى لان قوة النطق كانه فائض سائح على هذه القوى وهذا التخيل ايضا الذى للانسان قد صار موضوعا للنطق بعد ما انه موضوع للوهم فى الحيوانات حتى ينتفع به فى العلوم وصار ذكره ايضا انا نعانى بعلو كالتجارب التى تحصل بالذكر والارضاء الخزينة غير ذلك ونرجع الى حديث الوهم فنقول ان من الواجب ان يبحث ابتداء وبتامل ان الوهم الذى لم يصحب العقل حال توهمه كيف ينال المعانى التى هى فى المحسوسات عندما ينال الحس صورتها من غير ان يكون شئ من تلك المعانى يحس من غير ان يكون كثير منها مما ينفع ويضر فى تلك الحال فنقول ان ذلك للوهم من وجوه من تلك الالهامات الفايضة على الكل من الرحمة الالهية مثل حال الطفل ساعة يولد فى تلقمه الثدى ومثل حال الطفل اذا قلب وايقم فكاد يسقط من مباد ورقه الى ان يتعلق بمستمسك لغريزة جعلها فيه الهام الالهى واذا اعرض لحدقته بالقذى بادر فاطبق جفنه وقيل فهم ما يعرض وما ينبغى ان يفعل بحسبه كما هو غريزة لنفسه لا لاختيار معه وكذلك للحيوانات الهامات غريزية والسبب فى ذلك مناسبات موجودة بين هذه الانفس ومبادئها وائمة لا يقطع غير المناسبات التى تتفق ان يكون مرة وان لا يكون كاستعمال العقل وكخاطر الصواب فان الامور كلها من هناك وهذه الالهامات يقف لها الوهم على المعانى الخاطئة للمحسوسات فيما يضر وينفع فيكون الذى يجده كل شاة وان لم تره قط ولا اصابتها منه نكبة ويجد الاسد حيوانات كثيرة وجوارح الطير يجد فى الساتر والسبع

عليها

عليها الطير الصغار من غير تجربة فهذا قسم وقسم اخر يكون لشئ كالتجربة وذلك ان الحيوان اذا اصابه الم او لذة او وصل اليه نافع حسنا وضار حسنا مقارنا لصورة مسببة فاذا رسم فى المصورة صورة الشئ وصورة ما يقارنه وارتسم فى الذكر معنى النسبة بينهما والحكم بينهما فان الذكر لذاته ومجيلته ينال ذلك فاذا لاح للمخيلة تلك الصورة من خارج تحركت المصورة وتحرك معها ما قارنها من المعانى النافعة او الضارة وبالجملة المعنى الذى فى الذكر على سبيل الانتقال والاستعراض الذى فى طبيعة القوة المخيلة فاحس الوهم على تجميع ذلك معا فرأى المعنى مع تلك الصورة وهذا هو على سبيل تقارب التجربة ولهذا يخاف الكلب المدر والخشب وغيرها وقد يقع للوهم احكام اخرى بسبيل التشبيه بان يكون للشئ صورة يقارن معنى وهميا فى بعض المحسوسات وليس يقارن دائما ذلك وفى جميعها فيلتفت مع وجود تلك الصورة الى معناها وقد يتخلف فالوهم حاكم فى الحيوان يحتاج فى افعاله الى طاعة هذه القوى له واكثر ما يحتاج اليه هو الذكر والحس واما المصورة فيحتاج اليها لسبب الذكر والتذكر والذكر قد يوجد فى سائر الحيوانات واما التذكر وهو الاحتيال لاستعادة ما اندرس فلا يوجد على ما اظن الا فى الانسان وذلك ان الاستدلال على ان شيئا كان فغاب انما يكون للقوة النطقية وان كان لغير النطقية فعسى ان يكون للوهم المزين بالنطق فسائر الحيوانات ان ذكرت ذكرت وان لم يذكر لم يشتق الى التذكر ولم يخطر لها ذلك بالبال بل ان هذا الشوق والطلب هو للانسان والتذكر هو مضاف الى امر كان موجودا فى النفس فى الزمان الماضى ويشاكل التعلم من جهة ويخالفه من جهة اما مشاكلته للتعلم فلان التذكر انتقال من امر تدركه ظاهرا او باطنا الى امر غيرها وكذلك التعلم فانه ايضا انتقال من معلوم الى مجهول ليعلم لكن التذكر هو ان يطلب ان يحصل فى المستقبل مثل ما كان حاصلا فى الماضى والتعلم ليس الا ان يحصل فى المستقبل شئ اخر وايضا فان التذكر ليس يصير الى الغرض فيه من اشياء يوجب ورود حصول الغرض بل على سبيل علامات ذاحصا افرها من الغرض انتقل النفس الى الغرض فى مثل تلك الحال ولو كانت الحال غير ذلك لم يجب ان اخطر صورة الاقرب ومعنا ان ينتقل كمن يخطر بباله كتاب بعينه فتذكره منه معلمه الذى قرأ عليه ذلك الكتاب وليس يجب من اخطار صورة ذلك الكتاب بالبال واخطار معنا ان يخطر ذلك المعلم بالبال لكل انسان واما العلم فان السبيل الموصلة اليه ضرورية النقل اليه وهو القياس والحد من الناس من يكون التعليم اسهل عليه من التذكر لانه يكون مطبوعا على ضرورية النقل ومن الناس من يكون بالعكس ومن الناس يكون بطيء التذكر وذلك لانه يكون يابس المزاج فيحفظ ما اخذه ولا يكون حركات النفس طاوعة للمادة لافعال التخيل واستعراضاته ومن الناس من يكون بالعكس واسرع الناس تذكرا افضلهم للاشارات فان الاشارات تنقل نقلا عن المحسوسات الى معانيها فمن كان فطنا فى الاشارات كان سريع التذكر ومن الناس من يكون قوى الفهم ولكن يكون ضعيف التذكر ويكاد ان يكون الامر فى الفهم والذكر بالتضاد فان الفهم يحتاج الى عنصر الصور الباطنة شديدا لانطباع وانما يعين عليه الرطوبة واما الذكر فيحتاج الى مادة تنصب انصباب ما ينصب منها ويتمثل وذلك يحتاج الى مادة يابسة فلذلك يصعب اجتماع الامرين واكثر من يكون حافظا هو الذى لا يكثر حركاته ولا يتفق همه ومن كان كثير الهم كثير الحركات لم يذكر جيدا فيحتاج الذكر مع المادة المناسبة الى ان تكون النفس مقبلة على الصور وعلى المثبتين امينا الا بالحرص عنها ما خوذة عنهما باشتغال اخر ولذلك كان الصبيان مع رطوبتهم يحفظون جدا لان نفوسهم غير مشغولة بما يشتغل به نفوس البالغين فلا يذهل عما هى مقبلة عليه بغيره واما الشبان فلحرارتهم واضطراب حركاتهم مع يبس مزاجهم لا تكون ذكرهم كذكر

الصبيان

الصبيان والمترعرعين والمشايخ ايضا يعرض لهم من الرطوبة الغالبة ان لا يذكروا اما ما يشاهدون وقد يعرض مع
الذكر من الغضب والحزن والغم وغير ذلك ما يشاكل حال موقع الشيء وذلك انه لو يكن سبب الغم والحزن والغضب
فيما مضى الا انطباع هذه الصورة في باطن الحواس فاذا حادث فعلته ذلك او قريبا منه الا ما في والرجا يفعل ذلك
والرجا غير الامنية فان الرجا تخيل امر ما مع حكم او ظن بانه في الاكثر كائن واما الامنية فهو تخيل امر مشتهى به
والحكم بالتذاذ يكون ان كان والخوف مقابل الرجاء على سبيل التضاد واليأس عدمه هذه كلها يكون احكاما
للوهم فلنقتصر الآن على ما قلناه من امر القوى المدركة الحيوانية ولنبين انها كلها تفعل افعالا بالآلات فنقول اما
المدرك من القوى الصور الجزئية الظاهرة على هيئة غير تامة التجريد والتفرد عن المادة ولا مجردة اصلا عن علائق المادة
كما تدركه الحواس الظاهرة فالامر في احتياج ادراكه الى الآلات الجسمانية واضح سهل وذلك لان هذه الصورة انما
يدرك ما دامت المواد حاضرة موجودة والجسم الحاضر الموجود انما يكون حاضرا موجودا عند جسم وليس يكون حاضرا
مرة وغائبا اخرى عند ما ليس بجسم فانه لا نسبة له الى قوة مفردة من جهة الحضور والغيبة فان الشيء الذي ليس في
مكان لا يكون للشيء المكاني اليه نسبة في الحضور عنده والغيبة عنه بل الحصول بقع الا على وضع او بعد الحاضر
عند المحضور وهذا لا يمكن اذا كان الحاضر جسما الا ان يكون المحضور جسما او في جسم واما المدرك للصور الجزئية على
تجريد تام من المادة وعدم تجريد النسبة البتة من العلائق المادية كالخيال فيحتاج ايضا الى آلة جسمانية
فان الخيال لا يمكنه ان يتخيل الا ان يرتسم الصورة الخيالية فيه ارتسامات كائنة بينه وبين الجسم فان الصورة المرتسمة
في الخيال من صورة شخص وبدنه على شكله وتخطيطه ووضع اعضائه بعضها عند بعض الذي يتمثل في الخيال كالمنظور اليها
لا يمكن ان يتخيل على ما هي عليه الا ان تلك الاجزاء والهيئات من اعضائه يجب ان يرتسم في جسم يختلف جهات تلك الصورة في جهات
ذلك الجسم باجزائه في اجزائه وينتقل صورة وبدنه الموصوف مربع ا ب ج د الحاوي للمقدار والهيئة والكيفية واختلاف
الزوايا بالعدد وليكن متصلا بمربع ا ب ج د منه مرتبا كل واحد منهما مثل الآخر ولكل واحد جهة معينة ولكنهما متشابهان
الصورة فيرتسم من الجملة صورة شكل مجنح جزؤه واحد بالعدد ومتفرق في الخيال فنقول ان مربع ا ه د و وقع
غيرا بالعدد لمربع ب ح ط ق ووقع في الخيال منه بجانب اليمين متميزا عنه بالوضع للتخيل المشار اليه في الخيال فلا
يخ اما ان يكون لصورة المربعية او لعارض خاص له في المربعية غير صورة المربعية او يكون للمادة التي هي منطبع فيها
ولا يجوز ان يكون مغايرة له من جهة صورة المربعية وذلك انا فرضناهما متشاكلتين متشابهتين متساويتين ولا
يجوز ان يكون ذلك لعارض يخصه اما اولا فلانا لا نحتاج الى تخيله يمينا الا ايقاع عارض فيه ليس في ذلك تغير جهات
المادة اما ثانيا فان ذلك العارض اما ان يكون شيئا فيه نفسه ذاته او يكون شيئا له بالقياس الى ما هو مشكله
في الوجود حتى يكون كانه شكل منزوع عن موجود هو لهذا الخيال او يكون له شيئا بالقياس الى المادة الحاصلة
ولا يجوز ان يكون شيئا له في نفسه من العوارض التي يخصه لانه اما ان يكون لازما او زائلا ولا يجوز ان يكون لازما
له بالذات الا وهو لازم لمشاركه في النوع فان المربعين وضعا متساويين في النوع فلا يكون لهذا عارض لازم
ليس لذلك وايضا فانه لا يجوز ان كان هو في قوة غير متجزية بمجرى القوى الجسمانية ان يعرض له شيء دون الآخر
الذي هو مثله ومحلهما واحد غير متجزء وهو القوة القابلة ولا يجوز ان يكون زائلا لانه لا يجب اذا زال ذلك الامر ان
يتغير صورته في الخيال فيكون الخيال انما يتخيله كما هو لانه يقترن به ذلك فاذا زال تغير والخيال انما يتخيله هكذا

لا بسبب شيء يقترن به بل يتخيله كذلك كيف كانت ولا الخيال ان يلحق بالآخر هذا العارض فيجعله كالاول بل ما دام موجودا
فيه يكون كذلك ويعتبر الخيال كذلك من غير التفات الى امر يقترن به ولهذا لا يجوز ان يقال ان فرض الفارض جعله
بهذه الحال كما يجوز ان يقال في مثله في المعقولات وذلك لان الكلام ينبغي بحاله فيقال ما الذي فعله الفارض
حتى خصصه بهذه الحال متميزا عن المشابه واما في الكلي فهناك يقترن به العقل وهو حد التيامن او حد التياسر
فاذا قرن بمربع حد التيامن صار بعد ذلك ميامنا والحد انما يكون لامر معقول كلي وفي مثله يصح لانه امر فرضي
يتبع الفرض في التصور واما هذا الجزئي الذي ليس يكون بالفرض بل انما يتصور في الخيال صورة عن محسوس من غير
اختلاف فيثبت منظورا اليها متخيلة بعينها فليس يمكن ان يوجد له هذا الحد دون صاحبها الا امر به يستحق
زيادة هذا الحد دون صاحبها ولا الخيال يفرضها كذلك بشرط يقترن بها بل يتخيلها كذلك دفعة على الهناء في نفسه
كذلك لا يفرضها يتخيل هذا المربع ميامنا وذلك ميامنا الا بسبب شرط يقترن بذلك ولهذا وبعد لحوقه يفرض ذلك ميامنا
وهذا ميامنا واما في صقع العقل فان حد التيامن وحد التياسر يلحق في المربع وهو مربع لم يفرض له شيء آخر دون
الكلي بالكلي فانه يجوز ان يثبت في العقل كلي من غير الحاق شيء به ويكون معدا لان يلحق به ما يلحق واما الخيال
فما لم يتشخص الشخص فيه بما يتشخص به لم يتمثل للخيال فلذلك يجوز ان يكون في سلطان العقل ان يقترن معنى بمعنى
على سبيل الفرض واما الخيال فما لم يقع للممثل فيه وضع محدد جزئي لم يرتسم في الخيال ولا كان شيء يجري عليه
فرض فقد بطل ان يكون هذا التمييز بسبب عارض في ذاته لازم او غير لازم في ذاته او معرض فنقول لا يجوز ان يكون
ذلك بالقياس الى الشيء الموجود الذي هو خيال له وذلك لانه كثيرا ما يتخيل ما ليس بموجود ايضا فان وقع لاحد المربعين
نسبة اخرى فليس يجوز ان يقع ومحلهما غير منقسم فانه ليس احد المربعين الخياليين اولى بان ينسب الى احد المربعين الخاصين
من الآخر الا ان يكون وقوع هذا في نسبة من الجسم الموضوع له الحامل اياه الى احد الخارجين لا يقع الآخر فيها فيكون
اذن محل هذا غير محل ذلك وتكون القوة منقسمة ولا ينقسم بذاتها بل بانفسامها فيها فيكون حسمانية ويكون الصورة
مرتسمة في الجسم فليس يصح ان يفترق المربعان في الخيال لافتراق المربعين الموجودين وبالقياس اليهما فبقي ان يكون ذلك
اما بسبب افتراق الجزئين في القوة القابلة او الجزئين من الآلة التي بها تفعل القوة وكيف كان فان الحاصل من هذا
القبيل ان الادراك انما يتم بقوة متعلقة بمادة جسمانية فقد اتضح ان الادراك الخيالي هو ايضا انما يتم بجسم وتما يبين
ذلك انا نتخيل الصورة الخيالية لكثير من الناس مثلا اصغر او اكبر كما انا ننظر اليهما ولا نحتاج الى ان ترتسم وهي اكبر وترتسم
وهي اصغر في شيء لا في مثل ذلك الشيء بعينه لانها ان ارتسمت في مثل ذلك الشيء فالتفاوت في الصغر والكبر اما ان
يكون بالقياس الى الماخوذ عنه الصورة واما بالقياس الى الآخذ واما لنفس الصورتين ولا يجوز ان يكون بالقياس
الى الماخوذ عنه الصورة فكثيرا من الصور الخيالية غير ماخوذة عن شيء البتة وربما كان الصغير والكبير صورة شخص واحد ولا
يجوز ان يكون لسبب الصورتين في انفسهما فانهما لما اتفقتا في الحد والهيئة واختلفتا في الصغر والكبر فليس ذلك لنفسهما
فان ذلك بالقياس الى الشيء القابل ولان الصورة تارة ترتسم في جزء منه اكبر وتارة في جزء منه اصغر وايضا فانه
ليس يمكننا ان نتخيل السواد والبياض في شبح خيالي واحد سار بين فيه ويمكننا ذلك في جزئين منه يلحظهما الخيال
مفترقين ولو كان الجزءان لا يتميزان في الوضع بل كان كلا الخياليين يرتسمان في شيء غير منقسم لكان لا يفترق الا
بين المتعدد منهما والممكن فاذن الجزءان متميزان في الوضع والخيال يتخيلهما متميزين في جزئين فان قال قائل كيف

العقل فيجيبه فنقول ان العقل يعقل الشواذ والبياض معا في زمان واحد من حيث التصور واما من حيث التصديق
فيمتنع ان يكون موضوعهما واحدا واما الخيال فلا يتخيلهما معا الا على قياس التصور ولا غير ولا فعل له في غيره ولما علمت
هذا في الخيال فقد علمت في الوهم الذي ما يدركه وانما يدركه متعلقا بصورة جزئية خيالية على ما اوضحناه

الفصل الرابع في احوال القوة المحركة وفي ضرب من النبوة المتعلقة بها

واذ قلنا في القوى المدركة من قوى النفس الحيوانية فلنتبع بنا ان نتكلم في القوى المحركة منها فنقول ان الحيوان
ما لم يشتق اشتياقا الى شيء وشعر باشتياقه وتخيله او لم يشعر به لم ينبعث الى طلبه بالحركة وليس ذلك الشوق هو
لشيء من القوى المدركة فليس لتلك القوى الا الحكم والادراك وليس يجب اذا حكم او ادرك مجسا او موهما يجب ان يشتاق
الى ذلك الشيء فان الناس يتفقون في ادراك ما يحسون ويتخيلون من حيث يحسون ويتخيلون لكن يختلفون فيما
يشتاقون اليه مما يحسون ويتخيلون والانسان الواحد قد يختلف حاله في ذلك فانه يتخيل الطعام ويشتاقه في
وقت الجوع ولا يشتاقه في وقت الشبع وايضا فان الحسن الاخلاق اذا تخيل اللذات المستكرهة لم يشتقها والاخر
يشتاقها وليس هذان الحالان للانسان وحده بل وللحيوانات كلها والشوق قد يختلف فيه ما يكون ضعيفا بعيدا
ومنه ما يشتد حتى يوجب الاجماع والاجماع ليس هو الشوق فقد يشتد الشوق الى الشيء فلا يجمع على الحركة البتة كما
ان التخيل يقوي فلا يشتاق الى ما يتخيله فاذا صح الاجماع اطاعت القوى المحركة التي ليس لها الا تشنج العضل
ارسالها وليس هذا نفس الشوق ولا الاجماع فان الممنوع من الحركة لا يكون ممنوعا من شدة الشوق ومن الاجماع لكنه
لا يجد طاعة من القوى الاخرى التي لها ان تحرك فقط وهي التي في العضل فهذه القوة الشوقية من شعبها القوة الغضبية
والقوة الشهوانية فالتي تنبعث مشتاقة الى اللذيذ والمتخيل نافعا بجلبه هي الشهوانية والتي تنبعث مشتاقة الى
الغلبة والى المتخيل مضايقا ليدفعه هي الغضبية وقد يجد في الحيوانات انبعاثات لا الى شهواتها بل مثل نزاع
التي ولدت الى ولدها والذي الف الى الفه وكذلك اشتياقها الى الافضلات من الاقفاص والقيود فهذا وان لم يكن شهوة
للقوة الشهوانية فانه اشتياق ما الى شهوة القوة الخيالية فان القوة المدركة تخصها فيما يدرك وفيما ينقلب
من الامور التي يتجرد بالمشاهدة او من الصور مثلا لذة تخصها فاذا تمثلت فقد اشتاقت اليها طبعا فاجتمعت
القوة الاجماعية على ان يحرك اليها الا ان كما يجمع لاجل الشهوة والغضب ولاجل الجميل من المعقولات ايضا
فيكون للشهوة اشتداد الشوق الى اللذيذ وللقوة النزوعية الاجماع وللغضب اشتداد الشوق الى الغلبة وللقوة النزوعية الاجماع
وكذلك للمتخيل ايضا فالمحبة والخوف والغم والحزن عن عوارض القوة الغضبية بمشاركة من القوى المدركة فانها تحرك وضعفت
بعد تصور خيالي او عقلي حدثت هذه الاعراض اذا تحركت انباعا لتصور عقلي او خيالي كان خوف واذا لم تحرك قويت وتعرض
لها الغم الذي يوجب الغضب اذا كان غير مقدور على دفعه وكان مخوفا وتوقعه الفرح الذي من باب الغلبة فانه غاية
لهذه القوة ايضا والحرص والنهم والشهوة والشبق وما اشبه ذلك فهي للقوة البهيمية الشهوانية والاستيناس والسرور
من عوارض القوى المدركة واما القوى الانسانية فعرض لها احوال يخصها سنتكلم فيها بعد والقوة الاجماعية تتبع
للقوى المذكورة فانها اذا اشتدت ايضا اجمعت وهي كلها تتبع ايضا القوى الوهمية وذلك انه لا يكون شوق البتة الا
بعد توهم المشتاق اليه وقد يكون توهم ولا يكون شوق البتة لكنه قد يتفق احيانا الا لامر بدنية تحرك الطبيعة الى
دفعها ان يوجب تلك الحركة انبعاث التوهم فيكون تلك القوى سابقة للتوهم الى مقتضاها كما ان اكثر التوهم في اكثر

الامر يسوق القوى الى التوهم فالوهم له السلطان في جنبة القوى المدركة والحيوانات في الشهوة والغضب لهما السلطان في
جنبة القوى المحركة وتتبعهما القوى الاجماعية ثم القوى المحركة التي في العضل فنقول الان ان هذه الافعال والاعراض
هي من الاعراض التي يعرض للنفس وهي في البدن ولا يعرض بغير مشاركة البدن ولذلك فانها تستحيل معها امزجة الابدان
وتحدث هي ايضا مع حدث امزجة الابدان فان بعض الامزجة يتبعها استعداد للغضب وبعض الامزجة يتبعها استعداد
للشهوة وبعض الامزجة يتبعها الجبن والحزن ومن الناس من يجيبه سريعا مغضب فيكون سريع الغضب ومن الناس من يكون
كانه مذعور سريع الخوف فيكون جبانا مسرعا اليه الرعب فهذه الاحوال لا يكون الا بمشاركة البدن والاحوال التي للنفس عند
البدن على اقسام منها ما يكون للبدن ولا ولكن يكون لاجل امر ذي نفس ومنها ما يكون للنفس ولا ولكن لاجل انه
في بدن ومنها ما يكون بينهما بالتسوية فالنوم والبقظة والصحة والمرض احوال هي للبدن ومبادئها من قبله او لا
ولكنها انما هي للبدن بسبب ان له نفسا واما التخيل والشهوة والغضب فما يجري هذا الجري فانه للنفس من جهة ما هي ذات بدن
وللبدن من جهة ما النفس للبدن اولا وان كان من جهة ما ان النفس ذو بدن ليست فعول من قبل البدن وكذلك الهم والحزن
وما اشبه ذلك فان هذه ليس فيها ما هو عارض للبدن من حيث هو بدن ولكن هذه لتوال شيء مقارن للبدن لا يكون الا عند مقارنة
البدن فهي للبدن من قبل النفس اذ هي للنفس اولا وان كان للنفس من قبل ما هو ذو بدن ليست فعول من قبل البدن واما
الالم من الضرب من غير المزاج فان العارض فيه موجود في البدن لان تفرق الاتصال والمزاج من احوال البدن من
جهة ما هو بدن وايضا موجود في الحس الذي يحسه من جهة ما يحسه ولكن بسبب البدن ويشبه ان يكون الجوع والشهوة
من هذا القبيل واما التخيل والخوف والغم والغضب فهذه الانفعال الذي يعرض له ما يعرض اولا للنفس وليس
الغضب والغم من حيث هو غضب وغم انفعالا من الانفعالات المولمة للبدن وان كان يتبعه انفعال بدني مولم للبدن مثل
اشتعال الحرارة او خمودها وغير ذلك فان ذلك ليس نفس الغضب والغم بل هو امر يتبع الغضب والغم ونحن لا نمنع ان يكون من
الاخلاق به ان يكون للنفس من حيث هو في بدن ثم ينبعث في البدن انفعالات خاصة بالبدن فان التخيل ايضا من حيث كونه ذا كما
ليس هو من الانفعالات التي يكون للبدن بالقصد الاول ثم قد يعرض من التخيل ان ينتشر بعض الاعضاء وليس ذلك بسبب
اوجب مزاجا فاستحال وحرارة موجبة وبخار تكون وتعدد في بعض العضو حتى تنتشر بل الحصلت صورة في وهم او حدثت استحالة
في مزاج وحرارة ورطوبة وريح لولا تلك الصورة لم يكن الطبيعة ما تحركها ونحن نقول بالجملة ان من شأن النفس ان يحدث
منه في العنصر البدني استحالة مزاج تحصل من غير فعل وانفعال جسماني فيحدث حرارة لا عن حار وبرودة لا عن بارد بل اذا
تخيلت النفس حبا لا قوى في النفس لم يلبث ان يقبل العنصر البدني صورة مناسبة لذلك او كيفية وذلك لان النفس من
جوهر بعض المبادي التي هي قليلة المواد ما فيها من الصور المقومة لها اذ هي اقرب مناسبة لذلك جوهر من غيره وذلك اذا تم
استعدادها واكثر استعداداتها انما يكون بسبب استحالات في الكيف كما قلنا فيما سلف وانما يستحيل في الاكثر عن
اضداد تخيلاتها فاذا كانت هذه المبادي تكون تكسو العنصر صورة مقومة لنوع طبيعي لبسته ما يتفرق بينهما فلا يبعد ايضا
ان يكسوها الكيفيات من غير حاجة الى ان يكون هناك مماسة وفعل وانفعال جسماني يصدر عن مضاه بل الصور التي في
النفس هي مبادئ ما يحدث في العنصر كما ان الصورة الصحيحة التي في نفس الطبيب مبدأ لما يحدث من البرء وكذلك صورة السرير في ذات
النجار لكنه من المبادي التي لا يفتقر الى اضداد وما هو موجب له الا بالات ووسائط وانما يحتاج الى هذا الان لعجز
ضعف فانا قلنا حال المريض الذي توهم انه قد صح والصحيح الذي توهم انه مريض فانه كثيرا ما يعرض من ذلك ان يكون اذا

اذا كدرت الصورة في نفسه وفي رحمه تفعل منها عنصره فكانت الصحة والمرض ويكون ذلك ابلغ مما يفعله الطبيب الا ان سببا
ولهذا السبب يمكن الانسان مثلا ان يعد على جذع يلقى مطروحة في القارعة من الطريق وان كان موضوعا كالحجر تحته فانه
لم يجز ان يمشي عليها دبيبا الا بالهوينا لانه يتخيل في نفسه صورة السقوط تخيلا قويا جدا فيجيب الى ذلك طبيعته وقوة
اعضائه ولا يجيب الى ضده من الثبات والاستمرار فاذا صورا استحكم رسوخها في النفس واعتقاد انها يجب ان يوجد فقد يعرض
كثيرا ان ينفعل عنها المادة التي من شانها ان ينفعل عنها ويكون فان كان ذلك في النفس الكلية التي تدبر السماء والعالم
جاز ان يكون مؤثرا في طبيعة الكل وان كان في نفس جزئية جاز ان يؤثر في الطبيعة الجزئية وكثيرا ما يؤثر النفس في
بدن اخر كما يؤثر في بدن نفسه تاثير العين الغائبة والوهم العامل بل النفس اذا كانت قوية شريفة شبيهة
بالمبادي واطاعها العنصر الذي في العالم وانفعل عنها ووجد في العنصر ما يتصور فيها وذلك لان النفس الانسانية مستبدة
انها غير منطبعة في المادة التي لها لكنها منصرفة للهمة اليها فان كان هذا الضرب من التعلق يجعل لها ان تجعل العنصر
عن مقتضى طبيعته فلا بدع ان يكون النفس الشريفة القوية جدا جدا وزيادة تاثيرها ما يخرق لها من الابدان اذا لم تكن
انغماسها في الميل الى تلك البدن شديدا قويا وكان مع ذلك غالبا في طبقة قوية في مملكته جدا فتكون هذه النفس تبرء
المرضى وتمرض الاشرار ويتبعها ان تهيج طبايع وان يؤكد طبايع وان يستحيل لها العناصر ويصير غير النار نارا
وغير الارض ارضا وتحدث ايضا بارادته امطار وخصب كما يحدث خسف وباء كل بحسب الواجب العقلي وبالجملة فانه
يجوز ان يتبع ارادته وجوه ما يتعلق باستحالة العنصر في الاضداد فان العنصر بطبعه يتكون فيه ما يتمثل في ارادته
فالعنصر بالجملة طوع للنفس وطاعته اكثر من طاعته للاضداد المؤثرة فيها وهذا ايضا من خواص القوى النبوية
وقد كنا ذكرنا خاصية قبل هذه تتعلق بقواها المخيلة وتلك خاصية تتعلق بالقوى الحيوانية المدركة وهذه
خاصية تتعلق بالقوة الحيوانية المحركة الانجاحية من نفس النبي العظيم النبوة فنقول انه لما تبين ان جميع القوى الحيوانية لا
فعلها الا بالبدن ووجود القوى ان يكون بحيث يفعل القوى الحيوانية اذن انما تكون تفعل وهي بدنية فوجودها ان
تكون بدنية فلا بقاء لها بعد البدن وقد تكلمنا في كتبنا الطبيعية في اسباب استعدادات الاشخاص المختلفة بحيلها والحسب
اختلاف احوالها للفرح والغم والغضب والحقد والحسد والشلالة وغير ذلك كلاما لا يوجد بالتقدمين ما يجري مجريه في
تفصيله وتحصيله فليقرء من هناك

المقالة الخامسة من الفن السادس وهي ثمانية فصول

الفصل الاول في خواص الافعال والانفعالات التي للانسان وبيان
قوى النظر والعمل للنفس الانسانية **الفصل الثاني** في اثبات قوام النفس الناطقة غير منطبعة في
مادة جسمانية **الفصل الثالث** يشتمل على مسئلتين احدهما في كيفية انتفاع النفس الانسانية
بالحواس والثانية ايثار تجردها **الفصل الرابع** في ان النفس الانسانية لا تفسد ولا تتناسخ
الفصل الخامس في العقل الفعال في انفسنا والعقل المنفعل عن انفسنا **الفصل السادس**
في مراتب اضلال العقل وفي اعلى مراتبها وهو العقل القدسي **الفصل السابع** في عدد المذاهب الموروثة
عن القدماء في امر النفس واضلالها ولها واحدة او كثيرة وتصحيح الحق منها **الفصل الثامن**
في بيان الالات التي للنفس **الفصل الاول** في خواص الافعال والانفعالات التي للانسان وبيان قوى
النظر والعمل للنفس الانسانية قد فرغنا من القول في القوى الحيوانية ايضا فحق بنا ان نتكلم الان في قوى الانسانية

فنقول

فنقول ان الانسان له خواص افعال يصدر عن نفسه ليست موجودة لسائر الحيوان واول ذلك انه لما كان الانسان
في وجوده المقصود فيه يجب ان يكون غير مستغن في بقائه عن المشاركة ولم يكن كسائر الحيوان الذي يقنص كل واحد
منها في نظام معيشته على نفسه على الموجود في الطبيعة له اما الانسان الواحد فلو لم يكن في الوجود الا هو وحده
ولا الامور الموجودة في الطبيعة له لهلك او لسائت معيشته اشد سوء وذلك لفضيلته ونقصيته سائر الحيوان
على ما استعمله في مواضع اخرى بل الانسان محتاج الى امور اربعة في الطبيعة مثل الغذاء العمومي واللباس المعمول
والموجود في الطبيعة من الاغذية ما لم يدبر بالصناعات فانها الا يلائمه ولا يحسن معها معيشته والموجود في الطبيعة
من الاشياء التي يمكن ان يلبس ايضا فقد يحتاج او يجعل لهيئته وصفته حتى يمكنه ان يلبسها واما الحيوانات
الاخرى فان لباس كل واحد معه في الطباع فلذلك يحتاج الانسان اول شيء الى الفلاحة وكذلك الصناعات
لتي لا تتمكن الانسان الواحد من تحصيل كل ما يحتاج اليه من ذلك بنفسه بل بالمشاركة حتى يكون هذا يحترف
وذاك ينسج لهذا وهذا ينقل شيئا من بلاد غريبة الى ذلك وهذا يطبخه باذا وذلك شيئا من قريب فلهذه الاسباب
واسباب اخرى اخفى واكد من هذه ما احتاج الانسان ان يكون له في طبعه قدرة على ان يعلم الاخر الذي هو شريكه
ما في نفسه بعلامة وضعية وكان اخلق ما يصلح لذلك هو الصوت لانه ينشعب الى حروف يتركب منها تراكيب كثيرة
من غير مؤنة لطحن البدن ويكون شيئا لا يثبت ولا يبقى فيؤمن من لا يحتاج الى شيء عليه بعد الصوت الا شيء
فانها كذلك الا ان الصوت اول من الاشارة لان الاشارة انما تهدي من جهة يقع البصر عليه وذلك يكون من جهة مخصوصة
ويحتاج ان يكلف المرء اعلامه ان يحرك حدقته الى جهة مخصوصة حتى كان كثيرة يراعي فيها الاشارة واما الصوت فقد
يغني الاستعانة به عن ان يكون من جهة مخصوصة ويغني ايضا عن ان يراعي محرك بكان ومع ذلك فليس يحتاج في ان
يدرك الى متوسط كما لا يحتاج اللون اليه لا كحاجة الاشارات بحيلت الطبيعة للنفس ان يؤلف من الاصوات ما يتوصل به
الى اعلام الغير وفي الحيوانات الاخرى ايضا اصوات يقف بها غيرها على حال في نفسها لكن تلك الاصوات انما تدل بالطبع
على جملة من الموافقة والمنافرة غير محصلة ولا مفصلة والذي للانسان هو بالوضع وذلك لان الاغراض الانسانية
يكاد ان لا تتناهى فيما كان يمكن ان يطبع هي على اصوات بلا نهاية فيما يختص بالانسان فهذه الضرورة الداعية
الى الاعلام والاستعلام الضرورة داعية الى الاخذ والاعطاء بقدر عدل والضرورات الاخرى في اتخاذ المجامع واستنباط
الصنائع والحيوانات الاخرى وخصوصا للطير صناعات ايضا فانها تصنع بيوتا ومساكن لا سيما النحل لكن ذلك ليس مما
يصدر عن استنباط وقياس بل عن الهام وتسخير لذلك ليس مما يختلف ويتنوع واكثرها لصلاح احوالها والضرورة
النوعية ليست الضرورة الشخصية والذي للانسان فكثير منه للضرورة الشخصية وكثير منه لصلاح حال الشخص بعينه
ومن خواص الانسان انه يتبع ادراكاته للاشياء النادرة انفعالا يسمى التعجب ويتبعه الضحك ويتبع ادراكه لذلك شيئا
الموذية انفعالا يسمى الضجر ويتبعه البكاء ويخصه في المشاركة ان المصلحة تدعو الى ان يكون في جملة الافعال التي
من شانه ان يفعلها افعال لا ينبغي له ان يفعلها فيعلم ذلك صغيرا وينشأ عليه ويكون قد نهوه منذ صباه سماع
ان تلك الافعال ينبغي ان لا يفعلها حتى صار هذا الاعتقاد كالغريزي وافعال اخرى بخلاف ذلك ويسمى الاولى قبيحة
والاخرى جميلة وليس يكون للحيوانات الاخرى ذلك فان كانت الحيوانات الاخرى ترك افعالها ان تفعلها
مثل ان الاسد المعلم لا ياكل صاحبه لا ياكل ولده فليس سبب ذلك اعتقادا في النفس وراء ولكن هيئة اخرى

نفسانية

نفسانية وهي ان كل حيوان يؤثر بالطبع وجوه ما يلذه ويقاوره وان الشخص الذي يموته ويطعمه قد صار لذيذا له لان كل
نافع لذيذ بالطبع عند المنفوع فيكون المانع عن ترسه ليس اعتقادا بل هيئة وعارضا نفسانيا اخر وبما ومنع هذا
العارض في الجملة ومن الالهام الالهي كحب كل حيوان ولده من غير اعتقاد البتة بل على نوع تخيل بعض الانسان لشيء
نافع او لذيذ او نفرته عنه اذا كان في صورة ما ينفر عنه والانسان قد يتبع شعوره بشعور غيره انه فعل شيئا من الاشياء
التي تداجع على انه لا ينبغي ان يفعلها انفعال نفساني يسمى الخجل وهذا ايضا من خواص الناس وقد يعرض انفعال نفساني
بسبب ظنه ان امرا في المستقبل يكون مما يضره وذلك يسمى الخوف والحيوانات الاخرى انما يكون لها ذلك بحسب الان في غالب الامر او
متصلة بالان وللانسان بازاء الخوف الرجاء ولا يكون للحيوانات الاخرى الا متصلة بالان ولا يكون فيما بعد من الان
من الزمان ذلك والذي يفعله من الاستطاعة وفليس ذلك لانها تشعر بالزمان وما يكون فيه بل ذلك ايضا ضرب من الاشعار
والذي يفعله النمل في نقل الحبوب بالسرعة الى جحرها مندفعة بمطر يكون فلانها تخيل ان ذلك هو ذا يكون في هذا الوقت
كما ان الحيوان يهرب عن الضد لما يتخيل ان هو ذا يضره في الوقت وينضاف هذا الجنس ما للانسان ان يرى فيه من الامور
المستقبلة انه هل ينبغي له ان يفعلها او لا ينبغي فيفعل ما يصح ان يوجب وينبغي ان لا يفعله وقتا اخر او في هذا الوقت
بدل ما ذكر ولا يفعل ما يصح ان يوجب وينبغي ان يفعل وقتا اخر او في هذا الوقت بدل ما ذكر وسائر الحيوانات انما
يكون لها من الاعتدادات للمستقبل ضرب واحد مطبوع فيها وانفعالاتها اولم توافق واخص الخواص بالانسان تصور
المعاني الكلية العقلية المجردة عن المادة كل التجريد على ما حكيناه وبيناه والتوصل الى معرفة المجهولات تصديقا او
تصورا من المعلومات العقلية فهذه الاحوال والافعال المذكورة هي مما يوجد للانسان وجلها يختص به الانسان وان كان
بعضها يوجد بنوع ما لكنه موجود لبدن الانسان بسبب النفس التي للانسان التي لسائر الحيوان بل نقول ان للانسان تصرفا في امور
جزئية وتصرفا في امور كلية والامور الكلية انما يكون فيها الاعتقاد فقط ولو كان ايضا في عمل فان من اعتقد اعتقادا
كليا ان البيت كيف ينبغي ان يبنى فانه لا يصدر عن هذا الاعتقاد وحده فعل بيت مخصوص صدورا اوليا فان الافعال
تنال اولا بامور جزئية ويصدر عن الجزئية وذلك لان الكلي من حيث هو كلي ليس يختص لهذا دون ذلك ولنوضح
شرح هذا معولين على ما بينك في الصناعة الحكمية في اخر الفنون فيكون للانسان اذن قوة تختص بالامور الكلية وقوة
اخرى تختص بالروية في الامور الجزئية فيما ينبغي ان يفعل ويترك مما ينفع ويضر وفيما هو جميل وقبيح وخير وشر
يكون ذلك مضرا من القياس والتامل صحيح وسقم غاية انه يوقع رايا في امر جزئي مستقبل من الامور الممكنة لان الواجبات
والممتنعات لا يروى فيها ليوجد ويعدم ما مضى لا يروى في ايجاده على ما مضى واذا حكمت هذه القوة بتبع حكمها حركة
القوة الاجماعية التي تحرك البدن كما كانت تتبع احكام قوى اخرى في الحيوانات ويكون هذه القوة استعدادها من
القوة التي على الكليات فمن هناك تاخذ المقدمات الكبرى فيما يروى وتتبع في الجزئيات فالقوة الاولى للنفس الانسانية
قوة تنسب الى النظر فيقع عقل نظري وهذه الثانية قوة تنسب الى العمل فيقع عقل عملي وذلك للصدق والكذب وهذه
للخير والشر في الجزئيات وذلك للواجب والممتنع والممكن وهذه للقبيح والجميل والمباح وما يتلو ذلك من المقدمات
الاولية وما يتلو هذه من المشهورات والمقبولات والمظنونات والتخييلات الواهية التي تكون من المظنونات عن التجربيات
الوثيقة ولكل واحدة من هاتين القوتين راي وظن فالراي هو الاعتقاد الجزم به والظن هو الاعتقاد المميل اليه
مع تجويز الطرف الثاني وليس كل من ظن فقد اعتقد كما ليس كل من احس فقد عقل او من تخيل فقد ظن او اعتقد

اوراى فيكون في الانسان حاكم حسي وحاكم من باب التخيل وهي وحاكم نظري وحاكم عملي وتكون المبادي الباعثة
لقوة الاجماعية على تحريك الاعضاء وهم خيالي وعقل عملي وشهوة وغضب وتكون للحيوانات الاخرى ثلثة من هذه
والعقل العملي محتاج في افعاله كلها الى البدن والى القوى البدنية واما العقل النظري فان له حاجة ما الى البدن والى قواه
لكن لا دائما ومن كل وجه بل قد يستغني بذاته وليس ولا واحد منها هو النفس الانسانية بل النفس هو الشيء الذي له هذه
القوى وهو كائن جوهر منفرد وله استعداد نحو افعال بعضها لا يتم الا بالالات وبالاعمال عليها بالكلية وبعضها يحتاج
فيه الى الالات حاجة ما وبعضها لا يحتاج اليها البتة وهذا كله سنشرحه بعد فجوهر النفس الانسانية مستعد لان يستكمل شيئا
من الاستكمال بذاته وما فوقه لا يحتاج فيه الى ما دونه وهذا الاستعداد له هو بالشيء الذي يسمى العقل النظري ومستعد
لان يتحرك عن ان يعرض له من المشاركة كما سنشرحه في موضعه وان يتصرف في المشاركة تصرفا على الوجه الذي ينبغي له
وهذا الاستعداد له بقوة تسمى العقل العملي وهي تنسب القوى التي له الى جهة البدن واما ما دون ذلك فهي قوى ينبعث عنه
الاستعداد البدن لقبولها ولمنفعته والاخلاق تكون للنفس من جهة هذه القوة كما قد اشرنا اليه فيما سلف ولكل
واحد من القوتين استعداد وكمال فالاستعداد الصرف من كل واحد منهما يسمى عقلا هيولانيا سواء اخذ نظريا او عمليا
ثم بعد ذلك انما يعرض لكل واحد واحد منهما ان يحصل له المبادي التي بها يكمل افعالها اما العقل الهيولاني فلقدمائه
الاولية وما يجري معها واما العملي فالمقدمات المشهورة وهيئات الجزئي ثم يكون كل واحد منهما عقلا بالملكة ثم يحصل
كل واحد منهما الكمال المكتسبي وقد كنا شرحنا هذا من قبل فيجب ان يتبين ان هذه النفس المستعدة لقبول المعقولات
بالعقل الهيولاني ليس بجسم ولا قائم صورته في جسمه **الفصل الثاني** في اثبات ان قوام النفس الناطقة
غير منطبعة في مادة جسمانية ان مما لا شك فيه ان الانسان فيه شيء وجوهر ما يتلقى المعقولات بالقبول ومعقول
ان الجوهر الذي هو محل المعقولات ليس بجسم ولا هو قائم بجسم على انه قوة فيه او صورة له بوجه ما فان كان محل المعقولات
جسما او مقدارا من المقادير فاما ان يكون الصورة المعقولة يحل منه شيئا واحدا غير منقسم او تكون انما يحل عنه شيئا
منقسما والشيء الذي لا ينقسم من الجسم هو طرف نقطي لا يحتمل التشعب اولا انه هل يمكن ان يكون محلا طرفا غير منقسم فقول
ان هذا محال وذلك لان النقطة هي نهاية فالا تميز لها الخط في الوضع او عن المقدار والذي هو منتهى اليها تميز ايكون
له النقطة شيئا ليستقر فيه شيء من غير ان يكون في شيء من ذلك المقدار بل كما ان النقطة لا ينفرد بذاتها وانما هي
طرف ذاتي لما هو بالذات مقدار كذلك انما يجوز ان يتوهم ما انه يحل فيها النقطة طرف شيء حال في المقدار الذي
هو طرفه فهو متعلق بذلك المقدار بالعرض وكما انه يتقيد به بالعرض كذلك يتناهى بالعرض مع النقطة فيكون تناهيه
بالعرض مع نهاية بالذات كما يكون امتداده بالعرض مع امتداده بالذات ولو كانت النقطة تقبل شيئا من الاشياء
لكان يتميز لها ذات فكانت النقطة اذن ذات جهتين جهة يلي الخط الذي تميزت عنه وجهة منها تخالفه له مقابلة
فيكون ح منفصلة عن الخط بقوامها وللخط المنفصل عنها نهاية ولا تحتمل غيرها فلا يتهيا فيكون تلك النقطة نهاية
الخط لا هذه والكلام فيها وفي هذه النقطة واحدة ويؤدي هذا الى ان يكون النقطة متشافعة في الخط اما متناهية
واما غير متناهية وهذا امر قد بان لنا في مواضع اخرى استحالته فقد بان ان النقطة لا يتركب بتشافعها جسم
بان ايضا ان النقطة لا يتميز لها وضع خاص ولا باس بان تشير الى طرف منها فنقول ان النقطتين اللتين يليان نقطة
واحدة من جنبيها ح اما ان يكون النقطة المتوسطة تحجز بينهما فلا يتماسان فيلزم ح ان ينقسم الواسطة على

الامور التي علمت وهذا يخ واما ان يكون الوسطي لا يتجزء للكشفيين عن التماس فح يكون الصور المعقولة حالة في
جميع النقطة وجميع النقطة كنقطة واحدة وقد وضعنا هذه النقطة الواحدة منفصلة عن الخط فالخط من جهة ما
منفصل عنها طرف غيرها فانها ينفصل عنها فيكون تلك النقطة متباينة لهذه في الوضع وقد وضعت النقطة كلها مشتركة
في الوضع وهذا يخ وقد بطل اذن ان يكون محل المعقولات من الجسم شيئا غير منقسم فبقي ان يكون محلها من الجسم منقسما
فلنفرض صورة معقولة في شيء منقسم فاذا فرضنا في الشيء المنقسم انقساما عرض للصورة ان ينقسم فح لا يخ اما ان يكون
الجزءان متشابهين او غير متشابهين فان كانا متشابهين فكيف يجتمعان منهما ما ليس لهما اذ الكل من حيث هو كل
ليس هو الجزء الا ان يكون ذلك الكل شيئا يحصل منهما من جهة الزيادة في المقدار او الزيادة في العدد لا من جهة الصورة
فح يكون الصورة المعقولة شكلا ما او عددا وليس كل صورة معقولة شكلا او عددا وبعد يصير الصورة خيالية لا معقولة الوقت
تعلم انه ليس يمكن ان يكون كل واحد من الجزءين هو بعينه الكل وكيف والثاني داخل في معنى الكل وخارج عن معنى
الجزء الاخر فمن البين الواضح ان الواحد منهما وحده ليس يدل على نفس معنى التمام وان كانا غير متشابهين فلينظر
كيف يمكن ان يكون ذلك وكيف يمكن ان يكون للصورة المعقولة اجزاء غير متشابهة فانه ليس يمكن ان يكون الاجزاء الغير
المتشابهة الاجزاء الحدانية هي الاجناس والفصول ويلزم عنها محالات منها ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة في قوته
قبولا غير متناه فيجب ان يكون الاجناس والفصول في القوة غير متناهية وهذا يخ وقد صح ان الاجناس والفصول
الذاتية للشيء الواحد ليست في القوة غير متناهية ولانه ليس يمكن ان يكون فيه قوة القسمة تفرز الجنس والفصل
بل مما لا شك فيه انه اذا كان هناك جنس وفصل يستحقان تميزا في المحل ان ذلك التميز لا يتوقف الى توهم القسمة
فيجب ان يكون الاجناس والفصول بالفعل ايضا غير متناهية وقد صح ان الاجناس والفصول واجزاء الحد للشيء الواحد
متناهية من كل وجه لو كانت الاجناس والفصول يجوز لها ان يكون غير متناهية بالفعل لما كان يجوز ان يجتمع في
الجسم اجتماعا على هذه الصورة فان ذلك يوجب ان يكون الجسم الواحد انفصل باجزاء غير متناهية بالفعل وايضا
ليكن القسمة مما قد وضع من جهة فافرض من جانب جنسا ومن جانب فصلا فلو غيرنا القسمة لم يخ اما ان يقع في جانب
نصف جنس ونصف فصل او يوجب انتقال الجنس والفصل القسمين فيقبل الجنس والفصل كلا الى قسم من القسمة
فيكون فرضنا الوهمي او قسمتنا الفرضية بدلا بمكان الجنس والفصل فكان يجب كل واحد منهما الى جهة ما الجنس او الفصل
مريد من خارج فيه على ان ذلك لا يغني فانه يمكننا ان نوقع قسما في قسم وايضا ليس كل معقول يمكن ان ينقسم الى
معقولات انسط منه فان منها معقولات هي انسط المعقولات وهي مبادي للتركيب في سائر المعقولات وليس لها اجناس
ولا فصول ولا هي منقسمة في المعنى فاذن ليس يمكن ان يكون الاجزاء المفروضة متشابهة كل واحد منها هو في معنى الكل
وانما يحصل الكل بالاجتماع فقط ولا ايضا يمكن ان يكون غير متشابهة فليس يجب ان ينقسم الصورة المعقولة واذا لم يكن
يمكن ان ينقسم الصورة المعقولة ولا ان يحل طرفا من المقادير غير منقسم ولا بد لها من قابل فينا فلا بد من ان يحل في
محل المعقولات جوهر ليس بجسم ولا ايضا متعلقها قوة في جسم فانها يلحقها ما يلحق الجسم من الانقسام بتبعية
سائر الحالات بل متعلق الصورة المعقولة جوهر منزه غير جسماني ولنا ان نبرهن على هذا بوجه اخر فنقول ان القوة
العقلية هو ذات تجرد المعقولات عن الكم المحدود والاين والوضع وسائر ما قيل من قبل فيجب ان ينظر في ذات هذه القوة
المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه ايا القياس الى الشيء المأخوذ منه او بالقياس الى الشيء الاخذ اعني ان وجود

هذه الحقيقة المعقولة المتجردة عن الوضع هل هو في الوجود الخارجي او في الوجود المقدر في الجوهر العاقل ومحال ان نقول
انها كذلك في الوجود الخارجي فنقول انها هي مفارقة للوضع والاين عند وجودها في العقل فاذا وجدت في العقل
لم يكن ذات وضع وبحيث يقع اليها الاشارة او تجزء وانقسام او شيء مما اشبه هذا المعنى فلا يمكن ان يكون في جسم وايضا اذا انطبعت
الصورة الاحدية الغير المنقسمة التي هي لا شيئا غير منقسمة في المعنى في مادة منقسمة ذات جهات فلا يخ اما ان لا يكون ولا
شيء من اجزائها التي تفرض فيها بحسب جهاتها نسبة الى الشيء المعقول الواحد الذات الغير المنقسم المجرد عن المادة او يكون
لكل واحد من اجزائها التي تفرض نسبة او يكون لبعض دون بعض فان لم يكن ولا لشيء منها فلا لكلها فان ما يجتمع عن مباين
مباين وان كان لبعضها دون بعض فالبعض الذي لا نسبة له ليس هو من معناه في شيء وان كان لكل جزء يفرض شيء ما
فاما ان يكون لكل جزء يفرض فيه نسبة الى الذات كما هو الى جزء من الذات فان كان لكل جزء يفرض نسبة الى الذات كما
هو فليست الاجزاء اذن اجزاء معنى المعقول بل كل واحد منها معقول في نفسه مفردا وان كان كل جزء له نسبة غير نسبة الجزء
الاخر الى الذات فمعلوم ان الذات منقسمة في المعقول وقد وضعناها غير منقسمة هذا خلف فان كان نسبة كل واحد
الى شيء من الذات غير نسبة الاخر فانقسام الذات ظاهر ومن هذا يتبين ان الصورة المنطبعة في المادة الجسمانية
لا يكون الا اشياء لا امور جزئية منقسمة ولكل جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منه وايضا فان الشيء المنكمش
في اجزاء الحد له من جهة التمام وحدة ما لا ينقسم فلينظر اذ ذلك الوجود الوحداني من حيث هو كيف وجد ويدنس في المنقسم
ويكون الكلام فيها وفيما لا ينقسم بالحد واحدا وايضا فانه قد صح لنا ان المعقولات المفروضة التي من شان القوة الناطقة
ان تعقل بالفعل واحدا واحدا منها غير متناهية وقد صح لنا ان الشيء الذي على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون
جسما ولا قوة في جسم قد برهن على هذا في الفنون الماضية فلا يجوز اذن ان يكون الذات المتصورة للمعقولات قائمة في جسم
البتة ولا ظلها كائن في جسم ولا بجسم وليس لقائل ان يقول كذلك المتخيلات فذلك خطأ فانه ليس بالقوة الحيوانية
ان تتخيل اي شيء اتفق مما لا نهاية له في اي وقت كان ما لم يقرن منها تصريف القوة الناطقة ولا لقائل ان يقول ان هذه
القوة اي العقلية قابلة لانه عندنا انتم انما اثبتم تناهي القوة الفاعلة والناس لا ينكرون في جواز وجود قوة قابلة
غير متناهية كالهيولى فنقول انك تعلم ان قبول النفس الناطقة في كثير من اشياء لا نهاية لها قبول بعد تصرف
فعلي ولنستشهد ايضا على ما بيناه بالكلام الناظر في جوهر النفس الناطقة وفي اخص فعل لها بدلائل من احوال افعالها التي
لها مناسبة لما ذكرناه فنقول ان القوة العقلية لو كانت تعقل بالالة الجسدانية حتى يكون فعلها الخاص انما يتم
باستعمال تلك الالة الجسدانية لكان يجب ان لا يعقل ذاتها وان لا يعقل الالة وان لا تعقل انها عقلت فانه ليس بينها و
بين ذاتها الة وليس لها بينها وبين الهاتها الة وليس لها بينها وبين انها عقلت الة لكنها تعقل ذاتها والهاتها التي تدعى
لها وانها عقلت فاذن تعقل بذاتها لا بالة بل قد تحقق فنقول لا يخ اما ان يكون تعقلها الهاتها لوجود صورة الهاتها
تلك او لوجود صورة اخرى مخالفة لها بالعدد وهي ايضا فيها وفي الهاتها او لوجود صورة اخرى غير صورة الهاتها تلك
بالنوع وهي فيها وفي الهاتها فان كانت لوجود صورة الهاتها فصورة الهاتها في الهاتها وفيها بالتركيب دائما يجب ان تعقل الهاتها دائما
اذ كانت انما تعقل لوصول الصورة اليها وان كان لوجود صورة لالهاتها غير تلك الصورة بالعدد فذلك باطل اما اولا فلان
المغايرة بين اشياء يدخل في حد واحد اما لاختلاف المواد والاحوال والاعراض واما لاختلاف ما بين الكلي والجزئي والمجرد عن المادة
والموجود في المادة وليس فيهما اختلاف مواد واعراض فان المادة واحدة والاعراض الموجودة واحدة وليس فيهما اختلاف

التجريد والوجود في المادة فان كلهما في المادة وليس هيهنا اختلاف الخصوص والعموم لان احدهما ان استفادت جزئية
فانما يستفيد الجزئية بسبب المادة الجزئية واللواحق التي يلحقها من جهة المادة التي فيها وهذا المعنى لا يختص باحدهما دون
الاخر ولا يلزم هذا على ادراك النفس اياها لها تدرك ذاتها وان كان تدركها في الاغلب مقارنة للاجسام التي
هي معها على ما بيناه وانت تعلم انه لا يجوز ان يكون بوجود صورة اخرى غير صورة انها فان هذا اشد استحالة لان الصورة
المعقولة اذا حلت الجوهر العاقل جعلته عاقلا لذاك الصورة صورته ولما تلك الصورة مضافة اليه فيكون صورة المضاف
داخلة في هذه الصورة وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الالة ولا صورة شيء مضاف اليها بالذات لان ذات هذه
الالة جوهر ونحن انما نجد ونعتبر صورة ذاته والجوهر في ذاته غير مضاف البته فهذا برهان واضح على انه لا يجوز ان
يدرك المدرك بالالة البتة في الادراك ولهذا فان الحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته ولا البتة ولا احساسه وكذلك
الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله البتة بل ان تخيلت البتة تخيلتها لا على نحو تخيله انه لا محالة له دون غيره الا ان يكون
الحس موقوفا عليه صورة البتة لو امكن فيكون ح انما يحكي خيالا مأخوذا من الحس غير مضاف عندي الى شيء حتى لو لم يكن هو
البتة لم يتخيله وايضا مما يشهد لنا بهذا ويقنع فينا ان القوى المدركة بالالات يعرض لها من ادامة العمل ان يكل
لاجل ان الالات تكلها ادامة الحركة ويفسد مزاجها الذي هو موجودها وطبيعتها والامور القوية الشامخة الادراك
يوهنها وربما افسدها ولا يدرك عقبها الاضعف منها لانفعالها عن الشاق كالحال في الحس فان المحسوسات
الشاقة والمنكرة مضعفة وربما افسدته كالصوت للبصر والرعد الشديد للسمع ولا يقوى الحس عند ادراك القوي على
ادراك الضعيف فان المبصر ضوءا عظيما لا يبصر معه ولا عقيبه نورا ضعيفا والسامع صوتا عظيما لا يسمع معه ولا عقيبه صوتا
ضعيفا وفي ذوق الحلاوة الشديدة لا يحس بما بعدها بالضعيفة والامر في القوة العقلية بالعكس فان ادراكها للعقل و
تصورها للامور التي هي اقوى يكسبها قوة وسهولة قبول لما بعدها مما هو اضعف منها فان عرض لها في بعض الاوقات
ملال او كلال لذلك لاستعانة العقل بالخيال المستعملة للالة التي تكل فلا يجزم العقل ولو كان لغير هذا لكان
يقع دائما وفي الاكثر والامر بالضد وايضا فان اجزاء البدن كلها ياخذ في الضعف من قواها بعد منتهى النشو والوقوف
وذلك دون الاربعين او عند الاربعين وهذه القوة المدركة للمعقولات انما يقوى بعد ذلك في اكثر الامر ولو كانت
من القوى البدنية لكان يجب في كل حال ان يضعف ح لكن ليس ذلك الا في احوال وعوارض عوارض دون جميع الاحوال
فليس اذن من القوة البدنية ومن هذه الاشياء يتبين ان كل قوة يدرك بالة فلا يدرك ذاتها ولا انها ولا ادراكها
ويضعفها تضاعف الفعل ولا يدرك الضعيف اثر القوي والقوي يوهنها ويضعف فعلها عند ضعف اثر فعلها او
القوة العقلية بخلاف ذلك كله واما الذي يتوهم من ان النفس اذا كانت تنسى معقولاتها ولا تفعل فعلها مع مرض
البدن وعند الشيخوخة فذلك لها بسبب ان فعلها لا يتم الا بالبدن فظن غير ضروري ولا حق وذلك انه قد يمكن ان يجتمع
الامران جميعا فيكون النفس لها فعل بذاتها اذا لم يعق عائق ولم يصرف عنه صارف وانها ايضا قد يترك فعلها لكاهل
مع حال عرض للبدن فلا يفعل ح فعلها او يصرف عنه ويشغل القوة لان من غير ثنا فض واذا كان كذلك لم يكن الى
هذا الامر اعراض النفسانية ولكنا نقول ان جوهر النفس له فعل لا فعل له بالقياس الى البدن وهو السياسة وفعل له
بالقياس الى ذاته والى مباديه وهو الادراك بالعقل وهما متعاندان متمانعان فاذا اشتغل باحدهما انصرف عن الاخر
ويصعب عليه الجمع بين الامرين وشواغله من جهة البدن الاحساس والتخيل والشهوات والغضب والخوف والغم والفرح والوجع

وانت تعلم هذا بانك اذا اخذت تفكر في معقول تعطل عليك كل شيء من هذه الا ان تغلب هي النفس وتقهرها وتردها اياها
الى جهتها وانت تعلم ان الحس يمنع النفس عن التعقل فان النفس اذا كبت على الحس شغلته عن المعقول من غير ان يكون اضاف
انه العقل او ذاتها افة موجبة وتعلم ان السبب في ذلك هو اشتغال النفس بفعل دون فعل فكذلك الحال والسبب اذا عرض
ان تعطلت افعال العقل عند المرض ولو كانت الملكة العقلية المكتسبة كلها قد بطلت وفسدت لاجل الالة لكان رجوع
الالة الى حالها يحوج الى اكتساب من الراس وليس الامر كذلك فانه قد يعود النفس الى ملكتها وهيئتها عاقلة بجميع ما عقلته
بحالها اذا عاد البدن الى سلامته فقد كان اذن ما اكتسبته موجودا معها بنوع ما الا انها كانت مشغولة عنه وليس اختلالها
جميعا فعل النفس فقط يوجب في افعاله التمانع بل تكثر افعال جهة واحدة قد يوجب ذلك بعينه فان الخوف يفعل
عن الوجع والشهوة عن الغضب والغضب يصرف عن الخوف والسبب في جميع ذلك واحد وهو انصراف النفس بالكلية الى
امر واحد فيتبين من هذا انه ليس يجب اذا لم يفعل شيء فعله عند اشتغاله بشيء ان لا يكون فاعلا فعله الا عند وجود ذلك
الشيء المشتغل به ولنا ان نتوسع في بيان هذا الباب الا ان الاقتصار في المطلوب بعد بلوغ الكفاية منسوب الى التكلف
لما لا يحتاج اليه فقد ظهر من اصولنا التي قررناها ان النفس ليست مطبعة في البدن ولا قائمة به فيجب ان يكون اختصاصها
به على سبيل مقتضى هيئة فيها جزئية جاذبة الى الاشتغال بسياسة البدن الجزئي بعناية ذاتية تخصصه به صارت
النفس عليها كما وجدت مع وجود ذاتها الخاص بهيئاته ومزاجه **الفصل الثالث** يشتمل على مسائلين
احديهما كيفية انتفاع النفس الانسانية بالحواس والثانية اثبات حدودها ان القوى الحيوانية تعين على النفس الناطقة
في اشياء منها ان يورد الحس من جملتها عليها الجزئيات فيحصل لنا من الجزئيات امور اربعة احدها انتزاع الذهن الكليات
المفردة من الجزئيات على سبيل تجريدها عن المادة وعلائق المادة ولواحقها ومزاحمات المشترك فيه والمتباين
به والذاتي وجوده والعرضي وجوده فيحدث للنفس من ذلك مبادي التصور وذلك بمعاونة استعمال الخيال والوهم والثاني
ايقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب او ايجاب فما كان التاليف فيها بسلب او ايجاب اولي
بينا بنفسه اخذ وما كان ليس كذلك تركه الى مصادرة الواسطة والثالث تحصيل المقدمات الجزئية وهو ان يحس الحس
محمولا لازما للحكم لموضوع ما كان حكمه ايجابا او سلبا او ايجابا موجبا لاتصالها او مسلوبا او موجبا لانفصالها او مسلوبا ليس
ذلك في بعض الاحايين دون بعض ولا على سبيل المواساة بل دائما ووجودا ليسكن النفس الى ان بين طبيعة هذا المحمول
وهذا الموضوع هذه النسبة وان طبيعة هذا التالي يلزم هذا المقدم او ينافيه لذاته لا بالاتفاق فيكون ذلك
اعتقادا حاصلا من حس وقياس كما هو مبين في الفنون المنطقية والرابع الاخبار التي يقع فيها التصديق لشدة التواتر
فللنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادي للتصور والتصديق ثم اذا حصلتها رجعت الى ذاتها فان عرض
لها شيء من القوى التي دونها شاغلة اياها بما يليها من الاحوال شغلتها عن فعلها واصرف بفعلها وان لم يشغلها
فلا يحتاج اليها بعد ذلك في خاص فعالها الا في امور يحتاج فيها خاصة الى ان يعاود القوى الخيالية مرة اخرى و
ذلك لاقتباس مبدء غيره الذي حصل او معاونة بتمثيل الفرض في الخيال لهم يستحكم تمثله بمعونة في العقل وهذا تمام يقع
في الابتداء ولا يقع بعد الا قليلا فاما الذي اذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بافعالها على الاطلاق ويكون القوى
الحسية والخيالية وسائر القوى البدنية صارفة اياها عن فعلها مثل ان الانسان قد يحتاج الى اذاية والالم يحصل
بها الى مقصودة فاذا حصل البدن عرض من الاشياء ما يعوقه عن مفارقتها صار السبب الحاصل بعينه خائفا ونقول ان الانفس

الانسانية لم تكن ثمة مفارقة للابدان ثم حصلت في البدن لان الانفس الانسانية متفقة في النوع والمعنى فاذا
فرض ان لها وجودا ليس حادثا مع حدوث الابدان بل هو وجود مفرد لم يجز ان تكون النفس في ذلك الوجود متكثرة
وذلك لان كثرة الاشياء اما ان تكون من جهة الماهية والصورة واما ان تكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة المتكثرة
بما يتكثر به من الامكنة التي تشتمل على كل مادة في جهة والازمنة التي يختص بكل واحد منها في حدوثه والعلل القاسمة
اياها وليست مغايرة بالماهية والصورة لان صورتها واحدة فاذن انما تتغاير من جهة قابل الماهية والمنسوب اليه الماهية
لا خصائص وهذا هو البدن واما اذا امكن ان تكون النفس موجودة ولا بدن فليس يمكن ان تغاير نفسا بالعدد وهذا
مطلق في كل شيء فان الاشياء التي ذواتها معان فقط فقد تكثرت نوعيا لها بانواعها فانما تكثرها بالجواهر والقوابل
والمنفعلات عنها او بنسبة ما اليها والى ازمنتها فقط واذا كانت مجردة اصلا لم تتفرق بما قلنا فيجب ان يكون بينها
مغايرة وتكثر فقد بطل ان تكون النفس قبل دخولها الابدان متكثرة الذات بالعدد واقول ولا يجوز ان تكون واحدة
الذات بالعدد لانه اذا حصل بدنان حصل في البدنين نفسان فاما ان تكونا قسمي تلك النفس الواحدة فيكون الشيء الواحد
الذي ليس له عظم وجسم منقسما بالقوة وهذا ظاهر البطلان بالاصول المفردة في الطبيعيات وغيرها واما ان تكون النفس
الواحدة بالعدد في بدنين وهذا لا يحتاج ايضا الى كثير تكلف في ابطاله ونقول بعبارة اخرى ان هذه الانفس اما
ان تتشخص نفسا واحدة من جملة ما بها بحوال تلحقها ليست لازمة لها بما هي نفس والا لاشترك فيها جميعها والاعراض
اللاحقة تلحق عن ابتداء الامكنة وزمانا لاحقها بتبع سببا عرض لبعضها دون بعض فيكون تشخص الانفس ايضا امرا حادثا
فلا يكون قد بقيت لم تزل ويكون حدوثها مع بدن فقد صح اذن ان الانفس تحدث كما تحدث مادة بدنية صالحة لاستعمالها
اياها ويكون البدن الحادث مملكها والتها ويكون في جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن استحق حدوثها من المبادي
الاول هيئة نزاع طبيعي الى الاشتغال به واستعماله والاهتمام باحواله والانجذاب اليه بجهتها ويصرفها عن كل الاحوال
غيره فلا بد لها اذا وجدت متشخصة فان مبدأ تشخصها يلحق بها من الهيئات ما يتعين به شخصا وتلك الهيئة تكون مقتضية
لاختصاصها بذلك البدن ومناسبة لصلوح احدهما للآخر وان خفي علينا تلك الحالة وتلك المناسبة وتكون مبادي
الاستكمال متوقعا لها بوساطته ويكون هو بدنها ولكن لقائل ان يقول ان هذه الشبهة يلزمكم في النفوس اذا فارقت
للابدان فانها اما ان تفسد لا تقولون به واما ان تبقى وهو عين المستحيل به واما ان تبقى متكثرة وهي عندكم مفارقة للمواد
فكيف تكون متكثرة فنقول اما بعد مفارقة الانفس للابدان فان الانفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف
موادها التي كانت واختلاف اقتضاء حدثها واختلاف هيئاتها التي لها بحسب ابدانها المختلفة لا محالة فانا نعلم يقينا
ان موجد المعنى الكلي شخصا مشارا اليها لا يمكن ان يوجد شخصا او موجد له معنى على نوعيته به يصير شخصا من المعاني
التي يلحقه عند حدوثه ويلزمه علمناها او لم نعلم ونحن نعلم ان النفس ليست واحدة في الابدان كلها ولو كانت واحدة وكثيرة
بالاضافة لكانت عالمة فيها كلها او جاهلة ولما خفي على زيد ما في نفس عمرو ولان الواحد المضاف الى الكثير يجب ان
يختلف بحسب الاضافة واما الامر الموجود له في ذاته فلا يختلف فيها حتى اذا كان ابنا لاولاد كثيرين وهو شاب لم يكن شابا
الا بحسب الكل اذ الشباب له في نفسه ويدخل في كل اضافة وكذلك العلم والجهل والظن وما اشبه ذلك انما يكون في ذات
النفس ويدخل مع النفس في كل اضافة فاذن ليست النفس واحدة فهي كثيرة بالعدد ونوعها واحد هي حادثة كما بينا فلا
شك لها بامر التشخص وان ذلك الامر في النفس الانسانية ليس هو الانطباع في المادة فقد علم بطلان القول بذلك

بل ذلك الامر هيئة من الهيئات وقوة من القوى وعرض من الاعراض الروحانية او جملة منها تتشخص باجتماعها وان
جهلناها وبعد ان تتشخص مفردة فلا يجوز ان تكون هي والنفس الاخرى بالعدد ذاتا واحدة فقد اكثرنا القول في امتناع
هذا في عدة مواضع لكنا نبين انه يجوز ان تكون النفس اذا حدثت مع حدوث مزاج ما ان تحدث لها هيئة بعد الهيئات
النطفية والانفعالات النطفية يكون على جملة مميزة عن الهيئة الناظرة لها في اخرى مميزة المزاجين فلبدنين وان
تكون الهيئة المكتسبة التي هي عقلها بالفعل ايضا على حد ما تميزه عن نفس اخرى وما لها يقع لها شوق بذاتها الجزئية
ذلك الشوق هيئة ما فيها ايضا خاصة لغيرها ويجوز ان يحدث فيها من جهة القوى البدنية هيئة خاصة ايضا وتلك
الهيئة تتعلق بالهيئة الخلقية او تكون هي هي ويكون ايضا خصوصيات اخرى يخفى علينا تلزم النفوس مع حدوثها وبعده
كما يلزم من امثالها اشخاص الانواع الجسمانية فنما بربما ما يعينها تكون الانفس كلها بمميز يخصها فيها كما تتشخص
الابدان او لم يكن ابدان كما عرفت عرفنا تلك الاحوال او لم نعرف او عرفنا بعضها

الفصل الرابع

في الانفس الانسانية لا تفسد لا تتناسخ اما ان النفس لا تموت بموت البدن لان كل شيء يفسد بفساد شيء لزم
متعلق به نوعا من التعلق فاما ان تكون تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود او تعلق المتقدم له في الوجود الذي هو مثله
في الذات لا في الزمان او تعلق المكافي في الوجود فان كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافي في الوجود لكونهما جوهرين
وان كان ذلك امرا عرضيا لا ذاتيا فان فسد احدهما بطل العارض الآخر من الاضافة ولم يفسد الذات بفساده
من حيث هذا التعلق وان كان تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود والبدن علة النفس في الوجود والعلل اربع فاما ان يكون البدن
علة فاعلة للنفس معطية لها الوجود واما ان يكون علة قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للابدان او بسبيل الانبساط
كالنحاس للصنم واما ان يكون علة صورية واما ان يكون علة كمالية ويجب ان يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا
يفعل شيئا وانما يفعل بقوة ولو كان يفعل بذاته لا بقواه لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل ثم قوى الجسمانية كلها
اما للاعراض واما صور مادية ومحال ان تفسد الاعراض والصور القائمة بالمواد وجوداتها فانها تفسدها الا في مادة وتوجد
جوهر مطلق ويجب ايضا ان تكون علة قابلية فقد برهنا وبينا ان النفس ليست منطبعة في البدن بوجه من الوجوه فلا
يكون البدن اذا منقوصة صورة النفس لا بحسب الانبساط ولا بحسب التركيب بان يكون اجزاء من اجزاء البدن تتركب وتمتزج تركيبا
ومزاجا ما فينطبع فيها النفس ويجب ان يكون الجسم علة صورية للنفس او كمالية فان الاولى ان يكون بالعكس فاذن ليس تعلق
النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية وان كان المزاج والبدن علة العرض للنفس فانما اذا حدث مادة بدن يصلح ان
تكون آلة للنفس ومملكة له احدث العلل المفارقة النفس الجزئية او حدث عنها ذلك فاذن احداثها بل سبب يختص احداث
واحد دون واحد ويجب لك فانه يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد لما قد بينا لانه لا بد لكل كائن بعد ما لم يكن من ان
يتقدمه مادة يكون فيها المبدأ قبوله او قبول نسبته اليه كما بين في العلوم الاخرى فانه لو كان يجوز ان يكون نفس جزئية
تحدث ولم تحدث لها آلة بها تستكمل وتعقل لكانت معطلة الوجود ولا شيء معطل في الطبيعة واذا كان ذلك ممتنعا فلا
قدرة عليه لكن اذا حدث للهيولى النسبة والاستعداد لآلة لزم ويجب ان يحدث من العلل المفارقة شيء هو النفس ليس ذلك
للنفس فقط بل كما احدث بعد ما لم يكن من الصور فانما يرجح وجود عن لا وجوه استعداد المادة له وصير جزئيا خاصة به والبدن
وجود حادث شيء عند حدوث شيء وجب ان يبطل مع بطلانه انما يكون ذلك اذا كان ذات الشيء وقوامه بما يملك الشيء
امور هي امور وتبطل تلك الامور وتبقى تلك الامور اذا كانت ذاتها حيزا قائمة فيها وخصوصا اذا كان

حيث الذى انما تهيأ افادة وجود مع وجود ومعنى وجود النفس هو عين جسم ولا هو قوة فى جسم طبيعى
عن المادة وعن المقادير فاذا كان وجوده من ذلك الشئ ومن البدن يحصل وقت استحقاقه للوجود فقط فليس له تعلق
فى نفس الوجود بالبدن ولا البدن علة له الا بالعرض فلا يجوز ان يقال ان التعلق بينهما على نحو يوجب ان يكون الجسم متقدما
تقدم العلية على النفس واما القسم الثالث مما ذكرنا فى الابتداء وهو ان يكون تعلق النفس بالبدن تعلق المتقدم فى
الوجود فاما ان يكون التقدم مع ذلك زمانيا فيستحيل ان يتعلق وجوده به فقد تقدمه فى الزمان واما ان يكون التقدم
بالذات لا بالزمان وهذا النحو من التقدم هو ان يكون الذات المتقدمة فى الوجود كما توجد بلزمان تستفاد عنها ذات
المتاخر فى الوجود وح لا يوجد ايضا هذا التقدم فى الوجود اذا فرض المتاخر قد عدم لان فرض عدم المتاخر يوجب عدم
المتقدم ولكن لان المتاخر لا يجوز ان يكون قد عدم الا وقد عرض اولا للمتقدم فى طبعها احد مع عدم المتاخر
فليس فرض عدم المتاخر موجب عدم المتقدم ولكن فرض عدم المتقدم نفسه لانه انما يفرض المتاخر معدوما بعد ان عرض
للمتقدم ان عدم فى نفسه اذا كان كذلك فيجب ان يكون السبب المعدم يعرض فى جوهر النفس فيفسد معه البدن وان لا يكون البدن
يفسد بسببه بخصوصه لكن فساد البدن بسبب يخصه من تغير المزاج والتركيب فيجب ان يكون النفس يتعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات
ثم يفسد البدن البتة بسبب فى نفسه فليس اذن بينهما هذا التعلق واذا كان الامر على هذا فقد بطل انحاء التعلق كلها
وبقى ان لا تعلق للنفس فى الوجود بالبدن بل تتعلق فى الوجود بالمبادى الاخر التى لا تستحيل ولا يبطل وانما ايضا ان يتبين
اخر لا يعدم النفس البتة وذلك ان كل شئ من شانه ان يفسد بسبب ما ففيه قوة ان يفسد ويقبل الفساد فعلا ان يبقى
وتهيؤ للفساد ليس بفعله انه يبقى فان معنى القوة مغايرة لمعنى الفعل واضافة هذه القوة مغايرة لاضافة هذا الفعل
لان اضافة ذلك الى الفساد واضافة هذا الى البقاء فاذن الامرين مختلفين ما يوجد فى الشئ وهذان للعنيان فنقول ان الاشياء
المركبة والاشياء البسيطة التى هى قائمة فى المركب يجوز ان يجتمع فيهما فعل ان يبقى وقوة ان يفسد وفى الاشياء البسيطة
المفارقة الذات لا يجوز ان يجتمع هذان الامران واقول بوجه مطلق انه لا يجوز ان يجتمع فى شئ احد الذاتين هذان المعنيان
وذلك لان كل شئ يبقى وله قوة ان يفسد فله ايضا قوة ان يبقى لان بقائه ليس بواجب ضروريا واذا لم يكن واجبا كان ممكنا
والامكان الذى يتناول الطرفين هو طبيعة القوة فاذن يكون له فى جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى وقد بان ان فعل
ان يبقى منه لا محالة ليس هو قوة ان يبقى منه وهذا بين من كون فعل ان يبقى منه امرا يعرض للشئ الذى له قوة ان يبقى فان
القوة لا يكون لذات ما بالفعل بل للشئ الذى يعرض لذاته ان يبقى بالفعل لا انه حقيقة ذاته فيلزم من هذا ان
يكون ذاته مركبة من شئ اذا كان كان به ذاته موجودا بالفعل وهو الصورة فى كل شئ وعن شئ حصل له هذا الفعل فى
طباعه قوته وهو مادته فان كانت النفس بسيطة مطلقة لم ينقسم الى مادة وصورة فان كانت مركبة فليترك المركب ولنتكلم
فى الجوهر الذى هو مادته ولنصرف القول الى نفس مادته ولنتكلم فيها ونقول ان المادة اما ان ينقسم هكذا دائما ويتشبث
دائما وهذا محال واما ان لا يبطل الشئ الذى هو الجوهر والمنحى وكلامنا فى هذا الشئ الذى هو المنحى والاصل وهو الذى
تسميه النفس ولنبرهن كلامنا فى شئ مجتمع منه ومن شئ اخر فنبين ان كل شئ هو بسيط غير مركب وهو اصل مركب ومنحى هو
غير مجتمع فيه فعل ان يبقى وقوة ان يعدم بالقياس الى ذاته فان كان كذلك وجب ان يعدم بالقياس الى الخارج فان كانت فيه
قوة ان يعدم صح ان يكون فيه فعل ان يبقى واذا كان فيه فعل ان يبقى وان يوجد فليس فيه قوة ان يعدم فبين اذا
ان جوهر النفس ليس فيها قوة ان يفسد واما الكائنات التى يفسد فان الفاسد منها هو المركب المجتمع وقوة ان يفسد

او يبقى ليس فى المعنى الذى به المركب واحد بل فى المادة التى بالقوة فاما كلا الضدين فليس اذن فى الفاسد المركب لا قوة
لا يبقى ولا قوة ان يفسد فلم يجتمعا فيه واما المادة فاما ان يكون ما فيه لا بقوة تستعد بها للبقاء كما يظن واما ان
يكون بقوة بها يبقى وليس لها قوة ان يفسد بل قوة ان يفسد شئ اخر يحدث فيها والبسائط التى فى المادة فان قوة
فسادها فى جوهر المادة لا فى جوهرها والبرهان الذى يوجب ان كل كائن فاسد من جهة ما هى قوة البقاء والبطلان انما
يوجب هذا هو كائن من مادة وصورة ويكون فى مادته قوة ان يبقى فيه تلك الصورة وقوة ان يفسد هى منه كما قد علمت فقد
بان اذن ان نفس الانسانية لا تفسد البتة والى هذا سقنا كلامنا والله الموفق هذا وضحنا ان الانفس انما حدثت
تكثرت مع تخصيص من الابدان على ان تخصيص الابدان يوجب ان يفيض وجود النفس لها من العلل المفارقة وظهر من ذلك ان هذا
لا يكون على سبيل الاتفاق والبخت حتى يكون وجود النفس الحادثة ليس الا استحقاق هذا المزاج نفسا حادثة مدبرة
ولكن قد كان وجد النفس واتفق ان وجد معه بدن فتعلق بها فان مثل هذا لا يكون علة ذاتية البتة للنفس بل يعنى ان يكون
عرضية وقد عرفنا ان العلل الذاتية هى التى يجب ان يكون الاثم وبما يليه العرضية فان كان كذلك وكل بدن يستحق مع حدوث
مزاج ما ذاته حدوث نفس له وليس بدن يستحقه وبدن لا يستحقه اذا اشخاص الانواع لا يختلف فى الامور التى بها تقوم وليس
يجوز ان يكون بدن الانسان يستحق نفسا يكمل به وبدن الخر وهو فى حكم مزاجه بالنوع ولا يستحق ذلك بل ان اتفق كان ولد ح يتفق
ام يكن فان هذا مزاج لا يكون من نوعه فاذا فرضنا ان نفسا انسانية ابدان فكل بدن ما ذاته يستحق نفسا يجب ان يتعلق
به فيكون البدن الواحد فيه نفسان معا ثم العلاقة بين النفس والبدن ليس هو على سبيل الانطباع منه كما بينا من الابل
العلاقة التى بينهما هى علاقة الاشتغال من النفس بالبدن حتى يشعر النفس بتلك البدن ويفعل البدن عن تلك النفس وكل
جزء فانه يشعر بنفسه نفسا واحدة هى المتصرفة والمدبرة للبدن الذى له فان كان هناك نفس اخرى لا تشعر الجزء بها فالجزء
بنفسه ولا يشتغل بالبدن فليست له علاقة مع البدن لان العلاقة لم يكن الا لهذا النحو فلا يكون تناسخ بوجه من الوجوه هذا
المقدار لمن اراد الاختصار كفاية بعد ان فيه كلاما طويلا

الفصل الخامس فى العقل الفعال انفسنا

والعقل المنفعل عن انفسنا نقول ان النفس الانسانية قد تكون عاقلة بالقوة ثم بصيرة عاقلة بالفعل قد خرج من القوة
الى الفعل فانما يخرج بالعقل يخرجه فيها سبب هو الذى يخرج نفوسنا فى المعقولات من القوة الى الفعل واذ هو السبب
فى اعطاء الصور المعقولة فليس الا عقلا بالفعل عند هباء الصور العقلية مجردة ونسبته الى نفوسنا كنسبة الشمس الى
ابصارنا فكما ان الشمس تبصر بها ابصارنا بالفعل وتبصر بنورها بالفعل ما ليس مبصرا بالفعل كذلك حال هذا العقل عند نفوسنا
فان القوة العقلية اذا اطلقت على الجزئيات التى فى الخيال واشرق عليها نور العقل الفعال فينا الذى ذكرناه استحالت
مجردة عن المادة وعلائقها وانطبعت فى النفس انطباعا على انها نفسها منتقل من التخيل الى العقل منا ولان المعنى
المعقول فى العلائق وهو فى نفسه واعتباره فى ذاته مجرد يفعل مثل نفسه بل على معنى ان مطالعتها قبل النفس لان يفيض عليه
المجرد من العقل الفعال فان الانكار والناطق حركات معدة للنفس فى قبول الفيض كما ان الحر والوسطى معدة لتحرى
اشد تاكيد القبول النتيجة وان كان الاول على سبيل والثانى على سبيل التزى كما ستقف عليه فيكون النفس التى
اذا وقعت لها نسبة مالى هذه الصور بتوسط اشراق العقل الفعال حدث فيها منه شئ من جنسها من وجه وليس من جنسها
من وجه كما انه اذا وقع الضوء على الملونات فعل فى البصر منها اثر ليس على جملتها من كل وجه فالخيال الان التى هى معقولات
بالقوة فتصير معقولات بالفعل لا انفسها بل ما يلتقط منها كما ان الاثر المتادى بواسطة الضوء من الصور المحسوسة ليس هو نفس

تلك الصور بل شيء آخر مناسب لها تتولد بتوسط الصور في القابل المقابل لكل النفس الناطقة اذا طالعت تلك الصور الجنانية
واتصل بها نور العقل الفعال ضربا من الاتصال استعدت لان يحدث فيها من ضوء العقل الفعال مجردات تلك الصور عن
الشوائب فاول ما يتميز عند العقل الانساني امر الذاتي منها والعرضي وما به تتشابه تلك الحيثيات وما به يختلف ويتميز
المعاني التي لا تختلف تلك فيها معنى واحدا في ذات العقل بالقياس الى التشابه لكنه فيه بالقياس الى ما تختلف به يصير
معاني كثيرة فيكون للعقل قدرة على تكثير الواحد وتوحيد الكثير من المعاني اما توحيد الكثير ففي وجهين احدهما بان يصير
المعاني المختلفة الكثيرة في الحقيقة بالعدد اذا كانت لا تختلف في الحد معنى واحدا في الوجه الثاني بان يركب من معاني الاجسام
والفصول معنى واحدا بالحد ويكون وجه التكثير بعكس هذين الوجهين فهذه من خواص العقل الانساني وليس ذلك لغيره من
القوى فانها تدرك الكثير كثيرا كما هو ولا يمكنها ان يدرك الواحد البسيط بل الواحد من حيث هو جملة مركبة من امور وتنسى
اعراضها ولا يمكن ان يفصل العرضيات ويتزعها من الذاتيات فاذا عرض الحس على الخيال والخيال على العقل صورة ما
واخذ العقل منه معنى فان عرض عليها صورة اخرى من ذلك النوع وانما هو آخر بالعدد لم يأخذ منه العقل البتة صورة
ما غيرها اخذ الا من جهة العرض الذي يخص هذا من حيث هو ذلك العرض بان يجعل اخذه مرة مجردا ومرة مع ذلك العرض
ولذلك يقول ان زيدا وعمرا له معنى واحد في الانسانية ليس على ان الانسانية المقارنة بخواص عمرو هي بعينها الانسانية
التي تقارن خواص زيد وكان ذاتا واحدة هي لزيد ولعمرو كما يكون بالصداقة او بالملك او بغير ذلك بل الانسانية
في الوجود منكثرة فلا وجود للانسانية واحدة مشتركة فيها في الوجود الخارج حتى يكون هي بعينها انسانية زيد وعمرو
وهذا مستبين في الصناعة الحكمية ولكن معنى ذلك ان الثابت من هذه اذا افادت النفس صورة الانسانية فان الثاني
لا تفيد البتة شيئا آخر بل يكون المعنى المنطبع منها في النفس واحدا عين الخيال الاول ولا تأثير للخيال الثاني فان كل
واحد منهما كان يجوز ان يستوفي فعل هذا الاثر بعينه في النفس ليس كتخصص الانسان فرس ومن شأن العقل اذا ادرك
شيئا فيها تقدم وتأخر ان يعقل معها الزمان ضرورة وذلك لا في زمان بل في ان والعقل يعقل الزمان في آن واما
تركيب القياس والحد فهو يكون لا محالة في زمان الا ان تصورة البتة والحدود يكون دفعة والعقل كثيرا ما يعجز عن تصور
الاشياء التي في غاية المعقولية والتجريد عن المادة لا امر في ذات تلك الاشياء التي في غاية المعقولية والتجريد عن المادة
ولا امر في عزيمة العقل بل لاجل ان النفس مشغولة في البدن بالبدن فيحتاج في كثير من الامور الى البدن فيبعد بها البدن
عن افضل كمالاتها وليست العين انما لا تطيق ان ينظر الى الشمس لاجل امر في الشمس والفاعية جعلته بل لامر في جبلة بدنها
فاذا زال عن النفس مناهذا العمود وهذا العوق كان تعقل النفس لهذه افضل التعقلات للنفس واوضحها والذها
ولان كلامنا في هذا الموضع انما هو في امر النفس من حيث هو نفس وذلك من حيث هو مفارق لهذه المادة فليس ينبغي لنا
ان نتكلم في امر معاني النفس ونحن متكلمون في الطبيعة الى ان ننتقل الى الصناعة الحكمية وننظر فيها في الامور المفارقة واما
النظر في الصناعة الطبيعية فيخص ما يكون لا تعلقا بالامور الطبيعية وهي الامور التي لها نسبة الى المادة والحركة بل نقول
ان تصور العقل يختلف بحسب وجود الاشياء فالاشياء القوية جدا قد يقصر العقل عن ادراكها لغلبتها والاشياء الضعيفة
الوجود جدا كالحركة والزمان والجسم قد تصعب تصورها لانها ضعيفة الوجود والاعدام لا ينتصر العقل وهو بالفعل
مطلقا لان العدم يدرك من حيث لا يدرك الملكة فيكون مدرك العدم من حيث هو عدم والشر من حيث هو شر شيء هو بالقوة وعدم
كمال فان ادركه عقل فانما يدركه لانه بالاضافة اليه بالقوة فالعقول التي لا يخالطها ما بالقوة لا يعقل العدم والشر من

من حيث هو شر

الفصل السادس

من حيث هو شر وعدم ولا يتصورها وليس في الوجود شيء هو شر مطلقا الفصل السادس في بيان افعال العقل وفي اعلى مراتبها وهو العقل القدسي فنقول ان النفس تعقل بان تأخذ ذاتها صورة العقول وتجرد
عن المادة ويكون الصورة مجردة اما ان تكون مجردة العقل اياها واما ان تكون لان تلك الصور في نفسها مجردة عن المادة
فيكون النفس قد كفيت المؤنة في تجريدها والنفس بتصورها ذاتها تجعلها عقلا وعاقلا ومعقولا واما
تصورها لهذه الصور فلا يجعلها كذلك فانها في جوهرها في البدن دائما بالقوة عقل وان خرج في امور ما الى الفعل ولما
بقي من ان ذات النفس بنفسها هي المعقولات فهو من جملة ما يستحيل عندك فاني لست افهم قولهم ان شيئا يصير شيئا آخر ولا
اعقل ان ذلك كيف يكون فان كان بان يخلع صورة ثم يلبس صورة اخرى ويكون هي مع الصورة الاولى شيئا ومع الصورة
الاخرى شيئا فلم يصر بالحقيقة الشيء الاول الشيء الثاني بل الشيء الاول قد بطل وانما بقي موضوعه او جزء منه وان
كان ليس كذلك فلننظر كيف يكون فنقول اذا صار الشيء شيئا آخر فاما ان يكون اذ هو مضاد ذلك الشيء موجودا او معدما
فان كان موجودا فالثاني الآخر اما ان يكون موجودا ايضا او معدما فان كان موجودا فهما موجودان لا موجود واحد
وان كان كان معدما فصار هذا الموجود شيئا معدما لا شيئا آخر موجودا وهذا عين معقول وان كان الاول قد عدم فصار
شيئا آخر بل عدم هو وحصل شيء آخر فالنفس كيف يصير صورة الاشياء واكثر ما هو شر الناس في هذا هو الذي صنعه
الشيخ غوجي وكان حريصا على ان يتكلم بالاقوال المخيلة شعرية صوفية يقتنص منها لنفسه ولغيره على التخيل ويدل اهل
التمييز على ذلك كثيرة في العقل والمعقولات وكثيرة في النفس ثم ان صور الاشياء تحل في النفس وتحليها وترتبها ويكون
النفس كالمكان لها بتوسط العقل الهيولاني ولو كانت النفس صورة بشيء من الموجودات بالفعل والصورة هي الفعل وهي بذاتها
فعل وليس في ذات الصورة قوة قبول شيء انما هو قوة القبول في القابل للشيء وجب ان يكون النفس مع لا قوة لها على
قبول صورة اخرى وامر آخر وقد نراها تقبل صورة اخرى غير تلك الصورة فان كان ذلك الغير ايضا لا يخالف هذه فهو من
العجائب فيكون القبول والتلك قبول واحد وان كان يخالفه فيكون النفس لا محالة ان كانت هي الصورة المعقولة فصارت
غيرذاتها وليس من هذا شيء بل النفس هي العاقلة والعقل انما يعني به قوتها التي يعقل او يعني به صورة هذه المعقولات
في انفسها ولانها في النفس تكون معقولة فلا يكون العقل والعاقل والمعقول شيئا في انفسنا نعم في شيء آخر يمكن ان يكون
على سبيل في موضعه كالعقل الهيولاني ان عنوبه مطلق الاستعداد للنفس هي ثابتة فينا ابدا ما دمنا في البدن وان عنى بحسب شيء
فان الاستعداد يبطل مع وجود الفعل واذ قد تقرر هذا فنقول ان تصور المعقولات على وجه ثلثة احدها التصور الذي يكون
في النفس بالفعل مفصلا منظما وربما يكون ذلك التفصيل والنظام غير واجب بل يصح ان يغيرها له انك اذا فصلت في
نفسك معاني الالفاظ التي يدل عليها قولك كل انسان حيوان وجدت كل معنى منها كليا لا يتصور الا في جوهر غير باقي ووجدت
تصورها فيه تقدمها وتأخرها فان غيرت ذلك حتى كان ترتيب المعاني المتصورة الترتيب الحادث في قولك الحيوان محمول على كل
انسان لم تشك ان هذا الترتيب من حيث هو مترتب معان كلية لم يترتب الا في جوهر غير باقي وان كان ايضا يترتب من وجه ما في
الخيال فمن حيث المسمى لا من حيث المعقول فكان الترتيبان مختلفين والمعقول الصرف منه واحد والثاني ان يكون قد حصل
التصور لكن لكن النفس معرضة عنه فليست ملتفتة الى ذلك المعقول بل قد انتقلت عنه مثلا الى معقول آخر فانه ليس في وسع
انفسنا ان نعقل الاشياء دفعة واحدة ونوع آخر من التصور وهو مثل ما يكون عندك في مسئلة تسئل عنها مما علمته او مما
هو قريب مما علمته فحضرك جوابها في الوقت وانت مستيقن انك تجيب عنها مما علمته من غير ان يكون هناك تفصيل البتة بل انما

تأخذ

ناخذ في التفصيل والترتيب في نفسك مع اخذك في الجواب الصادر من يقين منك بالعلم به مثل التفصيل والترتيب فيكون
الفرق بين التصور الاول والثاني ظاهرا فان الاول كانه شيء قد اخرجته من الخزانة وانت تستعمله والثاني كانه شيء لك
مخزون متى شئت استعملته والثالث يخالف الاول بانه ليس شيئا مرتبا في الفكر بل هو مبدء لذلك مع مقارنته لليقين
ويخالف الثاني بانه لا يكون معرضا عنه بل منظورا اليه نظرا تاما بالفعل يقينا اذ يختص معه النسبة الى بعض ما هو
كالمخزون فان قال قائل ان ذلك علم ايضا بالقوة ولكن قوة قريبة من الفعل فذلك يكفي لاصلاحه يقينا بالفعل
حاصلا لا يحتاج ان يحصله بقوة قريبة او بعيدة فذلك اليقين اما لانه متيقن ان هذا حاصل عنده اذا شاء حصله فيكون
يتيقنه بالفعل بان هذا حاصل يقينا به بالفعل فان الحصول حصول الشيء ويكون هذا الشيء الذي نسبته اليه حاصلا بالفعل لانه
من المحال ان يتيقن ان المجهول بالفعل معلوم عنده مخزون فكيف يتيقن حال الشيء الا والامر هو من جهة ما يتيقنه معلوم واذا
كانت الاشارة تتناول المعلوم بالفعل ومن المتيقن بالفعل ان هذا عنده مخزون فهو بهذا النوع البسيط معلوم عنده
ثم قد يوهم بان يجعله معلوما بنوع اخر ومن الجائز ان هذا المجيب حين يأخذ في تعليم غيره تفصيلا ما يختص في نفسه وقته بكون
مع ما يعلمه متعلم العلم بالوجه الثاني فترتيب تلك الصورة فيه مع ترتيب الفاظه واحد هذين هو العلم الفكري الذي لها بتكمل
به تمام الاستكمال اذا ترتب وتركب والثاني هو العلم البسيط الذي ليس من شانه ان يكون له في نفسه صورة بعد صورة ولكن هو
واحد يفيض عنه الصور في قابل الصور فذلك علم فاعل للشيء الذي يتمثله علما فكريا ومبدأ له وذلك هو القوة العقلية المطلقة
من النفوس المشاكلة للعقول بعقالة واما التفصيل فهو للنفس من حيث هو نفس ثم ما يكون له ذلك لم يكن له علم نفساني واما
انه كيف يكون للنفس الناطقة مبدء غير النفس له علم غير علم النفس فهو موضع نظر يجب عليك ان تعرفه من نفسك واعلم انه
ليس في العقل المحض منها تكثر البتة ولا ترتيب صورة صورة بل هو مبدأ لكل صورة تفيض عنه على النفس وعلى هذا ينبغي
ان يعتقد الحال في المفارقات المحضة في عقلها الاشياء فان عقلها هو لعقل الفعال للصور والخلاف لها الا انه يكون
للصور او في صور والنفس التي للعالم من حيث هي نفس فان تصورها هو التصور المرتب المفصل فلذلك ليست بسيطة من كل
وجه وكل ادراك عقلي فانه نسبته الى صورة مفارقة للمادة والاعراض المادية على النحو المذكور فللنفس ذلك بالها
جوهر قابل منطبع به وللعقل فانه جوهر مبدأ فاعل خلاق فما يختص ذاته من مبدئيته لها هو عقليته بالفعل وما يختص
النفس من تصورها لها وقبولها لها هو عقليتها بالفعل والذي ينبغي ان يعلم من حال الصور التي في النفس هو ما اقوله اما
المخيلات وما يتصل بها فانها اذا اعرض عنها النفس كانت مخزونة في قوى هي للخزن وليست بالحقيقة مدركة والا كانت
مدركة وخزانة معا بل هي خزانة اذا رجعت القوة الذاكرة الحاكمة اليها وهي الوهم والنفس او العقل وجدها حاصلة فان
لم يجدها احتاجت الى الاسترجاع بتحسس او تذكر ولولا هذا العذر لكان من الواجب ان يشك في ان كل نفس اذا كانت
ذاهلة عن صورة امك الصورة موجودة ام ليست موجودة الا بالقوة ويشكك في انها كيف ترجع واذا لم يكن عند النفس
فعلى اي شيء يكون والنفس باي شيء تتصل حتى تعاود هذه الصورة لكن النفس الحيوانية قد فرقت قواها وجعل لكل
قوة آلة مفردة وجعل للصور خزانة قد تغفل عنها الوهم وللمعاني خزانة قد تغفل عنها الوهم اذ ليس للوهم موضع
ثبات هذه الامور ولكن الحاكم قلنا ان نقول ان الوهم قد يطالع الصور والمعاني المخزونة في جزئي القوتين وقد يعرض
عنها فاذا نقول الان في الانفس الانسانية والعقول التي تكتسبها ويذهل عنها الى غيرها انها تكون موجودة فيها بالفعل التام فيكون لا محالة عاقلة لها بالفعل التام او يكون لها خزانة لها تخزن فيها وتلك الخزانة اما ذاتها او شيء

او شيء بدل لها وقد قلنا ان بدلها وما يتعلق ببدنها مما لا يصلح لذلك اذ لم يصلح ان يكون محلا للمعقولات
ولا يصلح ان تكون الصور العقلية ذات وضع وكان اتصالها بالبدن يجعلها ذات وضع واذا صارت في البدن ذات وضع
بطل ان تكون معقولة او نقول ان هذه الصور العقلية اما ثابتة في انفسها كل صورة منها نوع اخر قائم في نفسه والعقل
ينظر اليها مرة ويغفل عنها فاذا نظر اليها تمثلت فيه واذا اعرض عنها لم تتمثل فيكون النفس كمرآة وهي كاشيء خارج
فتارة يلوح فيها وتارة لا يلوح وذلك بحسب نسبة تكون بين النفس وبينها او يكون المبدأ الفعال يفيض على النفس صورة
بعد صورة بحسب طلب النفس وان يكون اذا اعرضت عنه انقطع الفيض فان كان هذا هكذا فلم لا يحتاج كل كرة الى تعلم من
رأس فنقول ان الحق هو القسم الاخر وذلك انه من المحال ان نقول ان هذه الصورة موجودة في النفس بالفعل التام لا بفعلها
بالفعل التام اذ ليس معنى انه بفعلها الا ان الصورة موجودة فيها وصح ان يكون البدن لها خزانة وصح ان يكون ذاتها خزانة
اذ ليس كون ذاتها خزانة لها الا ان تلك الصورة معقولة موجودة فيها وبهذا يعقلها وليس كك الذكر والصورة فان ادراك
هذه الصورة ليس لها بل حفظها فقط وانما ادراكها بقوة اخرى وليس وجود الصورة المذكورة والصورة في شيء هو ادراك
كما ليس وجود صورة المحسوسات في الشيء هو حس ولذلك ليست الاجسام فيها صورة المحسوسات بعد كة بل الادراك يحتاج ان يكون
لها من شانه ان ينطبع بتلك الصورة انطباعا ما اما بما هو قوة مدركة واما الذكر والصورة فانما ينطبع فيهما الصور بما هي آلة
ولها جسم يحفظ تلك الصورة قريبا من حامل القوة الدراكة وهي الوهم حتى ينظر اليها متى شاء كما يحفظ الصور المحسوسة
قريبا من الحس لينالها الحس متى شاء فهذا التاويل يحتمله الذكر والصورة ولا يحتمله النفس فان وجود الصورة المعقولة
في النفس هو نفس ادراكها لها وايضا سنبين بعد في الحكمة الاولى ان هذه الصورة لا يقوم منفردة فبقي ان يكون القسم
الصحيح هو القسم الاخر ويكون التعلم طلب الاستعداد التام للاتصال به حتى يكون منه العقل الذي هو البسيط فيفيض منه الصور
مفصلة في النفس بتوسط الفكرة فيكون الاستعداد قبل التعليم ناقصا والاستعداد بعد التعلم تاما واذا تعلم يكون من
شانه انه اذا خطر بباله ما يتصل بالمعقول المطلوب وانتبهت النفس على جهة النظر وجهة النظر هو الرجوع الى المبدأ الواهب
للعقل اتصل به ففاضت منه قوة العقل المجرد الذي يتبعه فيفعل التفصيل واذا اعرض عنه عادت حصارة تلك الصور
بالقوة لكن قوة قريبة جدا من الفعل فيكون التعلم الاول كمعالجة العين فاذا صارت العين صحيحة متى شاءت نظرت الى
الشيء الذي منه ياخذ صورة ما واما اذا اعرض عن ذلك الشيء صار ذلك بالقوة القريبة من الفعل وما دامت النفس
البشرية الغاسية في البدن فانه ممتنع عليها ان يقبل العقل الفعال دفعة بل يكون حالها ما قلنا واذا قبل فلان لها
بالمعقولات فمعناه انه بحيث كلما شاء لحضر صورته في ذهنه فنفسه معنى هذا انه كلما شاء كان له ان يتصل بالعقل الفعال
اتصالا يتصور فيه منه تلك المعقول لجواز ان ذلك المعقول حاضر في ذهنه ويتصور في عقله بالفعل دائما ولا كما كان قبل
التعلم وبتحصيل هذا الضرب من العقل بالفعل وهو القوة لتحصيل النفس ان يعقلها ما شاء واذا شاءت اتصلت ونظرت
فيها الصورة المعقولة وتلك الصورة هي العقل المستفاد وهذه القوة هي العقل بالفعل فيتبين من حيث لها ان يعقل واما
العقل المستفاد هو العقل بالفعل من حيث هو كمال واما النظر للامور المخيلة فهو رجوع من النفس الى الخزائن المحسوسات
والاول نظر الى فوق وهذا نظر الى اسفل فان خلص عن البدن وعوارض البدن فيجوز ان يتصل بالعقل الفعال التصال
تام الاتصال ويلقى هناك الجمال العقلي واللذة السرمدية كما نتكلم عليه في بابه واعلم ان التعلم سواء حصل من جهة المتعلم
فانه يتفاوت فيه فان من المتعلمين من يكون اقرب الى النصوص لان استعداده الذي قبل الاستعداد الذي ذكرناه اقوى فان

كان ذلك للانسان فيما بينه وبين نفسه سمي هذا الاستعداد القوي حدسا وهذا الاستعداد قد يشتد في بعض الناس حتى
لا يحتاج في ان يتصل بالعقل الفعال الى كثير شيء والى تخريج وتعليم بل يكون شديد الاستعداد ولذلك كان الاستعداد
الثاني حاصلا له بل كان يعرف كل شيء من نفسه وهذه الذبذبة على درجات هذا الاستعداد ويجب ان يسمى هذه الحالة من
العقل الجولي عقلا قدسيا وهي من جنس العقل بالملكة الا انه رفيع جدا ليس مما تشترك فيه الناس كلهم ولا يبعد
بعض بعض هذه الافعال المنسوبة الى الروح القدسية لقوتها واستعدادها فيما على التخيلة فيما كيها المتخيلة
ايضا بامثلة محسوسة مسموعة من الكلام على النحو الذي سلف الاشارة اليه مما يحقق ان المعقولات الظاهرة الامور المعقولة
التي توصل الى اكتسابها انما يكتسب بحصول الحد الاوسط في القياس وهذا الحد الاوسط قد يحصل من ضروب من الحصول
فتارة يحصل بالحدس والحدس فعل للذهن به ينتقل به الى الحد الاوسط والذكاء وقوة الحدس وتارة يحصل بالتعليم وبالتعليم
التعليم الحد من ان الاشياء ينتهي لا محالة الى حد من استنبطها او باب ذلك الحد ثم اورد وها الى المتعلمين فيجابون ان يعلم
بنفسه الحدس وان يعتقد فيه عند القياس بالتعلم وهذا مما سيقال في الكم والكيف اما في الكم فلان بعض الناس يكون
اكثر عددا حدس للحد الوسط واما في الكيف فلان بعض الناس اسرع في ان حدس ولان هذا التفاوت ليس منحصرا في حد
بل يقبل الزيادة والنقصان دائما وينتهي في طرف النقصان الى من لا حدس له البتة ويجب ان ينتهي ايضا في طرف الزيادة
الى من له حدس في كل المطلوبات او اكثرها والى من له حدس في اسرع وانه ضرورة ممكن اذ من ان يكون شخص من الناس
مؤيدا النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادي العقلية الى ان يستعمل حدسا اعني قبولا لها من العقل الفعال
في كل شيء ويرتسم فيه الصور التي في العقل الفعال اتم ارتسام فيه واتم فيما من غير ان يحتاج الى ان يتعلم بل يترتب يستعمل
على الحد الوسطي فان التقليد ثابت في الامور التي انما يعرف باسبابها ليست يقينية عقلية وهذا ضرب من النبوة بل اعلى
قوة النبوة والاولى ان يسمى هذه القوة قدسية وهي اعلى مراتب القوى الانسانية **الفصل السابع** في عدد
المذاهب الموروثة عن القدماء في امر النفس وانفعالها واتحادها او كثرته وتصحيح القول الحق فيها ان المذاهب المشهورة في ذات
النفس وفي اتحادها مختلفة فمنها قول من زعم ان النفس ذات واحدة وانما تفعل جميع الافعال بنفسها بلا خلاف الا ان من
هؤلاء من زعم ان النفس عالمة بذاتها تعلم كل شيء وانما تستعمل الحواس والآلات المفرقة بالذات كان مذهبه ان تنبه بها في
ذاتها ومنهم من قال ان ذلك على سبيل التذكر لها فكانها عرض لها عند ان تنبه ومن الفرقة الاولى من قال ان النفس ليست
واحدة بل عدة وان النفس التي في بدن واحد هو مجموع نفوس حساسة حركة ونفس غضبية ونفس شهوانية ومن هؤلاء
من جعلت النفس الشهوانية هي النفس الغذائية وجعل موضوعها الفلب وجعل له شهوة الغذاء والتوليد جميعا ومنهم من
جعل التوليد لقوة من هذا الجزء من اجزاء النفس فائضة الى الانثيين في الذكر والانثى ومنهم من جعل النفس ذات واحدة
وبعض عنها هذه القوى ويختص كل قوة بفعل لها انما يفعل ما يفعله من الامور المذكورة بتوسط هذه القوى وقال
ان النفس واحدة فعالة مذهبها الصحيح بما يحتج به اصحاب المذهب الآخر فما مذكرهم قال فاذا كانت واحدة غير جسم استحال
ان ينقسم في الآلات ويتكثر فانها تصير صورة مادية وقد ثبت عندهم انها جوهر مفارق بيانا لا حاجة لنا الى
تعدادها ههنا قالوا فهي بنفسها تفعل ما تفعل بالآلات مختلفة والذين قالوا من هؤلاء ان النفس علاقة لها جسما
وقالوا لانها ان كانت جاهلة عادمة للعلوم فاما ان يكون ذلك لها بجوهرها او يكون عارضا لها فان كان بجوهرها
استحال ان يعلم البتة وان كان عارضا لها فالعارض يعرض على الامر الموجود الشيء فيكون موجودا للنفس ان يعلم

الاشياء لكن عرض لها ان جهلت بسبب فيكون السبب انما يتسبب للجهل لا للعلم فاذا رفعنا الاسباب العارضة بقي لها الامر
الذي في ذاتها ثم اذا كان الامر الذي لها في ذاتها هو ان يعلم فكيف يجوز ان يعرض لها بسبب من الاسباب ان يصير لا تعلم وهي
بسيطة روحانية لا تنفعل بل يجوز ان يكون عندها العلم وتكون معرضة عنه مشغولة اذا تنبهت علمت وكان معنى
التنبيه ههنا الى ذاتها والى حال طبيعتها فيضاف نفسها عالمة بكل شيء واما اصحاب المتذكر فانهم يحتجون ايضا لو انه
لو لم يكن النفس علمت فمنا ما يجهله الآن ويطلبه لكان اذا ظفر به لم يعلم انه المطلوب كطالب العبد الآبق وقد فرغنا عن ذكر
هذا في موضع آخر وعن نقضه الذين ذكروا النفس فقد احتجوا وقالوا كيف يمكننا ان نقول ان الانفس كلها نفس واحدة
ونحن نجد النبات لها النفس الشهوانية اعني التي ذكرناها في هذا الفصل وليس لها النفس المدركة الحاسة المميزة فيكون
لا محالة هذا النفس شيئا مفردا بذاته دون تلك النفس ثم نجد الحيوان وله هذه النفس الحساسة ولا يكون هناك النفس النطقية
اصلا فيكون هذه الانفس البهيمية نفسا على حدة فاذا اجتمعت هذه الامور في الانسان علمنا انه قد اجتمع فيه نفس متباينة
مختلفة الذوات قد يفارق بعضها بعضا فلذلك يختص كل واحدة منها بموضع فيكون للمميزة الدماغ ويكون للغضبية
الحيوانية القلب ويكون للشهوانية الكبد هذه هي المذاهب المشهورة في امر النفس وليس يصح منها الا المذهب الآخر مما جعل
اولا فلنبين صحته ثم نقبل على حل الشبهة التي اوردوها فنقول قد بان مما ذكرناه ان الافعال التي لها نفس هي بقوى متخالفة
وان كل قوة من حيث هي فانما هي كذلك من حيث يصدر عنها الفعل الاول الذي لها فيكون القوة الغضبية لا تنفعل من اللذات
ولا الشهوانية من الموذيات ولا يكون القوة المدركة متاثرة مما تتاثر عنه هاتان ولا شيء من هاتين من حيث هما فاعلة
للصور المدركة متصورة لها فاذا كان هذا مقررا فنقول انه يجب ان يكون لهذه القوى رباط يجمع كلها ويجتمع اليه ويكون نسبته
الى هذه القوى نسبة الحس المشترك الى الحواس التي هي الرواضع فانا نعلم يقينا ان هذه القوى يشغل بعضها بعضا ويستعمل
بعضها بعضا وقد عرفت هذا فيما سلف ولو لم يكن رباط يستعمل هذه فيشتغل بعضها عن بعض فلا يستعمل ذلك البعض
ولا يدرك لما كان بعضها يمنع بعضا عن فعله بوجه من الوجوه ولا ينصرف عنه لان فعل قوة من القوى اذا لم يكن لها انصراف قوة
اخرى ولا يمنع القوة الاخرى عن فعلها اذا لم يكن الآلة مشتركة لا المحل مشتركا ولا امر يجمعها غير ذلك مشتركا ونحن نرى ان
الاحساس بمثير الشهوة والقوة الشهوانية لا تنفعل عن المحسوس من حيث هو محسوس فان انفعل
لا من حيث هو محسوس لم يكن الانفعال الذي يكون لشهوة ذلك المحسوس فيجب ان يكون هو الذي يحس وليس يجوز ان يكون القوتان واحدة
فيتبين ان القوتين لشيء واحد فلهذا يصدق ان نقول انا لما احسسنا اشتهينا او لما داينا كذا غضبنا وهذا الشيء الواحد
الذي يجتمع فيه هذه القوى هو الشيء الذي براه كل منا ان ذاته حتى يصدق ان نقول لما احسسنا اشتهينا وهذا الشيء لا يجوز ان
يكون جسما اما اولا فلان الجسم بما هو جسم ليس يلزم ان يكون يجمع هذه القوى والا كان كل جسم له ذلك بل الامر يصير به كذلك
ويكون ذلك الامر هو الجامع الاول وهو كمال الجسم من حيث هو يجمع وهو غير الجسم فيكون اذن الجامع هو شيء غير جسم وهو النفس
واما ثانيا فقد تبين ان من هذه القوى ما ليس يجوز ان يكون جسمانيا مستقرا في جسم فمن تشكك فقيل انه ان جاز ان
يكون هذه القوى لشيء واحد مع انها لا يجتمع معا فيه اذ بعضها لا يحل الاجسام وبعضها يحلها فيكون مع افتراقها من غير ان يكون
بصفة واحدة ملتبسة الى شيء واحد فلم لا يكون كذلك الآن ويكون كلها منسوبة الى جسم وجسمانية فنقول لان هذا الشك
ليس يجب ان يكون منبع القوى فيفيض عنها بعضها في الآلة ذلك المبدأ وبعضها يختص بذاتها وكلها يؤدي اليه نوعا من الاداء
والتي يكون في الآلة يجتمع في مبدأ يجمعها في الآلة ذلك المبدأ وهو فائض عن الآلة كما بين حاله بعد في حل

الشبهة واما الجسم فلا يمكن ان تكون هذه القوى كلها فاضية منه فان نسبة القوى الى الجسم ليس على سبيل الفيض فاما على سبيل
القبول والفيض فيجوز ان يكون على سبيل مفارقة الفيض على الفيض والقبول لا يجوز ان يكون على ذلك السبيل واما
ثالثا فان هذا الجسم اما ان يكون جملة البدن فيكون اذا فقد منه شيء لا يكون ما فقد انسانا آخر موجودا وليس كذلك فانى لو كنت
اما وان لم اعرف ان بدنا رجلا او عضوا من هذه الاعضاء على ما سلف في مواضع اخرى بل اظن ان هذه توابعي واعتقد انها
الآت لي استعملها في حاجاتي لولا تلك الحاجات لما احتيج اليها ولكون انا ايضا انا ولست هو بعد ما سلف ذكره منا
فنقول لو خلق انسان دفعة واحدة وخلق مباين الاطراف دام بين اطرافه واتفق ان لم يمسها ولا ما مست ولم يسمع منها
جملة وتجوز جميع اعضائه ولم يعلم وتجوز ابنه شيئا مع جهل ذلك وليس المجهول بعينه هو المعلوم وليست هذه الاعضاء التي
الحقيقة الا الثياب التي صارت لدوام لزومها اياها كاجزاء منا عندنا واذا تخيلنا انفسنا لم نتخيلها عراة بل نتخيلها
ذوات اجساد كاسية بالتشبيه ودوام الملازمة الا انا قد اخذنا في الثياب من التجريد والطرح ما لم نعتد في الاعضاء
وكان ظننا الاعضاء اجزاء منا اكثر من ظننا الثياب اجزاء منا واما ان لم يكن ذلك جملة البدن بل كان عضوا فعضو ما يكون
ذلك العضو هو الشيء الذي اعتقده انه لذاته انا او يكون معنى ما اعتقده انه انا ليس ذلك هو العضو وان كان لا بد له من العضو
فان كان ذات ذلك العضو هو كونه قلبا او دماغا او شيئا آخر وعدة اعضائه هذه الصفة هو نفسه او هو شيء يحوي عليها هو الشيء
الذي اشعر نفسه انه انا فيجب ان يكون شعوري بانا شعوري بذلك الشيء فان الشيء لا يجوز من جهة واحدة ان يكون مشعورا به
غير مشعور به وليس الامر كذلك فاني انما اعرف ان لي قلبا ودماغا بالاحساس والسماع والتجارب لا لاني اعرف اني انا فيكون
الذي يدل العضو لنفسه الشيء الذي اشعر نفسه انه انا بالذات بل يكون بالعرض انا ويكون للعضو بما اعرفه مني اني انا الذي اعنيه
في قولي انا احسست وعقلت وفعلت وجهت هذه الاوضاع شيئا آخر هو الذي اسميه انا فان قال هذا القائل انك ايضا
لا تعرفه انه نفس فاقول اني انما اعرفه على المعنى الذي اسميه النفس وربما لا اعرفه تسميته باسم النفس واذا فهمت ما اعني
بالنفس فهمت انه ذلك الشيء وانه المستعمل لي لان من المحركة والمدركة وانما لا اعرف ما دمت لا افهم معنى النفس وليس كذلك
حال قلبي لا دماغي فاني افهم معنى القلب والدماغ ولا اعلم ذلك فاني اذا عنيت بالنفس انه الشيء الذي هو مبدء هذه
الحركات والادراكات التي لي وسنتها فاني في هذه الجملة اعرف انه اما ان يكون بالحقيقة انا او يكون هو مستعملا لهذا
البدن فكان الان لا اقدر ان اميز الشعور بانا مفردا عن مخالطة الشعور بانه مستعمل للبدن ومقارن للبدن واما انه جسم
او ليس بجسم فليس يجب عندي ان يكون جسما ولا يتخيل هو او جسما من الاجسام البتة بل يتخيل لي وجود نفس من غير جسمية
فيكون قد فهمت من جهة انه ليس بجسم اذ لم افهم الجسمية مع انى فهمته ثم اذا خففت في كلما عرضت جسمية لهذا الشيء الذي
هو مبدء هذه الافعال لم يجز ان يكون ذلك الشيء جسما فبالحري ان يكون تمثله الاول في نفس انه شيء ما فهذه الطوارئ
وان تخللتها مفارقة الاذن ومشاهدتها وصدق الاضافة عنها فانما كالاجزاء مني وليس اذا غلط في شيء وجب له الحكم
بل الحكم لما يلزم ان يعتقد وليس اذا كنت طالبا للوجود لكونه غير جسم فقد كنت جاهلا لهذا جهلا مطلقا بل كنت غافلا
عنه وكثيرا ما يكون العلم بالشيء قريبا فيغفل عنه ويصير بحد المجهول ويدان من موضع ابعد وربما كان العلم القريب جاريا
مجرى السبب وكان مع خفة المؤنة فيه كالذهول عنه فلا يرجع الفطنة الى الطريقة لضعف الفهم فيحتاج ان يوجد جهة اخذ
بعيد فتبين من هذا ان لهذه القوى مجمعا هو الذي يؤدي كلها اليه وانه غير جسم وان كان مشاركا للجسم او غير مشارك
وقد تبين صحة هذا الرأي فيجب ان نحل الشبهة المذكورة اما الشبهة الاولى فنقول انه ليس يجب اذا كانت النفس واحدة

الذات ان لا يفيض عنها في اعضاء مختلفة قوى مختلفة بل من الجائز ان يكون اولا يفيض عنها في البدن والمنى قوة
الانثاء فيتشيء اعضاء على حسب موافقة افعال تلك القوى وبسبب كل عضو لقبول قوة خاصة تفيض عنه ولولا
ذلك لكان خلق البدن معطلا لها واما من تشكك بجعل النفس علة لذاتها فهو فاسد فانه ليس يجب اذا كان جوهر النفس خاليا
بذاته عن العلم ان يسوغ له وجود العلم فانه فرق بين ان يقال انه جوهر الشيء واعتبار ذاته لا يقتضي العلم وبين ان يقال جوهره
بذلك الاعتبار يقتضي ان لا يعلم فان لزم الجهل مع كل واحد من القولين مختلف فانا اذا سلمنا ان النفس بجوهرها جاهلة
فانما نعني ان جوهرها اذا تفرد ولم يتصل به سبب من خارج لزمه الجهل لشرط الانفراد مع شرط الجوهر لا لشرط الجوهر وحده
ولسنا نعني بهذا ان جوهرها جوهر لا يعرى عن الجهل وان لم نسلم بل قلنا ان ذلك امر عارض لها فليس يجب ان يكون مثل
هذا العارض وارد على الامر الطبيعي فانه ليس اذا قلنا ان الخشبة خالية عن صورة السرير وان ذلك الخلو ليس بجوهرها
بل امر عارض له جائز الزوال كان هذا القول كانه يقول يجب ان يكون فيه صورة السرير فانه فضحت ومن المحال ايضا ما
قاله المتشكك من ارتداد الشيء الى ذاته فان الشيء لا يغيب البتة من ذاته بل ربما ميل يغيب عن افعال يختص بذاته ويتم بذاته
وحدها وانما يتوسع فيتوهم هذا لان هذه الافعال لا يكون موجودة له بل لا تكون موجودا اصلا واما ذاته فكيف يكون
غير موجودة لنفسها وبالحقيقة فان افعاله لا يجوز ان يتوهم انه يغيب عنها لان الغائب هو موجود في نفسه غير موجود للشيء
وهذه الافعال ليست موجودة اصلا الا وقت ما يوجدها فلا يكون غائبا عنها واما ذات الشيء فلا يغيب الشيء عنه ولا يرجع
اليه واما اصحاب التذكر فقد نقض احتجاجهم في الصناعة الالهية واما حجة هؤلاء الذين يجوزون النفس فقد اخذ فيها
مقدمات باطلة من ذلك قولهم انه توجد النفس البنائية مفارقة للحساسة فيجب ان يكون في الانسان شيء آخر غيره فان هذه
المقدمة سوفسطائية وذلك لان المفارقة بنوعيها على وجوه والتي يحتاج اليها فيها مقارنة احدهما انه قد يوجد مفارقة
كالملون من البياض والحيوان عن الانسان اذ توجد هذه الطبيعة في غير البياض وتلك في غير الانسان بان يفارق كل واحد صاحبه
وقد يوجد مفارقة كالمحلاوة المفارقة للبياض في جسم ما فانه قد توجد مفارقة له فيكون الحلاوة والبياض نوعين مختلفين
لا يجمعهما شيء واحد والنوع المفارق بالنفس البنائية للنفس الحساسة هو القسم الاول وذلك ان النفس البنائية الموجودة
في النخلة لا يشاركها القوة النامية الموجودة في الانسان البتة في النوع فان تلك القوة ليست بحيث يصلح لان يقارن النفس
الحيوانية البتة ولا القوة النامية التي في الحيوان فيصلح لان يقارن النفس النخلية ولكن يجمعهما معنى واحد هو ان كل واحد
منهما يغتذي وينمي ويولد وان كان ينفصل عنه بعد ذلك بفصل مقوم منوع لا بعرض فقط والمعنى الموجود فيهما جميعا هو
جنس القوة البنائية التي للانسان ويفارق على جهة ما يفارق المعنى الجنسي ونحن لا نمنع ان يوجد جنس هذه القوى
لا شيئا آخر وليس في ذلك انه يجب ان لا يجتمع هذه القوى في الانسان لنفس واحدة بل ليس يجب من ذلك ان لا يكون الطبيعة
النامية الموجودة في الحيوان معقولة على نفس الحيوانية التي له حتى تكون نفسه الحيوانية هي تلك القوة كما ان الانسان
ليس شيئا غير جنسه في جنس الحيوانية وهذا شيء قد تحقق ذلك في المنطق فهذا ليس وجب ان يكون النفس البنائية
التي في الانسان غير النفس الحيوانية فضلا عن ان يكون قوى نفس واحدة فليس اذن البنائية التي في الانسان توجد
البتة مفارقة بنوعها للانسان واحتجاجهم غير منتفع به اذا كانت القوة لا تفارق بنوعيتها بل بجنسيتها وهي المختلفان
ومع ذلك فلنضع القوة البنائية في الحيوان مخالفة للقوة الحيوانية فيه كان كل واحد منهما نوع محصل منفرد بنفسه وليس
احدهما الآخر ولا معقولا عليه وما في ذلك مما يمنع ان تكون القوتان جميعا في الحيوان النفس الحيوان كما انه ليس
احدث الموجود

في غير الهواء وليست مفارقة للحرارة يجب من ذلك ان لا يكون الرطوبة والحرارة في الهواء الجوية واحدة او المادة واحدة وليست كانت
حرارة توجد غير صادرة عن الحركة بل عن حرارة اخرى يجب من ذلك ان الحرارة في موضع الخوا ليست تابعة للحركة ونقول
ليس يمتنع ان يكون هذه القوى متغايرة بالنوع ايضا وينسب الى ذات واحدة هي منبعة فاما كيفية مصدر هذا فهو ان الاجسام
العنصرية بمبنها صرفية التضاد عن قبول الحيوة فكلما امعنت في هذا طرف من التضاد وقع الى التوسط الذي يقابله
جعلت تضرب الى تشبه بالاجسام السماوية فيستحق بذلك قبول قوة محيية من الجوهر المفارق المدبر ثم اذا ازدادت قربا
من التوسط ازداد قبول حيوة حتى يبلغ الغاية التي لا يمكن ان يكون اقرب منها الى التوسط ولا احد منها للطرفين المتضادين
فيقبل جوهرا مفارقا يشبه من وجه ما الجوهر المفارق كما للجواهر السماوية فيكون حينئذ ما كان يحدث في غيره من المفارق
يحدث فيه من نفس هذا الجوهر المقبول المتصل به الجوهر وهو مثال هذا في الطبيعيات التوهم مكان الجوهر المفارق نارا او شمسا
ومكان البدن جوما يتاثر عن النار وليكن كرة ناريا وليكن مكان النفس النباتية تسخينها اياها ومكان النفس الحيوانية
انارتها فيها ومكان النفس الانسانية استعمالها فيها نارا فنقول ان ذلك الجرم المتاثر كالكرة ان كان ليس وضعه من
ذلك المؤثر فيه وضعا يقبل الاشتعال منه نارا ولا الاضاءة ولا انارة ولكن وضعا يقبل تسخينه لم يقبل غير ذلك
فان كان وضعه وضعا يقبل تسخينه ومع ذلك هو مكشوف له او مستشف او على نسبة اليه يستنيرها عنه استنارة قوية
فانه يتسخن عنه ويستضيء معا ويكون الضوء الواقع فيه منه هو مبدأ ايضا مع ذلك المفارق لتسخينه فان الشمس انما تسخن
بالشعاع ثم ان كان الاستعداد اشد وهناك ما من شانه ان يشتعل من المؤثر الذي من شانه ان يحرق بقوته او شعاعه اشتعل
فحدثت الشعلة جوما شبيها بالمفارق من وجه وتكون تلك الشعلة ايضا مع المفارق علة للتنوير والتسخين معا حتى لو
بقيت وحدها لاستتم امر التنوير والتسخين ومع هذا فقد كان يمكن ان يوجد التسخين وحده او التسخين والتنوير وحدهما
ولم يكن المتاخر منهما مبدءا يفيض عنه المتقدم وكان اذا اجتمعت الجملة تصير كلما امر من متاخر مبدءا ايضا للمتقدم وفايضا
عنه المتقدم فهكذا فليتصور الحال في القوى النفسانية وسيأتي في بعض الفنون المتاخرة ما تشرح صدرك الامر في هذا حين نتكلم
في تولد الحيوان

الفصل الثامن

في بيان الآلات التي للنفس فيما الحري ان نتكلم الآن في الآلات التي للنفس فنقول
انه قد انفرط الثامن في امر الاعضاء التي يتعلق بها القوة الرئيسية من النفس انفراطا في جنبتي الجناح وركنوا الى نصف كثير
وتعصب يشد بدمال اليه كل واحد من الفريقين حتى خرج من الحق واكثرهم غلطا من جعل النفس ذاتا واحدة وقضى مع ذلك ان
الاعضاء الرئيسية كثيرة فانه لما خالف فيه الفلاسفة القائلة بتكثر اجزاء النفس ووافق من قال بوحدتها لم يعلم انه يلزمه
ان يجعل العضو الرئيس واحدا وهو الذي يكون به اول تعلق النفس واما الكثرون لاجزاء النفس فما عليهم ان يجعلوا الكل رئيسا
منه معتدا مخصوصا ومركبا مفردا فنقول اولا ان القوى النفسانية البدنية مطيتها الاول جسم لطيف نافذ في المنافذ وحامل
وانه ذلك الجسم هو الروح وانه لولا ان قوى النفس المتعلقة بالجسم تنفذ بحمولة وجسم لما كان سلك المسالك جانب القوى
القوى الحركية والحساسة والمتخيلة ايضا وهو خاص ظاهر الجنس عند من جرب التجارب الطبية وهذا الجسم نسبته الى الخلط الاول
وتجاربها نسبة الاعضاء الى كثافة الاخلاط وله مزاج مخصوص ومزاجه يتغير ايضا بحسب الحاجة الى الاخلاط فيقع فيه مرض
مرضا ولا لقوى مختلفة واذ ليس المزاج الذي منه نصيب المزاج الذي منه نصيب الحس او يحس ولا المزاج الذي يصلح للروح النباتي
هو بعينه الذي يصلح للروح الحركي ولو كان المزاج واحدا لكانت القوى المستقرة في الروح واحدة واضعالها واحدة فاذا
كانت النفس واحدة فيجب ان يكون لها اول تعلق بالبدن ومن هناك يدبره وتتصرف وان يكون ذلك بتوسط هذا الروح

ويكون اول ما يفعل النفس تفعل العضو الذي بوساطته تنبعث قواه في سائر الاعضاء بتوسط هذا الروح وان ذلك
العضو اول متكون من الاعضاء واول معد لتولد الروح وهذا هو القلب يدل على ذلك ما حققه التشريح المتقن وسنزيد
هذا الشيء شرحا في الفرق الذي في الحيوان فيجب ان يكون اول تعلق النفس بالقلب ليس يجوز ان يتعلق بالقلب ثم بالدماغ
فانها اذا تعلقت باول عضو صار البدن نفسانيا واما الثاني فانما يفعل الآخر بتوسط هذا الاول فالنفس يجب في الحيوان
بالقلب لكي يجوز ان يكون قوى الافعال الاخرى بفيض من القلب الى الاعضاء الاخرى لان الفيض يجب ان يكون صادرا
من اول متعلق به فيكون الدماغ هو الذي يتم فيه مزاج الروح الذي يصلح لان يكون حاملا لقوى الحس والحركة الى
الاعضاء حاملا يصلح ان يصدر عنها افعالها وكذلك حال الكبد بالقياس الى قوى التغذية ولكن يكون القلب هو
المبدأ الاول الذي اول تعلقه به ومنه ينفذ الى غيره ويكون الفعل في اعضاء اخرى كما ان مبدأ الحس عند مخالفي هذا القول
انما هو في الدماغ لكن افعال الحس لا يكون به فيه بل في اعضاء اخرى كالجلد وكالعين وكالاذن وليس يجب من ذلك
ان لا يكون الدماغ مبدأ لكن يجوز ان يكون القلب مبدأ لقوى التغذية ولكن افعالها في الكبد ولقوى التخيل والتذكر
والتصور لكن افعالها في الدماغ بل ينبغي ان يكون المبدأ للقوى المختلفة غير صالح لان يصدر عنه جميع افعالها لذلك ان
يتفرع في الآلات مختلفة تتخلق بعد تلك العضو تخلقا ويفيض من ذلك العضو اليها قوة ملائمة لمزاج ذلك الفرع واستعداده
على ما ستقف عليه في ذكر الحيوان حتى لا يكون على العضو الذي هو المبدأ ثقل ولذلك خلقت العصب للدماغ فالاوردة للكبد
كان الدماغ والكبد مبدئين اولين للحس والحركة والتغذية او كانا مبدئين ثانيين واذا ان من القلب قوة التكوين
والتخليق الى الدماغ فيكون الدماغ فلا كثير باس بان تكون الدماغ مرسل من نفسه آلة يستمد بها الحس والحركة من القلب
او يكون القلب ينفذ اليه الآلة التي بتوسطها ينفذ اليه الحس والحركة فلا يجب ان يقع من المضايقة في امر خلقة العصب ان يبتدئ
من القلب او من الدماغ ما هو ذا يقع بل يسلم انه من الدماغ ويستمد من القلب كما ان الكبد يرسل الى المعدة ما يستمد منها فيه
ولها ايضا عروق تمتد عنها فليس يجب ان يكون العضو الذي هو مبدأ قوة فيه ايضا اول افعال تلك القوة وان يكون آلة
لافعال تلك القوة بل يجوز ان تكون الآلة خلقت للاستمداد من شيء آخر وان يكون انما استمد بعد تخلقها حتى يكون الدماغ
اول ما يتخلق لم يكن مبدأ للحس والحركة بالفعل بل مستعدا لان يصير مبدأ ما لكن العضو الذي بعد ذلك استمد من غيره بعد ان
تتخلق آلة الاستمداد من غيره له فلما تخلق منه عصب ذاهب الى القلب استمد الحس والحركة منه ويمكن ان يكون مع تخلق
هذا المنفذ بلا تاخر فلا يكون في نفوذه عنه الى القلب حجة ايضا ولا شبه حجة بل كما يخلق الدماغ يخلق معه من مادته شيء ثان
الى القلب غير عن القلب استمد منه الحس والحركة على ان نبات هذا العصب من الدماغ ومصيره منه الى القلب ليس شيئا يظهر
الظهور الذي يظنه مدعي نبات العصب الذي بين الدماغ والقلب من الدماغ الى القلب لا من القلب الى الدماغ على ما ستوضحه
في محله من كلامنا في طبايع الحيوان ونطول الكلام فيه طولا يشفي ويقنع ومع ذلك فليتعد الى مقابلة الخوف فيقول انه
ليس يستحيل ان يكون مبدأ ونحو قوة هو في عضو فينفذ من ذلك العضو الى عضو آخر وهناك يتم القوة ويستكمل ثم يعطف
الى هذا العضو الاول فيزيده فان الغذاء انما يصير الى الكبد من المعدة ثم اذا صار هناك على نحو ما عاد فغذا المعدة وجزء
تنبعث عن الخيال والاجوف ويبث في المعدة فلا يمتنع ان يكون مبدأ القوة ينبعث من القلب مثلا ولا تكون القوة في القلب كاملة
تامة ثم انها تفيد القلب اذا استكملت في عضو آخر وهكذا حال الحس المشترك فان مبدأ القوة الحساسة الجزئية منها ثم
انها يعود اليه بالفائدة على ان حس القلب نفسه خصوصا اللمس اعظم من حس الدماغ نفسه لذلك او جاعه لا يحتمل وعلى انه

البين يمتنع في القوى ان تصير اقوى واشد في غير مبادئها المصادفة مولدا يجعلها بتلك الحال ويشبه ان تكون قوة اطراف
الاوتار على الجذب اشد من قوة اوايلها التي يلي العصب فالقلب مبدا اول يفيض منه الى الدماغ قوى بعضها يتم اتصالها في
الدماغ ولجوانبه كالمخيلة والنصوص وغير ذلك وبعضها تفيض من الدماغ الى اعضاء خارجة عنه كما تفيض الى الحدقة والى
العضل المحركة وتفيض من القلب الى الكبد قوة التغذية ثم تفيض من الكبد بتوسط العروق في جميع البدن وتبتدئ من القلب
ايضا فتكون القوة مبدئها من القلب والمادة مبدئها من الكبد واما القوى الدماغية فان البصر يتم بالرطوبة الجليدية
التي هي كالماء الصافي فيقبل صور المبصرات ويؤديها الى الروح الباصرة ويكون تمام الابصار عند التقاء العصبة المجوفة على
ما علم من تشريحه وتعريف حاله واما الشم فبين انه لين من مقدم الدماغ كحلمتي الثدي واما الذوق فبانعصاد ماغية في
اللسان والحنك وقوتهما قوة الحس والحركة واما السمع فبانعصاد ماغية ايضا في الصماخ فينعشى السطح المحيط به
واما اللمس فبانعصاد ماخية ونخاعية ينتشر في البدن كله واكثر عصب الحس من مقدم الدماغ لان مقدم الدماغ الين
والين انفع في الحس ومقدم الدماغ كما يتادى الى خلفه والى النخاع فيصير اصلب ليتدرج الى النخاع الذي يجب ان يعين رقته
الصلابة واكثر عصب الحركة التي من الدماغ انما ينبعث من مؤخر الدماغ لانه اصلب والصلابة انفع في الحركة واعون عليها
والعصبة التي للحركة في اكثر الامر يتولد منها العضل فاذا جاوزت العضل حدثت منها من الرباطات الاوتار واكثر اتصالها
اطرافها بالعظام وقد يتصل في مواضع بغير عظام وقد يتصل العضلة نفسها بالعضو المحرك من غير توسط وتر والخادم
لجزء من الدماغ ينفذ في جميع الفقار الى ان لا يبعد ما يتولد من العصب الا عضلا بل يتولد منها العصب مسلة بالقرب الى
الموضع المحتاج كونها به واما القوة المصورة والحس المشترك فيهما من مقدم الدماغ في روح عليك اولئك البحوث وانما كانا
هناك لبطلا على الحواس التي اكثرها انما ينبعث من مقدم الدماغ فبقي الذكر والفكر في التجويفين الاخرين لكن الذكر كيف
تاخر موضعه ليكون مكان الروح المفكرة متوسطا بين خزانة الصورة وخزانة المعنى ويكون مسافة بينهما واحدة والوهم
مستولي على الدماغ كله وسلطانه في الوسط ولقائل ان يتشكك متشكك فنقول كيف يرتسم صورة جسد بل صورة العالم
في الالة اليسيرة التي تحمل القوة المصورة فنقول له ان الاحاطة بانفساح الاجسام الى غير النهاية يكفي مؤنة هذا التشكك
فانه كما يرتسم العالم في مرآة صغيرة وفي الحدقة بان ينقسم ما يرتسم فيه بحذاء انقسامه اذا الجسم الصغير ينقسم بحسب قسمة
الكبير عددا وشكلا وان كان يخالف القسم القسم في المقدار فكذلك حال ارتسام الصورة الخيالية في موادها ثم تكون نسبة
ما يرتسم فيه الصورة الخيالية بعضها الى بعض في عظم ما يرتسم فيه وصغره ما يرتسم فيه نسبة الشيئين من خارج في عظمهما
وصغرهما مع مراعاة التشابه في البعد واما قوة الغضب فما يتعلق بها فلم يحتج الى عضو غير المبدا لان فعلها فعل واحد
يلائم المزاج الشديد الحر ويحتاج اليه ليس تاثير المنفق منه احيانا تاثير المنصل من الفكرة والحركة حتى يخاف ان يشتعل
اشتعالا مضرا وذلك لانه مما يعرض احيانا وذلك كالملازم مثل الفهم والفكرة وما يشبههما مما يحتاج الى ثبات والى
مبتول يجب ان يكون العضو المعد لها ارطب وابرد وهو الدماغ لئلا يشتعل الحار الغريزي اشتعالا شديدا ولينفاوم
الالتهاب الكائن بالحركة ولما كانت التغذية مما يجب ان تكون بعضو عليم الحس حتى يميل من الغذاء ويهرع منه فلذلك
يوجبه ذلك ولانها لم كثيرا ما ينفذ فيه ومنه اليه ان يكون ارطب جدا كيما يحفظ الحار الغريزي بالمعاونة والمفاوضة
فجعل ذلك العضو الكبد وجعل قوة التوليد في عضو اخر شديد الحس ليتعين على الدفاع الى الجماع بالبشق والالم لئلا يكن
يتكلف ذلك لولم يكن فيه لذة واليه مستبق اذ لا حاجة اليه في بقاء الشخص واللذة يتعلق بعضو حساس وجعل الانثيان

واحيطا

بالانثيين ليتعين بقبضهما الذكر ويقبضهما الذكر كما
يجذب المادة ويقبضها الذكر في الحيوان هذا الاخر كتاب
الانفس وهو الفن السادس من الطبيعيات

بسم الله الرحمن الرحيم

الفن السابع في النبات من جملة الطبيعيات وهو مقالتان

المقالة الاولى

تشتمل على سبعة فصول الفصل الاول في قول النبات واغتذائه وذكر وانثاه وتوليده

اما النبات فقد يقال للمعاني المتعلقة بالنماء الاول
والاغتذاء والاعمال المتعلقة بالنماء الاول
عالا يرى ومن جملتها ولادته للفصل وتوليده
المتولد عنه ويكون هذه الاشياء مما يكون
مشهودا محسوسا يتحرك ويتمايل كالانسان والفرس ويقبض عليه
النهوة هي التي مع تحريك واتمايل كالانسان والفرس ويقبض عليه
الى طلب غذائه وتحصيله كالانسان والفرس ويقبض عليه
كالصلب ومثال ذلك الا بالاسبيل الى تحصيل الغذاء بالكيفية التي
الانتقال الى تحصيل حال ليس له من الغذاء الا ما يتحصل به
كالنبات وما يتاتى بالبلاء الا عن ارادة كالاعضاء فليس
هذا الشهوة ولا يحتاج هذا الى فضل قوة فيه وبالجملة
النبات حسا ولو اعطى الكائن معطاء الذي كان له
ان لم يعط النبات حسا وحركة ارادية وتمام مثل الكمال عوض حيوة
سبيل الى النبات مع حس يعقل ان يتصرف في الغذاء على طبيعة
حمل للنبات وقد يعبر الطبيعي بالاعتداء كان حيا
انباء قلوب وقد يعبر بالتصرف في الغذاء كان حيا
فيكون الجسم اذا كان الزائد بقي بالاعتداء الفساد
فاذا تحقق استبقاء بعضه وحلل قوته كان قيام الفساد
من مخالج حتى يعبر به وحلل قوته كان قيام الفساد
ان يقع للنبات حيوة وان كان شرط الحيوة ان يكون
مع ذلك الادراك وحركة بالارادة فلا يجوز ان يجعل النبات
حيوة وجوهر الحيوة واكثر النصارى في هذا الفظ ولما
لفظة الحيوان فيجب ان يكون موضوعا لما الحيوة
وحركة ارادية فيجب ان لا يسمى النبات حيوانا
وقد يفرق قوم بين الحي والحيوان فيقال هل التعبير
وهذا التفريق بين مفهوم لفظة ذي الحيوة ولفظ
الحيوان اختلاف لا يعبر اصحاب اللغات والكلام
النبات لا يحس له ليكن له نوم ولا يفطن لفظ
التوم تعطلا ما للحس والنفظ يهوصا ما للحس
واما الذكورة والانوثة فلقائل ان يقول في النبات
ذكر وانثى ولقائل ان يمنع ذلك فان معنى ان
الذكر جسما ما من شانه ان يكون
مبدا بوجه من الوجوه لتحريك
ما فيه من الولادة
في النوع او مقاربة له والانثى جسما
الموجودة في
مشاركة

المتصل به متشابهاً بالفعل اذ صار الغذاء غذاء بالفعل فيكون الاصل ايضا رطبا في نفسه اذ كان الوارد شبيها به
ولم يجر في المجاري الارضية ولما كان الغذاء يحتاج الى سهولة الافتراق وسهولة السيلان لم يكن ايضا مدرك رطوبة ولما
كان الطبخ والتسييل والتفريق بالتحليل لا يصدر الا عن الحار لم يكن للبدن المغتذي بل من حرارة فاذن الحيوة النباتية والجملة
الغذائية تتعلق بالرطوبة والحرارة فتزاج كل نبات رطب حار في نفسه هو الغالب عليه ان كان منه ما هو بالقياس الى البدن
يابس بارد وسنتكلم في هذا الباب بعض الكلام اذا عرض وقته واذا كانت هذه الحيوة بالرطوبة والحرارة فالموت المقابل
انما يعرض لفناء مادة الرطوبة وانطفاء الحرارة وذلك لان هذه الحيوة لجرم رطب حار والرطب الحار يتحلل والمتحلل
ينتهي تحلله او يابسه بدل فالبدل رطب فاذا انقطعت مادة الرطوبة وطفئت الحرارة المتعلقة بها على سبيل التعدي
وعلى نحو ما قيل في مواضع اخرى وعلى ما بسطناه كل البسط في كتابنا الكبير في صناعة الطب لزم ان يفسد جوهر البدن
له هذه الحيوة فاذن استحالة مزاج مثله الى برد ويبس فناء

الفصل الثاني في اعضاء النبات في اول النشو وبعد ذلك

انه كما للحيوان اعضاء اصلية متشابهة الاجزاء واعضاء مركبة وللحيوان اشياء ليست باعضاء اصلية
بل توابع للاعضاء وكالاعضاء وتحدث وتنبت مثل الشعر والظفر وللحيوان فضول ينفض بعضها بجميع البدن منفعة
منفعة اخرى كالمني وبعضها تقتصر على المنفعة التي بعقب النقض كالغير كالعرق كذلك للنبات اعضاء اصلية متشابهة
الاجزاء مثل اللحاء والخشب اللباب الذي في الوسط واعضاء مركبة مثل الساق والغصن والاصل وللنبات اشياء
شبيهة بالاعضاء الاصلية وليس لها كالورق والزهر والثمر فانها ليست اعضاء اصلية لكنها اجزاء كاملة كالشعر والظفر
للناس وايضا للنبات انفاض فضل بنظير القسم الاول كالثمار والبزور وانفاض فضل بنظير القسم الثاني كالصموغ و
الالبان والسيالات وليس الثمرة كالبزر فان الثمرة ليس يحتاج اليها في جميع اجزائها ليكون للنبات اعضاء اصلية او يكون
لها توليد واما البزر فانه يحتاج اليه في جميع اجزائه لا في ان يكون للنبات عضو اصلي ولكن ليكون له توليد والثمرة والبزر
يشتركان في انهما اشبه بالاعضاء ويفارقان المني في ان المني ليس من اشبه الاعضاء ولكن من اشبه الاخلاط والنبات وان
كان يتميز الاجزاء فان اجزائه تذهب في جهاته معا وليس كل اجزاء الثمرة ولا اجزاء الحيوان واعلم ان البزر اذا فعلت فيه
القوة المولدة والقوة المولدة من اصغر اجزاء واحد واجزاء لم يجز ان يقال ان الثقيل يرسب في الخفيف يطفو فقد علمت هذا
علما بل ينسب كل شيء منه الى جهة تحريك النفس وان كان الثقيل للاحداد اقبل والخفيف للاصغاء اطوع ولم يحسن من ظن
ان الشجر الحار المزاج انما يقل اصوله ويقل غوصه بسبب قلة الثقيل منه كان الثقيل لو كثر فيه لنفذ في الارض نفوذ
ثاقب لا يزال يتخلل تحت الارض وقال ان الاشجار الحارة المزاج لا تفرق عروقا كثيرة وان عظمت كالصنوبر وهذا مما
ظن فان ثقل اجزاء الشيء الارضي لا ينفذ بها في خلل الارض ولو كان كذلك لكانت شيئا من العروق المذكورة اذا لاقت
سطح الارض امتنعت من النفوذ فيه وليس كذلك بل العروق تحدث عن توليد من القوى وتنفذ عن طاعة من قواها المنفعلة
للقوى الفاعلة وما كان ارضيا من الاشجار يستجمع فيه عدة من الموجبات لكثرة الغرين من ذلك انه اضعف قوى جذب
فيحتاج الى تكثير الالات ومن ذلك انه احوج الى امتصاص من خالص الارض والماء فيحتاج الى التعمق ومن ذلك انه اقل
من الهواء في المزاج والتناوي اذا قدر به في الحجم فيحتاج الى فضل استظهار تأمن به من الزعازع عند المصادمات في
خصوصا وفي طبعه ما يحطه الى السقوط وما الاشجار الحارة فهي مع فقدان هذه العلل اشد بالحاجة الى اجتذاب الموافق
والتاوية في جملة ما يتصل لتوليد منها ومن منصاحها الارضية غذاء اشبه بجوهرها فيجب لذلك ان تقرب فيها

العروق من النسيم ولما كان الحيوان معضوا بالحركة الاختيارية وكانت اعضائه متميزة الاوضاع لم يحتج الى كثرة الالات
للاغتذاء واما النبات فلما كان مركوزا في موضع واحد فلو اقتصر فيه على عرق واحد يأتيه الغذاء من جهة لكان
معرضا للتحلل فانه كان انما يصل اليه من الغذاء ما يؤديه ذلك العرق وحده فكان لا يبعد ان يكون ما يؤديه ذلك
العرق بالامتصاص الطبيعي لا بالمضغ والبلع الارادي قاصرا عن الكفاية خصوصا ويحتاج قبل الامتصاص او معه الى
احالة ما اذا مثلها الغذاء صلح ح للتوزيع وقبل ذلك انما هو ارض وماء وما معها او شيء مرتب منهما وبما كان
الجهة التي يبعث اليها العرق ضعيفة الطعم او قد عرض لها آفة من الآفات وليس للعرق ان ينحرف عنه اختيارا كما يحرف
الحيوان عن مثلها ليستبدل الخصب على الجدب ويختار السالم من الممتنع عن المؤذي فكثر لذلك عروقه وليس لان للنبات
كثير الاوايل فيحتاج كل اول الى عرق او يعرض لعدة منها عرق فانه قد كان يجوز ان يكون عرق واحد يتفرق الاوايل
الكثيرة او عروق كثيرة تفرق اولا واحدا بل السبب فيه ما ذكرنا ولهذا في الحيوان نظير معلوم فان المعدة لما كان ما
يأتيها عن اختيار وعن الآفة معدة للاختيار وصالحا للغذاء الواحد بكيفيتها واما الكبد فلما كان امتصاصه للغذاء طبيعيا
شبيها بامتصاص النبات كثرت عروقه وشعبت شعبا اخذة في جهات شتى تجتمع الى ساق واحد ومن شان العرق المنبعث
من الهيئة الرحمية التي في البزر ان يأخذ من جهة ومن شأن النابتة الشاقية والفرعية ان يأخذ الى جهة وينبسط
البزر مغلقا منهما وذلك لانه ليس كل البدن هو البدن المذكور بل جزء منه وسائره كالمادة التي ترسل فيما ينبت قليلا
قليلا على سبيل التغذية كذلك الى ان يستحكم قوته ويبلغ الى ان يمتص من الارض كما يندرج ولد الحيوان من الاغتذاء
بدم الطمث من السرة الى ان يكون له ان يغتذي باللبن من الثدي بالارادة ثم باللبن الى ان يكون له ان يغتذي بما يتناوله
اليه يده من الاغذية التي يلفظ ويجتني ويحصل بالارادة فيكون اول ما يغتذي به طبيعيا مطلقا والثاني طبيعي بالتولد
ارادي بالتناول باستعمال عضو واحد والثالث صناعي التولد ارادي التحصيل والتناول معا فكذلك المبدأ المولد في
النبات هيولاني اولا من بقية عرق صغير يمتص منه مصاصة قليلة من خارج يستعين به على انشاء الفرع والعرق الهوائي
النافذ في الارض فانها تكتفي بمعونة مادة يسيرة رطبة من خارج في تغذية ما انشأه منه مرة عرقا واكثر ما يتفق عليه تماما
هو من الموجود في محله وهو البزر وبعد ذلك فانه لا يزال النبات يزداد امتصاصا من خارج اذ لا شأن من داخل حتى يتولى
فناء المادة التي من داخل وانتعاش القوة الممتصة من خارج فح يكون حشو البزر قد توزع في التوليد واشتغل النامي
بالاغتذاء وتعطل الفناء الذي كان لعرض مدة يسيرة لا لكونه مادة تعطل المشبهة وما معها وتهيأت الشعبة الفرعية
الصغيرة للسقوط لتعطلها كالثمرة عند الاستغناء عنها

الفصل الثالث في مبادي التغذية والتولد

في النبات هذه المبادي الرحمية التي منها ينبت النبات عن بزره وعن غصنه يختلف حالها في الغصن والبزر
وذلك لانه اما في البزر فيكون في اكثر النبات مبدأ توليده وتغذيته هو بعينه مبدأ التولد عنه واما الغصن فانه يعتمد
يجذبه لما يندفع اليه من عروق جملة الشجر لا من هذه المبادي وذلك لان الغصن يحتاج في كونه غصنا الى ان يكون
منفصلا بانعدام اطرافه من الساق اتصال الشبيه بالشبيه مشاركا له فيما يغتذي منه ولا يمكن ان يكون ملاقيا بالبدن
التي يتفرع عنه اصلها لانها انما يتفرع الى فوق الغصن ايضا ويزيد في حجم النبات على سبيل الازدياد في النمو ويستمد
من تحته على انه جزء واما البزر فانه كشيء متميز مخالف الجوهر لجوهر ما ينبت منه وليس من تمام جوهره بما ينبت يزيد
فيه على سبيل النمو فان النبات لا يصير اعظم بين بل بعظم ساقه واغصانه فيجوز ان يكون الجزء الذي ليس في جملة
الغصن

واما الغصن والنبات يتفرع الى فوق وينغذى من اسفل وذلك فى دفعات واحد فيجب ان يتفرق اذ لا ولما كانت المبادى
فى البزر وهذه الصفة افترق اوضاعها بحسب افتراق المصالح وكان فى بعضها وهو فى الاكثر يلى الطرف الاعلى لان اكثر
الغرض فى البزر التوليد وتوليد التفريع والتفريع الى فوق فلذلك جعل فى الاكثر الى فوق لكنه لم يجعل فى الطرف نفسه لئلا
يعسر امتصاص الغذاء به اذ كان الغذاء انما يأتيه من تحت وفى بعضها جعل الى الوسط من طوله اذا كان المزاج من البزر
اضعف ومتأخرا عنه فيما يأتيه من الغذاء او قوى مثل الحنطة والشعير وفى بعضها جعل المبادى الى تحت اذ كانت الدواعى
الى ذلك اشد مثل ما عرض لحبوب الفواكه الكثيرة الحبوب عدد الصغيرة جدا ولما كان البزر ليس الغرض فيه موتفسه
بل نشوء غيره عنه لم يحتج الى ان يكون مبادى كثيرة حاجة النبات المحتاج الى كثرة الفروع وكفى فى كل بزر منه مبدأ واحد
يتولد عنه نبت واحد ويتولد فى ذلك النبت مبادى كثيرة ولما كان كذلك وكانت الطبيعة هديت بتسخير القوة
الالهية الى تضعيف كل حب ليته ليكون الاقوة اذا عرض لم نفش فى الكل كما عادتها فى الاكثر مما يتولد عنها من اعضاء
الحيوان الا ما لا سبيل الى تضعيفه لفشا ما يعرض من تضعيفه خلقت هذه المبادى فى الحد المشترك وملتئمة من كل
واحد منهما فان كان التيام الجزءين ضعيفا كان المبدأ ايضا ملتئما من قطعتين لتيا ما ضعيفا كما فى النبات الا وادلم
يكن ضعيفا كان المبدأ كذلك كما فى الحنطة والمنكون عن هذا المبدأ شيء كان اوله من هذا المبدأ وليس هو بالحقيقة كذلك
فان هذا المبدأ هو مكان المنكون والغذائى لا نفس المنكون والغذائى لكن ما استهلا عليه من المادة هو اول موضوعه
وما استهلا عليه سائر جوهر البزر والحب هو اول غذاء والقوتان اللتان منه تزدادان بالانتشار والانتشار من حيث
يصدر منها التغذى ويبطلان من حيث هو التوليد ويتعطلان الى ان يخلق مثوى هذا هو المتهود الظاهر الا ان الحق هو ان
النفس واحدة ولها قوى ينبعث عنها بحسب وجود القابل وان هذه الوجوه كالجزء من النفس التى كانت فى الاصل الذى تولد
عنه البزر واذا كانت الانفس النباتية والحيوانية قد يتجزى وتتجزى الموضوع على ما سنعلم فاذا حصلت فى البزر كان
البزر محلا للقوة الغاذية لصلوحها الاستعمال والى ان يخلق له آلة التوليد تكون المولدة عنه موجودة بالفعل مولدة
فاذا وجدت الآلة انبعثت المولدة عن تلك النفس الاولى التى هى بالحقيقة غاذية ومولدة وقد شرحنا هذا فى كلامنا
فى النفس ويكون نشوء ما ينشأ لتحريك القوة المولدة لا غير ولا يكون لتحركات الثقل والخفة فيه تأثير الا ان الثقيل يكون
اطوع للتحريك الى اسفل منه الى التحريك الى فوق على انه قد يتحرك الى فوق والخفيف يكون اطوع للتحريك الى فوق منه
للتحريك الى اسفل على انه يتحرك الى اسفل وربما حرك فى بعضها الثقيل الى فوق اكثر منه الى اسفل بل ذلك فى الاكثر وربما
حرك فى بعضها الخفيف الى اسفل اكثر منه الى فوق على حسب الاوفق لذلك الكائن

الفصل الرابع

فى حال تولد اجزاء النبات وحال اختلافها واختلاف النبات بحسب البلاد وبتولد اول ما يتولد عن النبات الشجرى
اوليته بالطبع ليس يجب ان يكون بالزمان او بالمكان طبقات ثلث تقوم جزء اللب ما يتصل به والعود من الخشب وما يشبهه
وما يتصل به واللحاء وما يشبهه وما يتصل به وقد يصح تكون ذلك فتكون الورق فان الورق خلق للوقاية وهو فى مثل ذلك
الوقت اوفق اذ الحاجة فى مثل ذلك الوقت الى الوقاية اشد ولذلك ما يكون حجم الورق فى اكثر الاحوال عند ابتداء النشو
اعظم من حجم الساق والسبب فى ذلك اثنان احدهما من جهة الغاية والآخر من جهة الضرورة اما من جهة الغاية فلانه كلما
كان العظم كان اوقى واما من جهة الضرورة فلان الشيء العظيم القوى يتكون من مواد ايبس اقل طاعة للتكون والشيء
الضعيف الرخو حاجته الى المادة اليابسة اقل وطاعته للتكون اكثر وايضا فان المستعمل فى ابتداء النشو من حاضر المواد

ما هو اوطب فى القوة يعجز عن امتصاص عبر الرطب فيعرض ان يكون المادة الساقية اقل والمدة فى جملة تكون الساق طول
وتكون المادة الورقية اكثر وصلابة فى التكون اقصر فلذلك ما يتكون من الورق حينئذ اعظم حجما من الساق فيما من شأنه
ان يكون ساقه اعظم من ورقه فكيف فيما يكون حجم ورقه اعظم من ساقه كما هو موجود فى كثير من النبات ولست اعنى بهذا
بالساق الساق المنتصب لا عبر وهو الذى يختص بالشجر بل اعنى به كل ما حامل للورق والزهر وان كان خوعا مضطجعا
كما لكثير من النبات واما النبات البقلى فكثير منه لا ساق له منتصب ولا مستند وانما هو ورق لا عبر واصل كالخس
الحماض والسلق وذلك بسبب اغراض الطبيعة يجتمع مع اقتضاء المواد وطاعتها ومع مصالح ينضم الى الاغراض يحتاج
اليها فى الاغراض فان من النبات ما الغرض الطبيعى فى عروه وساقه ومنه ما هو فى اصله ومنه ما هو فى اصله ومنه
ما هو فى غصنه ومنه ما هو فى قشره ومنه ما هو فى ثمره وورقه ومنه ما للطبيعة فى كل جزء منه غرض وفى بعضه وذا
وقف الغرض على شيء واحد من هذه الجملة وكانت المادة المحتاجة فى تكونه لا يضطر الى جذبها الى استصحاب فضل
عليها وكان تكوينها تكوين ذلك النبات لا يحوج الى حدث اعضاء له غير الغرض فقضت الطبيعة بتكوين المقصود والا لم يكن
بد من تكون غيره معه اما الضرورة واما المصلحة ولما كان الشيء الصلب لا يجد غذاء شبيها به فيه بل يذبح لان
الغذاء كما علمت يجب ان يكون رطبا حسن القبول للتشكل فيه وبين الصلابة ودجاف فلم يكن بد من ان يكون
بين الغذاء وبين الخشبية من الاشجار جرم هو استحفاظ جوهر هو اليسهل فيه هو ذو الغذاء الى اجزاء المغتذى ويجب ان يمتد
فى جميعه امتداد المخ فى العظام ويجب ان يقع فى الوسط ليكون القسمة الصادرة عنه عادلة وهذا هو اللباب الموجود
فى الاشجار والخشبية واما الاشجار الجرمة الضعيفة القوام المتخلخلة الجسم فانها لا يحوج الى ذلك وما كان غرض الطبيعة
فيه ان يعظم حجمه ويطول مدة فى مدة قصيرة امتنع ان يكون صلبا فان الصلب يحتاج الى مادة غاصة ومادة طالبة
والتصرف فى مثلها يحوج الى طول زمان فكان غير صلب بل متخلخلا رطبا خفيفا وكلما كان منها اطول قامة
وجب ان يكون اكثر تخلخلا وكونه يكثر التخلخل بعرضه لآفة فلم يعرف تخلخله فى جميع اجزائه بل جعل محيطه قويا وجعل فى
كثير منها بدل التخلخل المتفرق خلا انبوبى ثم عم ذلك بعقد فى الوسط ليجمع بين الحوائج والاذعها فيتبدد الى التفرق
وكثير منها ما بلغ بتقوية محيطه وصلابته وتقوية المبلغ الاقصى يحتاج الى الخفة الوقائية فتكون الخفة للانبوبية و
الوقائية للصلابة وهذه كالرياح وكثير منها لما ضعف محيطه حشى انبوبه بحشو قطنى كالبراع ولا يجب ان يكون
الانبوب انما يحدث لثقب من نفوذ الحار الى فوق فى جوف النبات والعقد انما يكون لعصيان من الرطوبة وارتحمان
يعصى به ما يدفعه الى فوق فيحبسه ثم ذلك ليس كذلك لهذا السبب بل للغاية المقصودة وان كان لا بد من حار ينفذ وهو
ثقل ويقف فى المجرى ويعقد ومن شأن الانابيب القريبة من الاصل والانابيب القريبة من الطرف الاقصى ان يكون
ما بين عقدها اقصر وبيانه ان يكون الغرض فى ذلك اما فى الانابيب السفلى فان يكون الحامل اقوى من المحمول واما
فى الانابيب العليا فان يكون الطرف المنوى بالدقة وبالجزالة معضودا بالوقاية والوسط منغنى عن كلا الامرين لتوسطه
وشبه ان يكون معين الغرض فى ذلك ضرورة من الطبيعة فان الغذاء الثقيل لا يطيع للصعود جدا فيبقى اكثره فى الاسفل
وان كان كذلك تقاربت المعاد فات للعقدة هناك والقوة لا يكون ثابتة على كمالها فى اقصى الطرف فيكون له فى اصعاده
ما يصعد وقفات متقاربة وهذا بعد ترخيص الغرض فى الامرين واعلم ان الصلابة يكون لشدة اجتماع الدابر
او جمود الرطب والزوانة يكون لكثرة الارضية وكثرة الارضية وحدها لا تفعل الصلابة اذا لم يكن بينها اتصال لا

فيخلله مواتية ولا يفعل ذلك الا بضمال زيادة ثقل كما في الرمل والصلابة وحدها لا تفعل الزوانة كما في الحديد بل
ربما اجتمع الشيئان معا فصلب الشيء وورزن معا وذلك اذا كانت الصلابة لشدة اكتناز الارضية والارضية لا يفارقه
عن الاكتناز وخصوصا في المصاعد في سوق الاشجار وغيرها الا برطوبة وذلك من شيئين احدهما بان يدعم اليابس في الرطب
فيجتمع بعضهما الى بعض ولولاه ما اجتمع والثاني ان يلصق اليابس باليابس فيجتمع معه احد الشيئين للحركة المؤدية الى
الاجتماع في المعتدلات والثاني للسكون الحافظ للاجتماع وذلك بان يتخلل من الرطب لفضل ويبقى الماسك الكائن
فيه لذلك فتكون الصلابة لشدة الاجتماع من اليابس والزوانة لكثرة الارضية وقد غلط من ظن ان الرطوبة سبب للزوانة
بالذات بل انما هو سبب بالعرض وانما سببه بالذات هو اليبس والبرد وبالجملة الارضية والمثال الذي غلطه في هذا
هو مثال زوانة ثقل البيضة المصعد عنها اذا صم الاناء وخفتها اذا لم يصم فظن ان ذلك للاحتباس الرطوبة الكثيرة
وليس في ذلك احتباس الرطوبة بل جميع الرطوبة التي تكون بعد اليبوسة وانما الذي يكثف داس الرطوبة
لا يتخلل منها ويجد مخرجا فينفض كلها ويصحبه من اليابس ما يلزمه ويبقى اليابس غير مجتمع بل منبسط وادنا فضا ايضا
بمفارقة ما صحب البخار الرطب من الدخان اليابس والرطوبة الجامدة ربما كانت دهنية وربما كانت مائية ولكن لزجة
اما الدهنية فمثل رطوبة العرعر والسرو واما المائية اللزجة فمثل رطوبة الساج والدلب وكل رطوبة دهنية لزجة
ولا ينعكس وقد علمت ان الدهانة كيف تحدث وعلمت ان السبب فيها الحاح الحار على اليابس بتسخينه وتقرهه السخونة
منه واجزاء يابسة تخالط دهانية ولزوجية تحدث لعلتين اليابس في الحار فتشتد بها الاتحاد وينفذ فيها الهوائية
ولذلك اكثر الاشجار التي لهذه الصفة مرة نعامة السرفز والارضية لشاعتها واما الرطوبة اللزجة التي لا دهنية فيها
فتلك التي لا يكون الحار قد فعل فيها هذا الفعل وربما عاقت السرفة والارضية اشجارا مثل هذه لفقدان الدسومة
اصلا فانها لا الاسم لعيل اذا لم يكن شديدة المرارة ومع ذلك فان الماسك لدهنها امثل للغصن من الماسك الثاني
اللزج واما الماسك المائي اللزج فانه معرض لسرعة اليبس وذلك معرض لسرعة التعفن ولذلك فان الخلاف وما
يجري مجريه سريع الفساد وقصب الرماح فان الماسك فيها من الرطوبة اكثر مائي مع دهنية يسيرة والبلاد الحارة
الرطبة يصلب ما ينبت فيها ويعفن واما كونها حارة فتعين في جذب القوة للغذاء واما كونها رطبة فتعين في سرعة
انجذاب الغذاء الرطب السيال مستصحبا من الارضية اكثر مما يستصحبه الذي لا يفقد منه في العنصر الا شيء يسير فالبلاد
الحارة الرطبة يحدث في جملة الرطوبة التي في ارضها ارضية كثيرة بل يمكن من جذب الارضية باسالة الرطوبة اياها
ثم يتحلل الرطوبة بتفشية الحرارة وباستغنائها القوة النباتية عن كثرتها فيما تحتاج الى تصليبه يحتبس هناك بيوسة كثيرة
قد جمعتها الحرارة جمعا شديدا يماسك الرطوبة كما يفعل في مجففة القرامية ولهذا ما يكون الاشجار العظيمة الصلبة في البلاد
الحارة الرطبة وقد تكون في البلاد الباردة جدا الشمالية بسبب الحرارة ايضا والرطوبة اما الحرارة فالحصينة في الارض
واما الرطوبة فلكثرة الانداء هناك وان لا انا شفها ومع ذلك فان البقاع تختلف في تربية اجزاء الاشجار فرب بقعة
تصغر فيها ساق شجرة وتكثر ثمرتها وتعظم اوراقها ورب بلد يكون الامر فيها بالعكس وذلك بحسب ما يوجد من المادة
ربما كانت المادة الموافقة للساق فيها كثيرة والموافقة للثمرة قليلة وبالعكس

الفصل الخامس

في تعريف احوال السوق والغصون والورق خاصة ما كان من النبات قوي قوة التوليد والتغذية وكان الفرض فيه الثمرة وكان
ما في جوهر الثمرة اسكن القوة المولدة فيه ان مولد الثمرة يسرعة لقوته ولكثرة المادة وطاعتها ولم يحتج الى ساق عظيم

منتصب يكثر فيه مدة لبث المنشوء من الرطوبة بل احتاج الى ساق عسى ان يكون معين المغروس بعينه ويكون ممهدا مناسبا
الثمار وان امثال هذه الثمار لا تحسن بقلوكثيرة منها عظيمة الاقدار من البرد نفسه او فرع مضر يهيئ من البرد نفسه مثل
هذا النبات يكون ساقه كثير التفرع لتكثر منه منابت الثمر صغيرها لقلة الحاجة الى حبسها للمادة فيه تخللها ليسرع نفوذ
الغذاء فيه منبسطا على الارض لتجزه عن الاقلال وهذا مثل شجرة الخيار والقرع والبطيخ فقد اعطيت هذه الشجرة
بدل الاغصان بالشاق ثاني الاغصان للتعلق بما يقرب منها ويشبه ان يكون من النبات ما الحاجة الى تحميل اغصانه اقل
والى نزول الغذاء بين مستقاه وبين منبت ثمره اكثر لعظم اسوافها وبين المنتصب والمنبسط كالكرمة وان يكون ما الحاجة
الى الاول منه اقل شديدا والى الثاني اكثر لاجل ان ثمرته وان كانت رطبة فهي اشد ارضية من العنب فضلا عن البطيخ
وهي اقوى ساق بحيث لا يحط الى الارض بل ينتصب لكنه يكون له احوال مما سلف من شدة التخلخل وانتصاب الساق واذا كان
شديد القوة متخلخل الجوهر اذ عن ساقه للانتصاب والاستقامة اكثر من غيره مما هو صلب ثقيل وانما كان خشبه متخلخلا
ليسرع نفوذ الغذاء الرطب فيه ولا شك ان الجاذب في مثله الحار وبما يحري ان يكون لحاء مثله شديد التخلخل ليكون
لينا والاسحق منه اجود لحاء والابرد الارطب منه السبط كالحال في امزجة شعر الناس وهيئاته يكون النخلة اذهى على
هذه الصفة فانها رطبة الثمرة ولكنها ليست من الكرم واسحق متخلخلة القوام حارة ولان امثال النخل والكرم مغارسها
الطبيعية في غير البلاد الباردة جدا فانها اذا غرست في البلاد الباردة وسقيت بالكثير فقد افيد في مغرسها صنعا فان
مغرسها قد يكون قد غير طبيعته بالصناعة والاعتياد مصروف الى الحكم الطبيعي والحكم الطبيعي لا يجوز مثل هذه الشجرة الى
كن تشبه بتغليظ الجلد فان الحر يحابس لها والبرد يضعف في مغارسها الطبيعية فلهذا يكفيها من الماء ما كان لبقيا
سخيفا وفي ذلك تمكن لعضولها التي تكثر في حال تخلخلها لسعتها وشدة القوة الجاذبة فيها من التخلخل وجملة الغرض
في اللحاء الوقاية واول واق هو الورق واما الجلد فانما يستحكم عندما يكثف الشاق ويبرد ويتغصن الاغصان وكل
شجرة كثير الغصن كثيفة قوية فان الرطوبة اللزجة تصرف غصنه عن الانكسار بما يعرض له من الثني والتأطر وكل شجرة ليست
فان منبت ورقها وغصونه عند العقد وكذلك منبت اللحاء والغشاء الذي يغشيها وذلك العقد اولى بان يحبس عنده
الغذاء النازل اولى موضع منه عند الشيء من وجه الى وجه هو الموضع الذي يعرض له منه احتباس واما اجزاء
الجبهة نفسها فكانها تسد الشيء الى مقصد واحد شديد شفقا فلهذه العلة ما ينبت الغصن الزائد واللحاء والورق من
هذه المواضع والورق خلق لغرضين احدهما الزينة وذلك لاجل الشيء الذي خلق له النبات اعني الحيوان والاخر للنفعة
وهي لاجل النبات نفسه وذلك لانه يقي الاجزاء الضعيفة من النبات عن آفة الحر والبرد مثل الاغصان الرطبة الى ان يستحكم
لحاؤها ومثل الثمار القريبة العهد بالتفتح عن اكمامها وليس يكفيها ضرر الحر والبرد فقط بل يكفيها ضرر الرياح المتأثرة
بثمارها بنفضها لغصونها وفي كل ورق حياطات تتشعب كالاضلاع عن خط واحد كالصلب لتكون عمدة للورق وليأتي
اجزاء الاوراق غذاؤها من منبتها كانها رواضع العروق في الحيوان ومن الورق ما حياطته يستحيل غصنا فيكون لذلك
مخرف الخشب مشاكل الغصن وهذا كالسرو فيكون وقاية ومعدا معا والسبب في ذلك ان المادة التي تكون منها الورق
في مثله قوية القوام سمينة هنية اذ ليس لمثله من الثمر ما يعتد به بصرف البه خالصة غذاؤه وكان غرضه في غصنه وورقه
فيصرف الخالصة من غذائه الى ذلك فيكون ورقه شبيها من خالص غذاؤه الصالح لجوهره وما يشبه في الطبع جوهره من غصونه
ولهذا ما تقصد في مثله استحفاظ ورقه صيفا وشتاء واما الورق الذي هو كالوقاية فيستغنى عنه عند نضج الثمرة واستكمالها

الرطب العضو فيكون نفضه اولى من حفظه وخصوصا اذا كان من الطبيعة عليه معاونة مثل كونه غير مغتذ في نفسه ويكون ثقله
من فضلة الغذاء دون صريحه فلا تعنى الطبيعة باحكام امره او كونه مستعرضا ومع الاستعراض عن ترشح الرطوبة المتماسكة
خارجها متلوزها لجمتها بل ما يتها وضعيفها في الجرم ودقيقها ينتفش في تعذية الورق وتعتبة التحليل وربما كان سبب
سقوط الورق مع هذه الاسباب كثرة امتصاص الثمار لرطوبة الشجرة ولا يفضل الورق فاضل فيعرض لها ما يعرض للكثير
من الجماع من الصلع السريع والورق يستعرض اما بسبب الطبيعة واما بسبب العناية اما الذي بسبب الطبيعة فاذا كانت مادته
رطبة مائية ونموه قوية على الانشاء وخصوصا اذا لم يكن كثيرا ثقيلا بل كان ايضا في قوام الشجرة ما يحمله واما الذي بسبب
العناية فاذا كانت الثمرة كثيرة العدد في موضع واحد فيحتاج الى الحاف واسع كما يعتمد من الكرم او كانت كثيرة في نفسها
عظيم الحجم كالتين والاترج او كان خلق الغصن في البداية سريع النشو الى حجم كبير مستعرض الورق وقبل ان يستوي كما
لذلك فيكثر ما يستعرض من الورق مجوز ليستخف ثمره لا يحمل عليه عصف الرياح بل ينفذ من خلله ويكون مع وقاية الحر
البرد يمكن النسيم من التخلل ومن شان الورق ان يقل على الساق ويكثر على الغصن لان الساق قوي في نفسه قوي في
لحائه فلا يحتاج الى وقاية يحتاج الى مثلها الغصن فكثير من الاشجار ينقطع ورقه بعد ظهور ثمرته لجزاء صغار او ذلك
للتخفيف اذا كانت الثمرة ليست ذاهبة في نضجها الى الترتيب بل الى الاستحكام والتجفيف كالحمص والحنطة ويتدارك تخفيف حجمه
بكثرته فان الكثير اذا تعرف كان اخف محمل من واحد عظيم له علاقة واحدة عليها الحمل وحدها ان من الشجر ما يكون نموه
وتفريعه بسنة محفوظة منوية ومثلا ثلثا ثلثا او اربعا اربعا مثل النبات المسمى بنظافين فانه ينبت له دائما من كل عقدة
خمسة اغصان وعلى كل غصن خمسة اوراق ومن النبات ما لا يحفظ ذلك ومن النبات ما ينوي من عضو ومنه ما ينوي من خشبه
ومنه ما ينوي من اصله ومنه ما ينوي من كل مكان

الفصل السادس

فيما يتولد عن النبات من
الثمار والبزر والشوك والصموغ وما يشبهها ان من ثمار الشجر ما هو مكشوف مثل العنب والتين وقشره الاول مفصل
عنه وكله بارز ومنها ما هو في غلاف قشري كالبلوط ومنها ما هو في غلاف غشائي كالحنطة ومنها ما هو في قشر صدفي كالفستق
البلوطي ومنها ما هو ذو عدة قشور كالجوز واللوز ومنها ما هو سريع النضج جدا ومنها ما هو بطيء النضج ومنها ما يتكرر
حدوث ثمره في السنة مرارا ومنها ما لا ينضج وقت معلوم ومنها ما ليس لنضجه وقت معلوم بل ينضج في اوقات شتى كالاترج
منها ما يحمل كل سنة ولا يحمل اخرى ويشبه ان يكون ذلك في الاشياء الثابتة المادة فلا تمنع ثمارها الحمل كل سنة ومنها
ما يحمل شيئا وسنة اخرى شيئا اخر ابيض منه او اضعف منه وقد تكلف المتكلفون من اعطاء العلل في جميع ذلك ما لو
شئنا لرددنا عليهم في تمييزها وتلفيقها لكنها كلها مستحيلة غير مقنعة للمحصلين حتى جعلوا علة ما لا يثمر من كبار الشجر او يقل
ثمره كونه كبيرا وتفرق غذائه منه كانه يمكن ان يكون نسبة ما يغتذي به الصغير الى حجمه ويكون التوزيع بالسوية
بل يشبه ان يكون الاشجار التي قصد منها خشبها قد بسطها في الحجم والنمو قصد منها ثمرتها لم يحتج الى ان يعظم جدا بل
عظمت عظما موافقا وصرف فضل غذائها الى الثمار واما اذا كانت شجرتان من نوع واحد وعرض لاحديهما ان كبرت جدا في
الاكثر اقل ثمرا لان السبب الذي عظم حجمها صرف المادة الى خشبتها لانها انما عظم حجمها لانه لم يأتها من الغذاء ما يوافق
لتكون الثمرة بل انما سمح له المغرس بغذاء يوافق الخشب ولولا ذلك لكان حجمه لا يعظم ولان القوة تحتاج في صرف الغذاء
الى الثمر الى افعال كثيرة وتغيرات متشابهة لا تحتاج الى ذلك كله في صرف الغذاء الى الخشب ويكون الشجرة التي امعنت في
السن وما حدث فواها في النقصان فتعجز عن التغيرات الثمرة ولا تعجز عن تغيرات الغذاء وزيادة ما يصلح للخشبة فيتمون ما يحطه

الخشب والذي ضربوا به المثل من ان السمين اقل نموا لبدنه من الضعيف فليس لعظم الحجم بل لرداءة المزاج ولا ثمار الشجر طعوم
مختلفة منها طبيعية ومنها غير طبيعية او مقصودة في الطبع كمرارة اللوز وذلك اما لافراط كالسبب في مرارة اللوز واما
للتقصير كالسبب في حموضة العنب وقد يصلح هذه الطعوم بان يعدل المزاج وقد يفسد بان يورد على الشجر ما يحلل مزاجه
فانه اذا دهن غصن اللوز فيكون ما ينبت عليه من اللوز مرا كان الدهنية يشتي للاحتراق ويستحقن الحار فيحدث مزاج
يورد في جميع ما ينبت من الموضع المدهون وما كان من الثمر عظيما عظمت معالفه وما كان صغيرا صغيرا خفت معالفه وما
كان يابس الجوهر يابس الغذاء كثرت الخيوط النافذة فيه لان غذاءه يكون يابسا من جفنه فلا يطيع جذبا الواحد جملة ويطيع
التفرق بالامتصاص وما كان من الثمر صلبا ويابسا جدا ففي الاكثر جعل عشائه صلبا اما الصلب فللتناسب واما الرقة
يجب ان يكون اصلب الرقي وهذا كالجوز واللوز واما اللبن جدا المتخلل فانه سريع القبول للاقة فيحتاج الى غشاء
وشق مثل القطن ولذلك ما ودع القطن على غلف شتى واكثر ما له ثمر كثير له بزر واحد فان بزره صلب وما هو متفرق
البزر فانه اقل صلابة واكثر ما له بزر وهو رطب فيه وبين البزر وقاية حاجزة فان كان اللحم صلبا يابسا فرق بينه
وبين النوى وبين الحاجز ولم يتصل اللحم بالقشر الحاجز لئلا يمتص رطوبته وهذا كالسفرجل وما لم يكن كذلك الزق الغلاف
باللحم واللحم بالغلاف ليحس الاتصال واكثر الثمار الرطبة عليها اقماع وذلك لانها يحتاج ضرورة الى تغذية الحجرة ورطوبة
وتخللها وذلك الى الجهة العالية فيحتاج ان يكون هناك اما مسام واسعة كما في التفاح والكمثرى واما فضل تخلل عشا
كما في الرمان ويحتاج ان يحتاط ايضا على المتنفس اما بشق كالخلة لئلا يحمل التحليل الهوائي عليها او بشق كالصمام
الخشبي او الحجري لكثرة ما يتحلل من الاشياء الخارجة بعنف ومثال الاول الرمان ومثال الثاني ما للتفاح والغرض منه
ان يقتصر التحليل على دفع الطبيعة بالقدر الكافي واما الباذنجان فاصلابة جلده وكثافته وبيوسته لحمه لم يحتج الى ذلك
ويزور الاشجار بعضها مصمتة وبعضها ذوات لب وليس السبب في الاصمات ذهاب الغذاء في الجرم فان مثل هذا الكلام
كلام من يحكم على الطبيعة بل السبب فيه عرض طبيعي وليس يجب ان يكون لا محالة معلوما ويشبه ان يكون فيه عرض متعلق
بما يتولد منه وكل بزر ذي لب دهني فانه يحتاط فيه بتغليفه غلافا تخينا صلبا الى الصدفية والحجرية ما هو لشدة حيفان
الحرارة فيه فيتمكن من تولد الدهنية وما كان من هذا الجنس غير محرز في حرز ثخين بل انما عليه غلافه فقط وشق يتصل
كانه جزء منه فان صدفه يكون اصلب مثل الجوز واللوز وما له الى غلافه محيط اخر عظيم مفصول بنفسه ليس على انه كمال الغلاف
لا يحتاج الى تصليب غلافه جدا مثل السفرجل والتفاح وربما اعين بلزوجات تغطي القشر ويكون قوامها قواما كافيا وما كان
غلافه اعظم من ذلك وحجمه صغيرا فهو الى ذلك اقل حاجة مثل حب البطيخ والقرع وكل ما هو ارق قشرا واشد التباسا بالقشر
كالحنطة وما قشره غليظ فهو كالمشيمة عنه لئلا يشتركه واللبوب الدسمة بينها وبين القشر الصلب قشر لطيف عرقي لتدبيج
الامتصال وكثير من النوى والحب وخصوصا الصلب عليه بقية الاعراض ثلثة احدها ليكون مستقرا له ليستنفع منه ما دام
وخصوصا فيما جرمه صلب يكون تشققه ابطأ والثاني ليكون له متنفس منه والثالث ليكون المبدأ الرحمي الذي منه كانه كهف
يؤويه فان ذلك يحتاج الى ان يكون الطف والين يسيرا واذا كان منفصلا بالصلب جدا كان شديد الغرض للانفصال
عنه بادنى سبب صادم فيحمل في حرز وكثيرا ما يحمل حرزه طويلا بل عريضا فيكون عليه من الجانبين شبه جناح مثل ما حب
الباقلا وهذه البادرة ربما كانت في اعالي البزور والحبوب اذا كانت قوية القوة على الجذب للغذاء ولا يحوجها الى الضعف
الى ان يتخلى عن جهة اليها النشو وهي الجهة العالية فان لم يكن القوة قوية كانت هذه للهيئات في الاوطان وهذا

من الاشياء التي لا يخرجها جملة الى الغذاء والى الانحراف عن الموضع الافضل واما ان اوجب الى ذلك مثل ما في حب السفرجل و
التفاح اذ كان ما يحلها مفصولا منفسه وجاذبا للغذاء الى ذاته فيكون الاصلح لحبة ان يغتذي من ثفاء قوة سبيل
الغذاء ويكون اسبق الى المعين من غيره فلذلك خلقت هيئاتها الى بحث واما اذا كثرت الجوف وعاد واحد وعرض الغصن او الساق فلم
يف بانفعال نماص جميع الجوف به وكان في جرم ما يحيط به فضل غذاء ورطوبة جعلت المماص الى جرم ما يحيط به كحب البطيخ
الرقي او انثاء من الاصل شيء يشبه بالعروق والمشيمة بما في الجوف يتصل بها ويكون سائبة توجهها الطبيعة اليها
كلها كحب البطيخ الاخر والقثاء وغيره وكثير من الرقي يشتمل على طبيعتين كالمقصورتين ويكونان متضادتين في الطبيعة
فيجعل لها حاجز صلب مثل برد قطونا فان عليه لغابة مبردة جدا وفيه لب وفتي جدا حار وجعل بينهما غشاء صلب جدا
يجاوز الحد حتى لا يتباطل المنفعتان فلهذا فانه اذا دق كان فعله غير فعله اذا اخذ غير مدقوق وبلغ من شدة صلابته
الجراب الذي حشيه دقيقه انه اذا شرب خرج بحاله لم يحله الحرارة الغريزية ولا ابرز من باطنه شيء وانما فاتت الطبيعة بالغاية
فقط وليس كل شجرة تبرز وتجتني في سنة واحدة بل كثير منها اصله قوي عظيم فتفرق فيه الغذاء ويبطئ ابرازه ويتاخر الى
سنة قابلة مثل البصل والزهر ويكون على البزر او على النبات قوة للوقاية منه ما هو وقاية عن ضرر الريح ومنه ما هو
وقاية عن ضرر الماء في النبات المائي كما على التودري والشوك منه شوك اصلي ومنه شوك زور والشوك الزور اما ان
يكون عضنا فرع فلم يتم تكونه لعوز المادة او لضعف القوة واما ان يكون فضلة ودية غير ملائمة دفعت والفضول تدفع
تارة على نحو ما يكون منها شيء قريب المشبه من الشيء كالثؤلول وكالشامة وكالغدة وذلك ان كان الفضل مزيا جدا
من الغذاء والقوة جيدة التصرف فيما يفعل وتارة على نحو غريب غير مناسب كالبدفاع للخاط ونظير ذلك في النبات
الصموغ والسيالات ويشبه ان يكون الفضول منها ما هي فضول الهضم الاخير الذي يكاد ان يكون جزءا من المغتذي
فيندفع حاكيا ذلك الجزء وهذا الفضل ربما كان عن كفاية وربما كان عن قصور وفساد للمغرس فلا يكون غذاء ولا
فضلا ومن هذه الفضول تتولد الشوك والعقد الخارجة عن الطبيعة ومنها ما هي فضول الهضم الاول الرطب الذي لم
يستوكع مثل الصموغ واما الشوك الاصلي فكالسلاح للشجرة عن الافات وربما كان الزينة وربما كان لمنفعة لم
تتعلق بالشجر كما يكون منها على النخل ليكون كالدرج الى طلعه لما هو وكثير من الاشجار تشوك في حداثتها ثم تسقط الشوك
اذا استغنت منه بالتحاء الصلب وربما امتناك ما لا شوك له بسبب ملاقاة بغيره والصمغ فضل اللبنية واللبنية اول ما
تتقوم بالرطوبة والحار منه هو الذي فرط فيه الحر دفعة الذي لو كان الحر معتدلا والمدة اطول كان يكون دهنا او دهنيا
وقد يكون من اللبن ما هو مائي او نارق ومنه ما هو دهني ايضا مثل لبن البلسان الذي يعد في الادهان ومن الصموغ ايضا
ما فيه ودائة مثل السندروس والسيالة التي تسمى الدوادم في بعض الشجر والدمعة في الكوة فضل المائية

الفصل السابع

في كلام كلي في اصناف النبات يتبعه الكلام في امزجة الاشياء التي لها نفس غاذية قد ذكرنا منافع اعضاء
النبات وبقي علينا ان نتكلم في النبات كلاما كليا فان من النبات ما هو شجر مطلق وهو القائم على ساق ومنه ما هو حشيش
مطلق وهو الذي ينبسط ساقه على الارض ومن النبات ما هو بقل مطلق وهو الذي لا ساق له اصلا مثل الحنص ومن النبات
ما هو شجر حشيشي وهو الذي له ساق منتصب وساق تنبسط مستند على الارض او الذي يغصن ويفرع من اصله مع انتصابه
كالقصب ويسمى حشيشة واما الحشايش المقلية وربما سميت عشبية فهي التي لها نوابت من اسفلها ولها مع ذلك ساق
كالملوكية ومن النبات ما هو بستاني ومنه ما هو بري وقد يجعل البري بستانيا بالتربية فيصير رطبه مزاجا ويقول

ايضا من النبات ما هو سيفي ومنه ما هو سنجي ومنه ما هو رملي ومنه ما هو مائي ومنه ما هو جبلي ومن النبات
ما هو ما يقبل الوصل بغيره ومنه ما لا يقبل الوصل والوصل قد يكون بالحام الموصول بالموصول به فيحتاج ان يتلاقى مستويان
او على تماس كالانتضال ليجذب المادة الغريزة من الفشر وقد يكون بالحام الموصول به في الموصول بان يهندم هيئة في غلظ
هيئة ورقة والنبات المغروس قد يكون منه ما يحتاج الى ان يغرس من اصله لا محالة وقد يكون منه ما يقبل الغرس غصنه
الموصول لا ينفصل بما يبعد عنه جدا وربما يوصل الشيء بالبعد عنه كالعليق فانه يوصل باشجار شتى والبطم والزيتون ومن
النبات ما يستحيل الى جنس اخر وذلك مثل التمام يصير بعضها والبادروج اذا صار شاهسفرم وقد اشتغل جماعة من الناس
بابانة علل في النبات متكلفة وبعضهم اخذ يلتمس علة كل خاصية حتى حاول ان يبين العلة في اصباغ النقوش واختلاف الاوراق
وذلك من محاولة محال فانه ليس شيء من ذلك يتبع موجب الطبائع وضروره الهيولى بل يتبع تدبير النفس النباتية وتوديعها
وان كان لا يحصل الا بتوسط هذه الطبائع فانه ليس يسود شيء الا بالاحتراق وفرط الجودة ولن يبيض الشيء الا الشيء
الاخر مما قيل علته في موضع اخر واذا وقع منا الاحاطة بعلل ذلك واسبابه علمنا انه لم يحصل في مواضعها من النبات
بسبب طبيعي بل بسبب نفساني يحصل كل علة في جنسه فالاشتغال انما اشتغلوا به فضل على انه لا يمنع ان يكون كثير من
هذه الاحوال جائت عن ضرورة المادة وحركة الطبيعة لا لغاية فان الغاية قد يتبعها ايضا ضرورات وهذه اشياء
قد بينا لها في مواضع اخرى والذي يلزمنا ان نوضح القول فيه الكلام في امزجة النبات بحسب الجنس من الى ابدانها
ليكون مبدءا للطب فيما يجري مجريه فنقول قد بان لك مما سلف ان اركان جميع المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية
هي العناصر الاربعة وانها تمتزج فيفعل بعضها في بعض حتى يستقر على تعادل او على غالب فيما بينها واذا استقر على
شيء هو المزاج الحقيقي وان المزاج اذا حصل في المركب هيأه لقبول القوى والكيفيات التي من شانها ان يكون لها
وبينا ان المزاج بالجملة على كم قسم هو وان المزاج المعتدل في الانسان ماذا يراد به وان المزاج المعتدل في الادوية ماذا
يراد به وقد بينا انه يراد به ان البدن الانساني اذا لاقاه وفعل فيه بحرارته الغريزية لم يعد فيه شيء في بدن الانسان تبريدا
او ترطيبا او تسخينا او تيبيسا فوق الذي في بدن الانسان السنا نعني ان مزاجه مثل مزاج الانسان فان مزاج الانسان لا يكون
الا للانسان فاذا تذكرت ذلك فاعلم ان المزاج على نوعين مزاج اول ومزاج ثان فالمزاج الاول هو اقل امتزاج يجري عن العناصر
والمزاج الثاني هو المزاج الذي يحدث عن اشياء لها في انفسها امزاج كمثل امزاج ادوية المركبة ومزاج الترياق فان لكل دواء
مفرد من ادوية الترياق مزاجا يخصه ثم اذا اختلطت وتركبت حتى يتخمر به ويتحد لها مزاج خاص مزاج ثان وهذا المزاج
الثاني ليس فيما يكون كله عن الصناعة بل قد يكون عن الطبيعة ايضا فاللبن بالحقيقة ممتزج عن مائية وجبنية وسمنية
وكل واحد من هذه الثلثة غير بسيط في الطبع بل هو ايضا ممتزج وله مزاج يخصه لكن هذا المزاج الثاني في اللبن هو
من فعل الطبيعة لا من فعل الصناعة وهو يخالف الترياق والمزاج الثاني قد يكون على وجهين اما مزاج قوي واما
مزاج سلس والمزاج القوي مثل ان يكون كل واحد من البسيطين التحد بالاخر اتحادا يعسر تفريقه ولو على حرارة النار مثل
جرم الذهب فان المزاج بين رطبه ويابسه قد بلغ مبلغا يحير النار عن التفريق بينهما بل اذا سلت المائية بالتصعيد الحرارة
تشبث بجميع اجزائها اجزاء الارضية فلم يقدر على تصعيدها وتحليلها الا ونسا الارضية بها كما تقدر على مثله في الخشب بل
في الرصاص الا انك فقد اذا كان من المزاج ما استحكامه هذا الاستحكام فلا يبعد ان يكون من المزاج الثاني ما يقهر الحرارة
الغريزية التي فينا عن تفريق بسائطه وما كان هكذا فهو المزاج الموثق فان كان معتدلا بقي في جميع البدن الى ان يحيل الحر

صورته وبعضه وينحدر معتدلاً وما كان مائلاً الى غلبة الى ان يفسد صورته وبالجملة انما يصدر عنه فعل واحد اذا لم يكن
المزاج موثقاً بل رخواً سلساً مجيباً الى الانفعال فقد يجوز ان يفترق عنه فعل طبيعتنا وترابل يساعد النقل الذي الجزء
الاول بعضها عن بعض ويكون مختلفة القوى فيفعل بعضها فعلاً ويفعل الآخر ضده فاذا قال الاطباء ان دواء كذا قوته
مركبة من قوى متضادة فلا يجب ان يفهموهم انهم ولا انت عنهم ان جزءاً واحداً يحمل حرارة وبرودة يفعل كل واحد منهما
بانفراده كالمتميزين فان هذا لا يمكن بل هما في جزئين منه مختلفين هو مركب منهما وايضاً لا يجب ان يظن ايضاً ان عدد ذلك
الجنس من الادوية ليس مركباً من قوى متضادة فان جميع الادوية مركبة من قوى متضادة بل يجب ان يفهم من ذلك
انهم يعنون انه بالفعل الآن فيه اجزاء مختلفة لم يفعل بعضها في بعض فعلاً تاماً لجعل الكل متشابهة القوة ولا تلازمت
والتحدت حتى اذا حصل بعضها في جزء عضو لزم ان يحصل الآخر معه لانه اذا كانت متشابهة القوة لم يختلف فعلها في البدن
البتة وان كانت متلازمة الاجزاء ومختلفة القوى جاز ان لا يختلف ايضاً اثرها في البدن بل كان اذا حصل جزء من
بسيطها في عضو وافقه ما يلازمه من البسيط الآخر يحصل منهما الفعل والاثر الذي يؤدي اليه فعلاهما في جميع اجزاء
ذلك العضو على السواء اذ كل واحد من اجزائه معاً يؤدي عن تمام فعله متمكن منه اللهم الا ان يكون جزء عضو قابلاً من
احد البسيطين دون الاجزاء او الطبيعة يستعمل احدهما وترفض الآخر وقد يكون هذا كثيراً ولكن لا بد من دلالة على
ان امتزاجهما بحيث يقبل التمييز بتأثير الحرارة فيهما وان لم يتزايل فالادوية المفردة التي يذكر ان لها قوى متضادة
هي هذه التي ليس فيها ذلك الامتزاج الكلي فمن هذه ما هو قوي امتزاجاً فلا يقدر الطبخ والغسل على التفريق بين قواها
مثل الباباونج الذي فيه قوة محللة وقوة قابضة اذا طبخ في الصمادات لم يفارقه القوتان ومنه ما يقدر الطبخ على
التفريق بينهما مثل الكرنب فان جوهره ممتزج عن مادة ارضية قابضة ومن مادة لطيفة جلاءة بوردية فاذا طبخ في الماء
تحلل الجوهر الوردي الجلاء منه في الماء وبقي الجوهر الارضي القابض فصار ماؤه مسهلاً وجرمه قابضاً وكذلك العدس وكذلك الدباء
وكذلك الثوم فان فيه قوة جلاءة محرقة ورطوبة ثقيلة والطبخ يفرق بينهما وكذلك البصل والفجل وغيره ولذلك
قيل ان الفجل يهضم ولا يتهضم لانه يهضم لا بجميع اجزائه بل بالجوهر اللطيف الذي فيه عاصياً على القوة الهاضمة لتجاوز ذلك
الجوهر الآخر يقطع اللزوجة ومن هذا الباب ما يقدر الغسل على التفريق بين جوهره مثل الهندباء وكثير من البقول فان جوهرها
مركب من مادة ارضية مائية باردة كثيرة ومن مادة لطيفة قليلة فيكون تبريدها بالمادة الاولى وتفتيحها السدد وتفتيتها
اكثر بالمادة الاخرى فيكون جلاء هذه المادة اللطيفة منبسطة على سطحها قد تصعد اليه وانفرشت عليها فاذا غسلت
تحللت في الماء ولم يبق منها بشيء يعتد به فلهذا نهي عن غسلها مشرعاً وطبخاً وبهذا السبب كثير من الادوية اذا شاربها الانسان
برد تبريداً واذا ضمد بها حللت مثل الكزبرة فانها اذا شربت اشتد تبريدها واذا ضمد بها فربما حللت مثل الخيار
وخصوصاً مخلوطة بالسويق وذلك لانها مركبة من جوهر ارضي مائي شديد البرد ومن جوهر لطيف محلل اذا شربت امتلت
الحرارة الغريزية تحللت عنها الجوهر اللطيف ولم يكن كثرة المقدار فيؤثر في المزاج اثراً ظاهراً تفتت وتفرقت وبقي الجوهر
البارد منه في غاية التبريد وايضاً اذا ضمد بها فينبغي ان يكون الجوهر الارضي لا ينفذ في المسام فلا يفعل فيها اثر البتة
والجوهر اللطيف النافذ ينفذ فيها وينضج فاذا استصحب شيئاً من الجوهر البارد نفع في الورم وقهر الحرارة الغريبة وهذا
قريب مما قيل في احراق البصل ضماداً والسلاقة منه مطعوماً اذ جعل احدى العللين قريبة من هذا فيجب ان يكون هذا
المعنى معلوماً ومن الاشياء النباتية ما ينبغي ان يكون فيه جوهران متجاوران من غير امتزاج البتة فمن ذلك ما هو ظاهر

كالجزء

كالجزء الاترج ومنه ما هو خفي فان البزر قطونا ينبغي ان يكون قشره وما على قشره قوى التبريد والدقيق الذي فيه
قوى التسخين يعني بكاد ان يكون دواء محمراً او مفرحاً وقشره كالحجاب الحاجز بينهما وان شربه عنبر مدقوق لم يمكن صلابته
جرمه من ان ينفذ قوة دقيقه في باطنه بل يفعل بظاهره ولعابه وان دق ظهر دقيقه فيعسر ان يكون الذي يقال من انه
سم انما هو بسبب ظهور دقيقه وخشونته ينبغي ان يكون تفجير المدقوق منه للجراحات وتفجيع العجيج منه اياها ودرعه الجلد
السبب هذا المقدار كاف في اعطائنا هذا الاصل ولنختم كلامنا في النبات فان اشتغلنا بخواص جزئياتها لم نفرغ

لكن كنا قد نزلنا الى صناعة جزئية

ثم الفن السابع من جملته

الطبيعيات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الفن الثامن في الحيوان من جملة الطبيعيات وهو في طبائع الحيوان وهو تسعة عشر مقالات

المقالة الاولى من الفن الثامن ثلثة فصول

الفصل الاول في اختلاف الحيوان من جهة المأوى والمطاعم والاخلاق والافعال والاعضاء

والمتكلم الآن في الحيوان المحدثين في جميع هذا الكتاب حذو الفعل الاول الا في تشريح اعضاء الانسان فانا نؤثر ان نجمع التشريح والمنفعة في موضع واحد وفي اشياء قليلة ونقتص من الاخبار
ما اقتص فيه ونزيد من الكلام النظري ما يليق بزماننا وجمعنا لهذه الفنون ولنبتدئ بالكلام في اختلاف الحيوان واول ذلك
في الاختلاف الكلي الكائن بسبب الاعضاء وقد علمت ان الاعضاء منها بسيطة وهي التي الجزء المحسوس منها حد الكل كالعصب
العظام ومنها مركبة البتة ليس للجزء منها ذلك مثل اليد والرجل وهي مركبة من الاولى فنقول ان الحيوان قد يشترك في بعض الاعضاء
اما الشركة فمثل اشتراك الانسان والفرس في ان لهما لحماً وعصباً وعظماً وان كان المشترك فيه واحداً بالجنس لا بالنوع واما
التباين فعلى وجهين لانه اما ان يكون التباين في نفس العضو او التباين في نفس العضو اما ان يكون من حيث هو مركب
الى واما ان يكون من حيث هو بسيط ايضاً ومثال الاول افتراق الانسان والفرس في ان للفرس ذنباً وليس للانسان
وان كان اجزاء الذنب البسيطة التي للفرس وهي العظم والعصب والجلد واللحم والشعر موجودة له بالجنس ومثال الثاني
افتراق الانسان والسلحفاة في ان للسلحفاة صدفاً يحيط به وليس للانسان وكذلك للسمك فلوس وللصدف شوك وليس
للاشياء كثيرة واما التباين في حال العضو فاما ان يكون من باب الكم واما ان يكون من باب الكيف واما ان يكون من باب الوضع
واما ان يكون من باب الفعل واما ان يكون من باب الانفعال اما الذي من باب الكم فاما ان يتعلق بالعظم مثل كون عين
البوم كبيرة وعين الفراخ صغيرة او يتعلق بالعدد مثل ما ان لرجل ضرب من العناكب ثمانية ورجل ضرب آخر ثمانية او عشرة واما الذي
من باب الكيف فكاختلافها في اللون او في الشكل والصلابة واللين واما الاختلاف في الوضع مثل اختلاف وضع ثدي
الفيل والفرس فان ثدي الفيل عند مرتب الصدر وثدي الفرس عند السرة واما الاختلاف في الفعل فمثل كون اذن الفيل
صالحاً للذب مع كونه آلة للسمع وليس كذلك في الانسان وكون انفه آلة للقبض دون انف غيره واما الاختلاف في الانفعال
فمثل كون عين الخفاش سريعة التحير في الضوء وكان عين الخطاف بالضد واجزاء بدن الحيوان اما رطبة واما يابسة ومن
الرطبة الدم والشحم والسرد والمخ والمني وباقي الاخلاط والفضول ومن اليابسة العصب والجلد والعرق والشعر والعظم و
الغضروف والظلف والقرن وما يجري مجريه فضرب من الاختلاف الحيواني في الاعضاء وقد يختلف الحيوان من جهة المأوى

فبعضها

فبعضها مائية وبعضها يبسية برية والمائية على اضرب منها ما مكانه وغذاؤه ونفسه ما في قلبه بدل التنفس التنفس يتنشق ما في
فهو يقبل الماء الى فطنه ثم يرده ولا يعيش اذا فارقه ومنه ما مكانه وغذاؤه ما في لكنه مع ذلك يتنفس من الهواء فقط سواء
كان مقره في الماء فلا يبرز او كان له ان يبرز ويغادر في الماء مثل السلحفاة المائية ومنه ما مكانه وغذاؤه ما في وليس
يتنفس ولا يستنشق مثل اصناف من الصدف والحلازين التي لا يظهر للهواء ولا يسد خلل الماء الى باطنها الا على سبيل
استنفاذ الغذاء لا على سبيل التنفس وسبيل التنفس ان يستنشقه ثم يرده ليروح الحار الباطن وليدفع الفضول الحارة
التي اذا احتبست في الحار الغريزي فسدها فسدها الحار الغريزي وانما يكون الحيوان مائيا لان مكانه الطبيعي ماء وليس
يكون مائيا لانه لا يغتذي الا من الماء فقط ولا يتنفس الا من الماء فقط كما ان الحيوان البري ليس يكون بريا الا لان
مكانه الطبيعي بر وليس لانه لا يغتذي الا من الماء وما فيه ومعلول الحيوان الذي لا يستنشق الا من الماء فليس مكانه الطبيعي الا
الماء ولا غذاؤه الا في الماء وان الحيوان الذي لا يتغذى الا في الماء فان مكانه الطبيعي الماء ولا ينعكس والحيوانات المائية
تختلف بعضها ماؤها الذي تنسب اليه مثبا الاهناد الجارية وبعضها ماؤها مثبا البطائح مثل الضفادع وبعضها
ماؤها ماء البحر والحيوان البري ومنه ما يتنفس من طريق واحد كالغم والخنشوس ومنه لا يتنفس كذلك بل على نحو آخر من مسامه
مثل الخرفان كالارنبود والنحل ومن الحيوانات ما يكون مائية ثم يستحيل برية مثل حيوان يسمى البونا مائية فاذا تم سبعة اشهر
وهو يعيش في الاهناد ثم انه يستحيل صورته ويصير سطرس ويبرز الى البر والحيوانات المائية منها الحية ومنها اشبه منها
طينية ومنها صخرية والحيوانات المائية منها ذات ملاصق يلزمها كاصناف من الاصداف ومنها منبرة الاجنحة مثل السمك
والضفادع واللاصقة منها ما لا يزال يلصق ولا يبرح ملتصقا مثل اصناف من الصدف والاسفنج ومنها ما يلصق ثم يتبرى
ويتبين الملاصق لطلب الغذاء اذ لا يكون غذاؤه الكافي ما يؤديه اليه الماء او يتصل به ومن الذي يتبرى اما يبرز ويرعى مثل حيوان
يسمى بالبونا مائية فاذا البقي والحيوان المائي المنتقل في الماء منه ما يعتمد في غوصه على رأسه وفي السباحة على اجنحته كالسمك
ومنه ما يعتمد في السباحة على ارجله كالضفدع ومنه ما يمشي في قعر الماء كالسرطان ومنه ما يرجف مثل ضرب من السمك
لا جناح له كالدرود واما الحيوان البري وكل طائر منه ذو جناح فانه يمشي برجليه ومن جملة ذلك ما يمشي بصعب كالحرباء
الكبير الاسود والخفاش واما قول من رأيت طائرا يشبه الباشق اضعف واصغر منه اذا وقع على الارض وقع منبسط الجناحين غير
مستقل كانه لا رجل له ويمشي بتكلف وذكر في التعليم الاول صنفا من الخطاف ويسمى دريا نيس لا يظهر الا بعد المطر في الخريف
وهو قليل جدا واما الذي جناحه جلد او غشاء فقد يكون منه ما لا رجل له كضرب من الحيات بالحبشة يطير الطير يختلف
فبعضها يتعايش معا كالكركي وبعضها يؤثر التفرد كالعقاب وجميع الجوارح التي يتنازع على الطعم لاحتياجها الى
الاحتيال لتصيد مناقشها فيه ومنها ما يتعايش زوجا يكونان معا كالقطا ومنها ما ينفرد ثانية ويجتمع اخرى والحيوانات
المنفردة قد يكون مدينة وقد يكون برية صرفة وقد يكون سياسية وقرية والانسان من بين الحيوان هو الذي لا يمكنه
ان يعيش وحده فان استيحاشه وتعيشه ملتئم بالمشاركة المدينة والنحل والنمل وبعض الغرانيق يشارك الانسان في ذلك
لكن النحل والكركي يطبع رئيسا واحدا والنمل له اجتماع ولا رئيس له وقد يختلف الحيوان من جهة الطعم ويقول ان الطير منه
اكل لحم ومنه لا يحب منه اكل عشب وقد يكون لبعض الطير طعم معين كما للنحل فان غذاءه زهري والثنكيوت فان غذاءه الذباب
وقد يكون لبعضه شفتين الطعم والحيوان قد يختلف بان منه اوليد منه قواطع ومن الحيوان ما له ماوى معلوم ومنه ما ماؤه
كيف اتفق الا ان يلد فيقيم للحضانة واللواتي لها ماوى فبعضها ماؤه شق وبعضها حفر وبعضها ساوية قلة واسية وبعضها

ماؤه بوجه الارض وايضا من الحيوان ما يتحل قوته ليلا كالضبع والبوم ومنه ما يتحل قوته نهارا كالبازي وبعضه
في الوقتين كالهرة ومن الحيوان ما هو انسي بالطبع كالانسان ومنه ما هو انسي بالمولد كالهرة والفرس ومنه ما هو انسي بالتعود
كالفهد ومنه ما لا يانس كالنمر والمستانس بالقسر ما يدرع استيناسه ويبقى مستانسا كالفيل ومنه ما يطمئن كالاسد ويشبه
ان يكون من كل نوع صنف انسي وصنف وحشي حتى من الناس وايضا فان الحيوان منه ما هو مصوت ومنه ما لا صوت له وكل
مصوت فانه يصير عند الاغتلام وحركة شهوة الجماع اشد تصويتا الا الانسان وايضا بعض الحيوان شبق يسفد كل وقت
كالديك ومنه عفيف له وقت معين يهيج فيه ومن ذلك ما يكون عند الهيج قليل الجماع ايضا مثل الحيوان المسمى فراش
سلدن وايضا فان من الحيوان مستعدا للمؤانسة دائما اما مع جنسه واما مع كل جنس ومنه ما هو ودود مؤنس فالحيوان قد يختلف
بالاخلاق كما يختلف بسائر الاشياء فبعض الحيوانات هادئ الطبع قليل الغضب والخرق مثل البقرة وبعضها شديد الجهل حاد الحركة
الغضب كالخنزير البري وبعضها حليم جزوع مثل البعير وبعضها ردي الحركات مغتال كالحية وبعضها جرو قوي شهم ومع
ذلك كبير النفس كريم كالاسد ومنه قوي مغتال وحشي كالذئب وبعضه يحتال ردي الحركات كالثعلب وبعضه غضوب
شديد الغضب سفيه الا انه ملق متودد كالكلب وبعضه شديد الكيس مستانس كالفيل والفرد وبعضه يرجع الجماع وحوطا
كالاوز وبعضه جسور منافر مباه مجالد كالطاوس ومن الحيوان ما هو شديد الحفظ مثل الحمار والجمل واما تذكر الانسان
فلا يشاركه احد لما كان كل حيوان رطب الجوهر وكان فيه جوهر حار يتحلل رطوبته ويحتاج ايضا هواء محلل لاحتياج
ضرورة الى الغذاء وهو يبدل ما يتحلل ويحتاج لذلك الى اعضاء للتغذي ولما كان الغذاء لا يستحيل كله بل يفضل
لا تخلو عنه فضل انقسم اعضاء الغذاء الى مؤد والى قابل والى دافع والحيوانات كلها تشترك في هذه الاعضاء فان بنائها
باحدى الوجوه المذكورة والمقبول منه يابس وهو الغذاء وبالحقيقة لانه يستحيل الى ان يكون بدل ما يتحلل ومنه رطب
ليس كل رطب غذاء بل ما فيه مزج ما مع اليبس واما الماء وحده فلا يستحيل الى هيئة مزاجية بل الحاجة اليه ليرقق الغذاء
وينفذه وليكون ايضا جزء من الشيء المستحيل غذاء لا نفس المستحيل غذاء والرطب واليابس يجتمعان في قابل واحد والالم
يختلطا واما مداخلهما فربما كانت واحدة كما في الناس وذوات الاربع فان لهما امعاء
لها مثانة فكما ان لها مثانة لدفع فضلة الرطب فله مغاء لدفع الفضل اليابس وليس ينعكس ولما كان لبعض الحيوان
انما يبقى نوعه بالتناسل احتاج ضرورة الى آلة يدفع بها الزرع الى آلة من آخر يقبل الزرع فيكون في اعضائه
ذاكر للزرع ومستودع للزرع فيه ما يتكون الولد اما رحم واما كالرحم مثل ما للطير ولكل حيوان عضو خلق لحفظ
رطوبته الاصلية وتولدها كانت الرطوبة دما فيما له دم او شيئا مكان الدم فيما ليس له دم وجميع الحيوان فان قواه
الطبيعية وقوة اللمس من بين الاحساسات يتم بعضو بسيط كما في الانسان اللمس لحم او عصب وفي غيره شيء آخر واما سائر قوى
الحس والحركة فيتم بالاعضاء الآلية دون عضو بسيط والحيوان منه ما تناسله بان تلد اشباه حيوانا ومنه ما تناسله
بان تلد اشباه دودا كالنحل والعنكبوت فانها تلد دودا ثم ان اعضاء يستكمل بعد ومنه ما تناسله بان تبيض اشباه
بيضا كل عظيم من الحيوان البحري كالدلفين والسلاحف وكل ما له شعر او شوك فانه كالشعر وان كان وقاية وسلاحا ايضا
كالسلحفاة فانه يلد حيوانا مثله ومنه ما يبيض في بطنه ثم يصير ذلك دودا مثل البحري المعروف بسبلا وربما كان بيضا
ثم صار قبل ان يبيض حيوانا كاكثر الافاعي وما كان من البيض يحيط به قشر صلب فهي باطنه لونان بياض وصفرة مثل
بيض الطير وما كان لين الجلد فهي باطنه لون واحد مثل بيض سلاحف وما دام بيضا وايضا من الحيوان ما له رجل ومنه

فما ليس له رجل ومن الحيوان ذو الرجل ما له رجلان فقط ومنه ما له اربعة ارجل ومنه ما له ارجل كثيرة مثل الفلكوتي الحيوان
المعروف باربعة واربعين الذي يسمى دحال الأذان وعدده ١٢ ارجل جميع الحيوانات ذوج لتعادل الحمل والثقل وكل من السمك
ما له اجنحة ومنه ما ليس له اجنحة مثل نوع من السمك المعروف بسبال الاسمى يكون عريض الذنب يسمى بساطون ويعتمد في سباحته
على اقطار جلده المستعرض ولبعض الضفادع اجنحة وهو الضفدع البحري لا يسبح في موجه وهو الجنس الذي ربما اوى
الى الأشجار واما السمك ذو الجناح فمنه ما له اربعة اجنحة موضوعة على جنبيه ومنه ما له جناحان الى انبطه وجناحان الى
ظهره ومن السمك ما له مع الأجنحة ارجل فيستعين بها مع الأجنحة كالمعروف بما الأفيا فان لم يكن ارجل استعان بالذنب وهو
جملة السمك الخاص الجلد واما التمساح فليس بذنبه وارجله كل حيوان مخرج ملا جلد له كل طائر جناحه ذو ريش فهو ذو
دم واما ما جناحه جلد او صفاق فقد يكون له دم كالخفاش وقد لا يكون له دم كالنحل والحيوان الذي له جناح صفاق ولا دم
له فمنه ما له جناحان ومنه ما له اربعة اجنحة ومنه ما له اربعة تسمى لها واما ما كان له منها جناحان فصغير ومنها ما يطبع
بخرطومه كالبعوض وكالذباب وربما كان له الجناح الصفاقي في خلاف كما في الجعلان وليس لشيء منها حمة في الحيوانات العديمة
الدم اصغر من ذوات الدم ما خلا اصنافا من الحيوان البحري قليلة ومنها السمك الذي يسمى ما الأفيا فانه يكون عظيم الجثة
جدا اذا كانت في الماء وفي الحارة وفي اللجة دون الشط ودون المكان البارد وجميع الحيوان الدموي وهو منقل منتشر
الا ما قل من له اربعة اعضاء برجلين ويدين او رجلين وجناحين او اربعة اجنحة كالسمك والجنس من الجرجس الذي يقال ان
نشاءه ومونه في يوم واحد فتحرك بجناحين واربعة ارجل والسرطان ثمانية ارجل

الفصل الثاني

في الأعضاء الكلية الأعضاء اجساما مولدة من اول مزاج الأخلاط كما ان الأخلاط اجساما مولدة من اول مزاج الأركان
والأعضاء منها ما هي مفردة ومنها ما هي مركبة والمفردة هي التي اي جزء يحس من اخذت منها كان مشاركا للكل في الاسم و
الحد مثل اللحم في اجزائه والعظم في اجزائه والعصب في اجزائه وما اشبه ذلك ولذلك تسمى متشابهة الأجزاء والمركبة هي التي
اذا اخذت منها جزء اي جزء كان لم يكن مشاركا للكل لا في الاسم ولا في الحد مثل اليد والوجه فان جزء الوجه ليس بوجه
وجزء اليد ليس بيد ويسمى اعضاء اليه لأنها هي الآلات النفس في تمام الحركات والأفعال واول الأعضاء المتشابهة الأجزاء
العظم ويتخلق صلبا لأنه اساس البدن ودعامة الحركات ثم الغضروف وهو اللين من العظم فيعطف ما صلب من سائر الأعضاء
والمنفعة في خلقه ان يحس بها اتصال العظم بالأعضاء اللينة فلا يكون الصلب واللين مركبا بل منوسط متباين واللين يصلب
وخصوصا عند الضربة والضغطة بل يكون الغرابيب مندرجا مثلها في عظم الكتف والشراسيف في اضلاع الخلف ومثل
الغضروف الحجري تحت الفص وايضا ليحس بمجاورته المفاصل المتحركة فلا ترض لصلابتها وايضا اذا كان بعض الفصل
نبيل المفصوص غير ذي عظم يستند اليه ويقوى به مثل عضلات الأجفان كان هناك دعامات وعمادات الأوتار وايضا في مواضع
اخرى ليس الحاجة فيها الى اعتماد على شيء قوي ليس بغاية الصلابة كما في المجرة ثم العصب وهي اجساد ماغية المنبت وتخاعية
المنبت بيض لدنة لينة في الأعطاف صلبة في الأنقصاف خلقت لتتم بها للأعضاء الاحساس والحركة ثم الأوتار وهي اجسام
تنبت من اطراف العضل تشبهه بالعصب فتلاقي الأعضاء المتحركة مثارة مجذبة بها تجذبها لتستتبع العضلة واجتماعها و
رجوعها الى وراء وتارة ترخيها باسترخائها لأنبساط العضلة عائدة الى وضعها او زائدة فيه على مقدارها في
طولها حال كونها على وضعها المطبوع لها على ما نراه في بعض العضل وهي مؤلفة في الأكثر من العصب النابت في العضلة
البارز منها في الجهة الأخرى ومن الأجسام التي تسميها يسمى رباطات وهي ايضا عصبانية المرئي والملمس تتلو ذكرها ذكر الأوتار

وهي التي تأتي من العظام الى جهة العضل فتنشظى هي والأوتار ليفا فاما في العضلة منها احتشى لحما وما فاتها الى المفصل
او العضو المحرك اجتمع الى ذاته وانفتل وتراثم الرباطات التي ذكرناها وهي ايضا اجسام شبيهة بالعصب بعضها يسمى رباطا
مطلقا وبعضها يخص ايضا باسم العقب اما لمد الى العضلة لم يتم الأرباطا وما لم يمتد اليها ولكن وصل بين طرفي عظم
المفصل او بين اعضاء الخرزي واحكم شد بشيء الى شيء فانه مع ما يسمى رباطا قد يسمى باسم العقب وليس لشيء من الرباطات حس
لشلل ينادي بكثرة من زمن الحركة الحاد ومنفعة الرباط معلومة مما سلف ثم الشرايانات وهي اجسام نابتة من القلب
ممتدة مجوفة طولا عصبانية رباطية الجوهر لها حركات منبسطة ومنقبضة منفصل بسكونات تخلقت المروح الكاب
ونفض البخار الدخاني عنه وتوزيع الروح على اعضاء البدن ثم الأوردة وهي مشبهة بالشرايانات ولكنها نابتة من
الكبد ساكنة لتوزيع الدم على اعضاء البدن ثم الأعنية وهي اجسام منبجسة من ليف عصبي عن جسم دقيق ينبت
منتشرة تغشى سطوح اجسام الخرزي ويجري عليها المنافع منها تحفظ جملتها على شكلها وهيئاتها ومنها المغلفات من
اعضاء اخرى وتربطها بها بواسطة العصب والرباط التي تنشظى الى ليفها فانتشحت منه كالكلية من الصلب ومنها حرى يكون
للأعضاء العديمة الحس في جواهرها طبع حساس بالذات لما يلمه وحساس لما يحدث في الجسم الملفوف فيه بالعرض وهذه
الأعضاء مثل الرئة والكبد والطحال والكليتين فهذا الأخير في جواهرها البتة لكن اما تحس الأمور المضادة لها ما حلها
من الأغشية فاذا حدث فيها ورم احس اما الرئة فيحس الغشاء بالعرض الممتد الذي يحدث منه واما الورم فيحس
الغشاء ومعلقه بالعرض لارتجاج العضو بثقل الورم ثم اللحم وهو حشو خلل مضع هذه الأعضاء في البدن وقوتها التي تدفع
به وكل عضو فله في نفسه قوة غريزية بها يتم له امر التغذي وذلك هو جذب الغذاء وامساكه وتشبيهه بالصالح ودفع
الفضل ثم بعد ذلك فيختلف الأعضاء فبعضها له الى هذه القوة قوة تصير منه الى غيره وبعضها ليس له ذلك فاذا تركبت
حدث عضو قابل معط وعضو معط غير قابل وعضو قابل غير معط وعضو لا قابل ولا معط اما العضو القابل المعطي فلم
يشك في وجوده فان الدماغ والكبد جمعوا ان كل واحد منهما يقبل قوة الحيوة والحرارة الغريزية والروح من القلب
ولكل واحد منهما ايضا مبدأ قوة يعطيها غيره اما الدماغ فمبدأ الحس عند قوم مطلقا وعند قوم لا مطلقا والكبد
مبدأ التغذية عند قوم مطلقا وعند قوم لا مطلقا واما العضو القابل الغير المعطي فالشك في وجوده بعد مثل اللحم
القابل قوة الحس والحيوة وليس هو مبدأ قوة يعطيها غيره بوجه اما القسمان الآخران فاختلف في احدهما الأطباء
مع الجليل من الفلاسفة فقال الأطباء ليس هيهنا عضو يعطي ولا يقبل لا دماغ ولا قلب ولا كبد قال جالينوس
ان هذا العضو هو القلب هو الأصل الأول لكل قوة وهو يعطي سائر الأعضاء كلها القوة التي تغذوها والتي
تحيي والتي تدرك وتحرك واما الأطباء وقوم من اوائل الفلاسفة فقد فرقوا هذه القوى في الأعضاء وقوم بعد
التحقيق والتدقيق واضح وقول الأطباء في بادي النظر اظهر ثم اختلف في القسم الآخر الأطباء ومنا بينهم والفلاسفة
بينهم فذهبت طائفة الى ان العظام واللحم الغير الحساس وما اشبههما انما تبقى بقوى فيها بحصتها فانها من مبدأ
اخر لكنها بتلك القوى اذا وصل اليها غذاؤها كفت انفسها فلا هي تفيد شيئا لقوة فيها ولا ايضا تفيد العضو قوة
اخرى وذهبت طائفة الى ان تلك القوى ليس تخصها لكنها فائضة اليها من الكبد والقلب في اول الكون ثم استقرت فيه
والصبي ليس عليه ان يتبع المخرج الى الحق من هذين الاختلافين بالبرهان فليس له اليه سبيل من جهة ما هو
في شيء من مباحثه واعماله ولكن يجب ان يعلم ويعتقد في الاختلاف الأول انه لا عليه كان الغذاء سببه في حفظ والحركة

للذان يضطر اليهما الامر وينتفع

للدماغ والقوة المغذية للكبد او لم يكن فان الدماغ اما بنفسه واما بمعاونة القلب مبدأ للافاعيل النفسانية بالقياس الى سائر الاعضاء والكبد كان مبدأ للقوة الطبيعية المغذية بالقياس الى سائر الاعضاء ويجب ان يعلم ويعتقد في الاختلاف الثاني انه لا عليه كان حصول القوة الغريزية في مثل العظم عند اول الحصول من الكبد او استحقه بمزاجه نفسه او لم يكن ولكن الاولى ان يجب ان يعتقد ان تلك القوة ليست فائضة اليه من الكبد بحيث لو انسد السبيل بينهما وكان عند العظم غذاء معد بطل فعله كما للحس والحركة اذا انسد العصب الى الدماغ بل تلك القوة صادرة غريزية للعظم فانه في مزاجه في منتهى له خاص القسمة ونفترض له اعضاء رئيسة واعضاء خادمة للرئيسة واعضاء مرؤسة بل خدمة فالاعضاء الرئيسة هي الاعضاء التي هي المبادي للقوى الاولى في البدن المضطر اليها في بقاء الشخص او النوع اما بحسب الشخص فالرئيسة ثلثة القلب هو مبدأ قوة الحيوة والدماغ وهو مبدأ قوة الحس والحركة والكبد هو مبدأ قوة التغذية واما بحسب النوع فالرئيسة ايضا اما الاضطرار فلا جل تولد المني الحافظ للنسل واما الانتفاع فلاجل افادة تمام الهيئة والمزاج الذكورة والانوثة اللذين هما من العوارض اللازمة لانواع الحيوان لا من الاشياء الداخلة في نفس الحيوانية واما الاعضاء الخادمة فبعضها يخدم خدمة مهيئة وبعضها يخدم خدمة مؤدية والخدمة المهيئة تسمى منفعة والخدمة المؤدية تسمى خدمة على الاطلاق والخدمة المهيئة تتقدم فعل الرئيس والخدمة المؤدية تتاخر عن فعل الرئيس اما القلب فخادمه المهيئ هو مثل الرئة والمؤدي مثل الشرايين واما الدماغ فخادمه المهيئ مثل الكبد وسائر اعضاء الغذاء وحفظ الروح والمؤدي مثل العصب واما الكبد فخادمه المهيئ مثل المعدة والمؤدي مثل الاوردة واما الانثيان فخادمهما المهيئ مثل الاعضاء المولدة للمني فمثلهما واما المؤدي ففي الرجال الاحليل وعروق بينها وبينه وفي النساء عروق يندفع فيها المني الى المحبل وللنساء زيادة الرحم التي تنتهي فيها منفعة المني وقد جاء النبوس ان من الاعضاء ما له فعل فقط ومنها ما له فعل ومنفعة معا الاول كالقلب والثاني كالرئة والثالث كالكبد واقول انه يجب ان يعني بالفعل ما يتم بالشيء وحده من الافعال الداخلة في حيوة الشخص وبقاء النوع مثل ما للقلب في تولد الروح ويعني بالمنفعة ما يحتاج لقبول عضو آخر فحينئذ يصير الفعل تاما في افادة حيوة الشخص وبقاء النوع كاحد الرئة للهواء واما الكبد فانه يهضم اولا هضمة الثاني ويعد الهضم الثالث والرابع فيها لهضم الهضم الاول تاما حتى يصلح ذلك الدم لتغذية نفسه يكون قد فعل فعلا وبما قد يفعل فعلا حتى يتهيأ معينا لفعل منتظر تكون قد نفعت وقد نقول ايضا من دأبنا ان من الاعضاء ما تكون عن المني وهي متشابهة الاجزاء خلا اللحم والشحم ومنها ما يتكون عن الدم كالشحم واللحم فان ما خلاهما يتكون عن المنيين مني الذكر ومني الانثى الا انها على قول من يحقق من الحكماء يتكون عن مني الذكر كما يتكون الجبن عن الانفحة ويتكون عن مني الانثى كما يتكون الجبن عن اللبن وكما ان مبدأ العقد في الانفحة كذلك مبدأ عقد الصورة في مني الذكر وكما ان مبدأ الانعقاد في اللبن فكذلك مبدأ انعقاد الصورة اعني القوة المفعلة هي في مني المرأة وكما ان كل واحد من الانفحة واللبن جزآن من جوهر الجبن الحادث عنهما كذلك كل واحد من المنيين جزء من جوهر الجنين وهذا القول يخالف قليلا بل كثيرا قول جالينوس فانه يرى ان في كل واحد من المنيين قوة فاعلة وقابلة للعقد مع ذلك فلا يمتنع ان نقول في الذكور والاناث اقوى والمنعقدة في الانوثة اقوى واما تحقيق القول في هذا المعنى ففي الفصول المستقبلة ثم الذي كان منفصلا عن المرأة في الاقراء يصير غذاء فيه فانه يستحيل الى مشابهة جوهر المني والاعضاء الكائنة منه ويكون غذاء مهيأ له ومنه ما لا يصير غذاء لذلك ولكن يصلح لان يعفن وخشونة ويمالا الامكنة بين الاعضاء الاولى فيكون كالاورام شحما ومنه فضل لا يصلح لاحد الامرين فينبغي ان يدفع وقت النفاس فيدفعه الطبيعة فضلا واذا ولد الجنين فان الدم الذي

يولده

يولده كبده يسيل مسيل ذلك الدم ويتولد عنه ما كان يتولد عن ذلك الدم واللحم يتولد عن صفيه ويعقده الحر والبرد واما الشحم فمن ما يلينه ويدسمه ويعقده البرد ولذلك يحله الحر وما كان من الاعضاء مختلفا من المنيين فانه اذا انفصل المرتبط بالانفصال الحقيقي الا بعضه في قليل من الاحوال وفي سن الصبي مثل العظام وشعر صغير من الاوردة دون الكبيرة ودون الشرايين واذا انتقص منه جزء لم ينبت عوضه كالعظم والعصب وما كان مختلفا من الدم فانه ينبت بعد انتقاصه ويتصل بمثله كاللحم وما كان متولدا عن دم فيه قوة المني بعد فما دام العهد بالمني قريبا فذلك العضو ذا فات امكن ان ينبت مرة اخرى ومثل السن في السن الصبي واما اذا استولى على الدم مزاج آخر فانه لا ينبت مرة اخرى ونقول ايضا ان الاعضاء الحساسة المحركة فقد تكون مادة مبدأ الحس والحركة لها جميعا عصبة واحدة وقد يفترق مادة ذلك فيكون مبدأ كل قوة عصبة ونقول ايضا ان جميع الاحشاء الملفوفة في الغشاء منبت غشائها من احد غشائي الصدر والبطن المستبطنين اما الذي في الصدر كالمجاري والاوردة والشرايين والرئة فمنبت اغشيتها من الغشاء المستبطن للاضلاع واما ما في الجوف من الاعضاء والعروق فمنبت اغشيتها من الصفاق المستبطن بعضل البطن وايضا فان جميع الاعضاء اللحمية اما ليفية كاللحم والعضل واما ليس فيها الليف كالكبد ولا شيء من الحركات الا بالليف اما الارادية فبسبب ليف العضل واما الطبيعية كحركة الرحم والعروق والحركة كحركة الازدراد فبليف مخصوص بهيئة من وضع الطول والعرض والتوريب فللجذب الليف المتطاول وللدفع الليف الذاهب عرضا العارض للامساك الليف المورب وما كان من الاعضاء ذا طبقة واحدة مثل الاوردة والشرايين فانه اذا جمع الثلثة منسوجة بعضها في بعض وما كان ذا طبقتين فالليف الذاهب عرضا يكون في طبقة الخارجة والاخران في طبقة الداخلة الا ان الذاهب طولا اميل الى سطح الباطن وانما خلق كذلك لئلا يكون ليف الجذب والدفع معا ليف الجذب والامساك هما اولى بان يكونا معا الا في الامعاء فان حاجتها لم يكن الى الامساك شديدة بل الى الجذب والدفع ونقول ايضا ان الاعضاء العصبانية المحيطة باجسام غريبة عن جوهرها منها ما هي ذات طبقة واحدة ومنها ما هي ذات طبقتين وانما خلق ما خلق منها ذات طبقتين لمنافع احدها مس الحاجة الى شدة الاحتياط في وقاية جسمها لئلا ينشق بسبب فتق حركة ما فيها كالشرايين والثاني مس الحاجة الى شدة الاحتياط في ان الجسم المخزون فيها لئلا يتحلل او يخرج اما استشفاف يتحلل فبسبب سخافتها ان كانت ذات رقة واما لاستشعار الخروج فبسبب اجتنابها الى الانشقاق لذلك ايضا هذا الجسم المخزون هو مثل الروح والدم المخزونين في الشرايين اللذين يجب ان يحتاط في صونهما ويخاف ضياعهما اما الروح فبالتحلل واما الدم فبالشق وفي ذلك خطر عظيم والثالث اذا كان عضو يحتاج ان يكون كل واحد من الجذب والدفع فيه بحركة قوية او ذو آلة بلا اختلاط وذلك كالمعدة والامعاء والرابع اذا اريد ان يكون كل طبقة من طبقات العضو لفعل يخصه وكان الفعلان يحتاج احدهما عن مزاج يخالف الآخر كان التفريق بينهما مثل اصوب اسفل المعدة فانه اذا اريد فيها الحس فتكون ذلك بعضو عصبي وللهضم ويكون ذلك بعضو لحمي فاوجد لكل واحد من الامرين طبقة طبقة عصبانية للحس وطبقة لحمية للهضم وجعلت الطبقة الباطنة عصبية وجعلت الخارجة لحمانية لان الهاضم يجوز ان يصل الى المهضوم بالقوة دون الملاقات والحاس لا يجوز ان لا يلاقي المحسوس اعني في حس اللمس واقول ايضا ان الاعضاء منها ما هي مزينة المزاج من الدم فلا يحتاج الدم في تغذيتها الى ان ينصرف في استحالات كثيرة مثل اللحم فلذلك لم يجعل فيه تجاويف وبطون يقيم فيها الغذاء الواصل اليه ثم تتغذى به اللحم ولكن الغذاء كالبلابة يستحيل اليه ومنها ما هي بعيدة المزاج عن الدم فان يستحيل اليه الدم يستحيل اولا استحالات مدرجة الى مشاكلة جوهره كالعظم فلذلك جعل له في الخلقة اما تجويف واحد يحوي غذاؤه مدة يستحيل في خلالها الى ما يشبه مثل عظم الشاة

والشاهد

والشاعر اوبجاويف متفرقة مثل عظم الفك الأسفل وما كان من الأعضا هكذا فانه يحتاج ان يمتاز من الغذاء فوق الحاجة
في الوقت الجميلة الى مجاف تستر شيئا بعد شيء والأعضا الفوقية يدفع فضولها الى جانبها الضعيفة كدفع القلب الى الأيطين
والدماغ الى خلف الأذنين والكبد الى الأيمن

الفصل الثالث في تعديد الأعضا الآلية

ومواضعها فلنشرع في ذكر اعضا الحيوان ولنبدء بالآلية ولنبدء بالظاهرة منها ومنها بالرأس فنقول ان الرأس من
الانسان وما يجري مجريه يشتمل على جملة سباسطها اللحم وما يغشيه وما فيه من الدماغ وجبهة واللحم يغشيه جلدة ولحم
وشعر ينبت عليها الشعر وهو مؤلف من عظام كثيرة على ما سنشرحه عند كلامنا في الأسباب وقد ذكر في التعليم الأول صفات
الانسان لم يكن لرأسه شؤون بوجه وانما لمحفة واحدة وتحت الراس من قدام الانسان وجهه واعلى وجهه جبينه وهو ما بين رأسه
عينيه ويدل عظم جبينه على البلادة وعرضه على قلة العقل وصغره على لطف الحركة واستدارته على الغضب والحاجبان اعلاه
مظلة للعين يحبسان ما ينحدر اليها ويزيلان الوجه واذا اتصلا على استقامة خطية دلا على تحيث واستراحة واذا انزجا
منحدرين الى الطرف الأنف دلا على لطف وذكاء واذا انزجا نحو الصدغين دلا على طيشة طنز واستهزاء واما الدماغ فقد تقدم
الكلام فيه والعينان اقبل الأعضا على الشمائل كما القا اكثر الأعضا على القفا لأن النفس عند الغضب والفرح والغم وغير
ذلك واجزاؤها الجفنان والمقلة مركبة من حدقة وبياض يسمى الملتحمة ويحدها من الجانبين الموقان واذا كانت مقاتحة الموق
ضيقة دل الزاوية دل على سوء خلق وخبث شمائله واذا كان ذلك الموضع كثير اللحم كما نعرض لاعين الحدأة دل على خبث ومجون
واذا وقع الحاجب على العين دل على حسد والعين المتوسطة في جمالها دليل على فطنة وحسن خلق ومروة والبانة تدل في كل شيء
على اختلاط عقل والغائرة على حدة في جميع الحيوان والذي يطول تحدبها مفتوحة ولا تطرف يدل على قحة مضرة وبلادة في
جمود والتي يكون كثيرة الطرف يدل على خفة وقلة ثبات وطيش واذا كانت على الأعناق في الحالين دلت على حسن حال
فاما تشريح العين فسنؤخر الكلام فيه الى حين ما نتكلم في الأسباب وقد دل الاستقراء على ان كل حيوان يجري فله عينان في
الطبع الا بعض الحيوان التي هي الحزف في الجلد وكل حيوان بلا جوفا فله عينان الا الخلد ويشبه ان يكون له عينان لكنهما مغشيتان
بجلد وفيه لضعفهما ولذلك نظرهما عند التشريح وانما يدركان الأظلال دون الألوان والأشكال ومن الأجزاء الظاهرة في
الرأس الأذنان وهي للسمع فقط واجزاؤه الغضروف المستبطن في الانسان والشحمة والثقبة المولية وقد عرض الحارة بينهما بالحاجب
التي لها النظم طنين الصوت واجتماع الهواء الحامل للصوت في عضونه ولولب ثقبة ليكون المسامة في القصبة المدى طويلة
فلا يكون داخل الأذن وحيث مجاور والدماغ معرضا لوصول البرد والحر اليه من الثقب بسهولة والزوج الخامس من العصب الذي يأتيه
وسنذكره صلب لأنه معرض لمصاكة الهواء بالفرش على السطح الباطن من الصماخ لأنه يحتاج ان يلقى الهواء المتموج لها
بمماسته ومصاكته وذلك العصب مجوف اليه من ثقب سنذكره في موضعه والأذن منفذ خفي سابغ الى الحنك وكل حيوان ذي
اذن فهو يحرك اذنه خلا الانسان الا افراد منهم وبما حركوها حركة ضعيفة وجميع الحيوان له اذن الا الطير فله ثقب فقط والا
المفلس الجلدة واصناف من حيوان الماء وكلما تلد حيوانا فله اذن خلا الدلفين والافعى وتوسط المسمع على الأذن يدل على جودة
السمع والاذان الكبار المنتصبة تدل على جمود وهذيان كثير واما الأنف فانه آلة للاستنشاق والتنفس والعطاس الذي
يكون من استغاثة الدماغ في دفع فضل اوريح فيه بهواء تستنشقه الرئة ويفضل منه للدماغ فيدفعه دفعة ويدفع معه
ما يؤذيه والفم واذا غان على المتنفس فهو كدجل في المعلم وانما التنفس بالأنف فان جميع الحيوان يتنفس منخوره الا افواه
اقول وقد رأينا فرسا فتح البسيطا رفاه بالة سدت منخريه فلم يستطع به الا وقد مات في الوقت واما تشريح الأنف فسنذكره

حيث يذكر الأسباب والأنف يقوم للفيل مقام اليد فيه يلتقم وبه ينقل الماء الى فيه ملاء منخريه ثم يجاريه في حلقه
وناصوا الأنف الوجنتان وهما عظمان متخلخلان وكان يتحرك من كل حيوان اسفلهما الا التمساح واما تشريح الوجنة والأسنان
والفكين وسنذكره حيث نذكر الأسباب وكذلك العنق والكتف والأضلاع والفقار وكذلك ايضا تشريح اللسان والحنجرة وعضلها
وكذلك تشريح الثديين والصدر وتحت الصدر البطن وتحت البطن العانة والوركان ونؤخر الكلام فيها الى موضعه والذنب
فرج والذكران فقضيب وكذلك نؤخر الكلام في تشريحهما وبين الأعضا الكبرى من الأعضا الظاهرة مفاصل فالمفاصل
الفقار واللبة مفاصل بين الرأس وبين ما تحته والأبطان لليدين مع الثدي والأوبية للرجلين مع الثدي والأعضا
الظاهرة المتيامنة تشبه المتياسرة تشابه مشاركة في النوع ومن الأعضا التي في طرفي فوق واسفل فاليدان والرجلان
يليهما بعض التشبيه من غير مشاركة في النوع واما الأعضا الموضوعة خلفه والقدام فالتشبيه فيها قليل جدا وكل الباطنة
وسنذكر تشريح ذلك كله مع العظام كله مع عظام اليدين والرجلين حيث نذكر الأسباب ولننتقل الآن الى ذكر الأعضا
الباطنة ونبدء من فوق ومن الدماغ قال ان كل حيوان ذي دم فله دماغ ومن الحيوانات فان لما لا ينبا دماغا والانسان
اعظم الحيوان يجذب منه دماغا ونقول ان ذلك لحاجته الى آلة للروح النفساني المفكر الذي ليس في الحيوانات واما تشريح
الدماغ فنؤخر الكلام فيه الى حين نذكر الأسباب ومن الدماغ من الأعضا الباطنة المري وعضبة الرئة اما المري فيؤدي
الغذاء الى المعدة واما قصبة الرئة فيؤدي النسيم الى الرئة والقلب ولها الحنجرة وهو باذاء المنخر وسنؤخر الكلام في تشريحه
الى وقته واما الرئة فانها مؤلفة من اجزاء احدها شعب القصبة والثانية شعب الشريان الوريدي والثالثة شعب الوريد
الشرياني وهما حرفان نابتان من القلب وسنصف من حال الرئة بعد هذه الشعب مجيئها الى تحجم رخو متخلخل كثير المنافذ
البياض ما هو فيها ثم خلفه من الحيوان وهو ذو قسمين احدهما الى اليمين والآخر الى اليسار والقسم الأيمن ذو ثلاث شعب وسنشرح الحال في تشريح الرئة والمري ومنفعتهما في ذكر الأسباب وكذلك الكبد والمرارة والمثانة والرحم
الأمعاء فنؤخر الكلام في تشريحها الى حيث نذكر الأسباب تمت المقالة الأولى من الفن الثامن من جملة الطبيعيات
والحمد لله كثيرا

المقالة الثانية منه يشتمل على فصلين

الفصل الأول في ذكر اختلاف استبانات

الحيوان من جهة الأعضا الظاهرة جميع الحيوان الذي له اربعة ارجل فله رأس وعنق وعنق الأسد كعظم واحد لا يستبين
منه الخرز وفاضل جوفه كباطن جوف الكلب ومن الحيوان ما هو مشقوق الرجل فيستعملها كالأصابع مثل الانسان والطير و
كف الفيل ينقسم الى خمسة اقسام انقسامها خف البعير الى قسمين لكنها لينة ذات اصابع وخرطومه كاليد فيما يشرب ويأكل ويلقيها
يتناول ويتناول سائله به ويتنفس وهو يتنفس في عمق الماء مشبك الخرطوم الى فوق حيث يمكنه ان يتنفس وخرطومه
غضروفي وليس في الحيوان اعسر تسيرا الا الانسان ولا لشيء من الحيوان صدر عريض الا للانسان ولا ثديان على الصدر الا له والفيل
ثديان يقربان من الصدر وليسا عليه وكل حيوان فان رجليه تنثنيان من خلفه واما الى ما بين يديه خلا الانسان فانه ينثني رجليه
الى ما بين يديه ويديه الى ما يلي جانبيه والفيل ينثني رجليه قريبا من الانسان وينثني يديه كسائر ذوات الأربع فان ذوات الأربع
تنثني ايديها وارجلها بالخلاف الا ان تكون مما تبيض كالضب والعظاية فتنثني الى ما بين يديها مؤخرا الى خارج وليس في الحيوان
ما ينثني اليدين والرجلين الى خلف واما ما هو في من الحيوان المائي فان اطرافه مصرورة واليد به كالمعلقتين من الكتفين وهو ذو
خمس اصابع كل اصبع ذو ثلاثة مفاصل وظفر ليس بكبير وانثناء يديه كرجليه كانما رجله ذنب سمك ومن الحيوان ما تقدم
عند المشي او شيء انفق ومنه ما تقدم اليمين دائما كالأسد والنحت والنجائب وكل ذي اربعة ارجل فهو ذو ذنب وذنب ذي

كذنب الابل وهو كثير الشعر ومقدمه اشعر من موخره والاسنان اشعر على مواضع ليس عليها الكثير من ذوات الاربع شعر كالغنم
والعانة والشفر وربما كان على الشفر الاسفل لغيره شعر واما الخنزير والكلب والدب فاذب اليدين وقد يغلب الذنب لبعضها
في العنق كالفرس لناصيته وكفه وربما كان على اطراف كفيه مثل الحيوان الذي يسمى فرس ابل ويظن انه البقر ذوات النواصي
التي يكون ببلاد الترك ويسمى عشقا ويبيع من شعورها ببلادنا مناخاد وليس لانا نشاهد قرون وعظمها كعظم الابل قال العلم ويكون
في بلاد ليتي اراخوط اس حيث بين بقرها الوحشية والانس وهي جود قوية البصر مقلية القرون الى خلف واما فرس ابل فقرنه
على قدر قرن ظبا والجمال لها عضو خاص وهو السنام في وسط ظهره وربما كان للجمل سنامان وللناقة اربعة اطباء وكعبه
ككعب الثور وهو صغير بالقياس اليه كذلك كعب الفيل وخفه شقان بينهما جلد كالملاوز وقدمه لحم كالدب ولذلك يبعل
كي لا يحفى وفكه الاعلى ذو ناب في الاشايا ولا دنا عيات عليه لحيوان الحم سايين وقد يبين من الانسان ومن مشقوق الرجلين
ما هو ذو ظلف وخف كالانسان والجمل ومنه ما هو ذو ظلف كالبقر والغنم وكذلك الخنازير الا خنازير في بلدان خاصة منها
اللوريا ومنها ناويا لها حوافر ولا يختلف اليد والرجل في كونه ذا حافر وذا خف واكثر ماله قرنان هو ذو ظلف لا ذو ظلف
غيره واما ماله قرن واحد كالحمار الهندي واظنه الكركدن فله حافر وقرنه في وسط راسه واما الحيوان المتمادي وفي له قرن
واحد وظلف وكل ذي قرن في جوهره فهو ذو اربع الا ما كان قرنه جاريا عليه على سبيل الاستحالة مثل الحيات التي زعم افلاطون
انها تبدل سيناس وكل قرن مجوف الا قرن الايل واما قول والا قرن حيوان يكون ببلاد الترك انه ربما سمعت بشبه البقر في
شبه الجمال في بقية وقرنه كبير جدا ذو عرض وطول وذوايا وينبت عنها غصون منقلبة كل واحد في نفسه مثل قرن وساحة
وسطه قد يكون اكثر من ذراع في ذراع بل اظنه قد يكون مثل ونصف ذلك واكبر الا ان اكثر شكله مثلث او معين وهو موجود
في بلادنا ينقل اليها من بلاد الغز ويطرح كالكرسي وقد رايته اول ما رايته يكون من كوز بخارا بقي لها القرنية الحديثة
تلي بالد الغز وكل ذي قرن فيلزمه قرنه الا ايا فانه يلقيه عند انتهاء قوته ولا اعرف حال الحيوان الذي ذكرته في ذلك ولا يبعد ان
يجري مجرى الايل في ذلك لعظم قرنه ويمكن ان يتعرف ذلك من الغزية ومكان الاشاء قد يكون شاعا على القصد وربما صنع
للفيل ثنايا بين الرجلين واما على البطن كما للخوارج من السباع وللفيل الذكر مدكسا كما الانسان وذكوره ذوات الحافر لا
مدى لها الا ما يشبه اعتها تهامنها ويتزع اليها كما يعرض ما الى الجمل ومن الحيوان ما غلف ذكره بادر ومنه ما هو باطن
كما هو للذكر فيه ووضع ذكر الفيل كوضع ذكر الفرس لكن ذكر الفيل صغير بالقياس الى جثته وهو اذا انتشر من خرطومه
وليس له طول وانتشاه مستبطنان عند كليته ولذلك ما هو سريع الانتشار جميع اناث الحيوان يبول الى خلف وكذلك ذكوره
الا سد الجمال ايضا وذكر الانسان وكثير من ذوات الاربع يحمي عضو في مع عصبيته وذكر الجمال عصبي صرف وكذلك ذكر
الايل وذكر الدب والثعلب الى العظيمة ما هو وذكر ابن عرس كانه عنده اعالي الانسان في ابتداء النشو اعظم من بعده
ثم يعظم ما تحت وركبه حينئذ ثم ينحني اعاليه واحد تحت تبول واما جميع ماله ناصية فانه كلما كبر قصت ناصيته وعظمت
اعاليه من الحيوان ما له اسنان في الفكين ومنه ما اسنانه في الفك الاسفل وكل ذي قرن ويشبه ان يكون مادة سنه
يذهب في قرنه وليعض الحيوان نابان كالخنازير وجوارح السباع مختلفة الاسنان منفرجتها ليثب في اللحم واما الابقر
وما يجري مجريها فاسنانه مثل الصفة كانه عظم واحد وذلك ليقطع الكلاء ولا يجتمع ناب وقرن وجميع اسنان ذوي حافر كثيرة
وليس لشيء مما سلف ذكره صفا اسنان وقد ذكر انطيناس في بعض كتبه ان في ارض الهند سبعا يسمى بالبونانية ماربطس
لاسنانه صفوف ثلثة في كل فك وهو ذاب البدن واطرافه وعظمه كالاسد وجمه قريب من وجه الانسان وهو شديد الجرة كانه

زنجفري ومنه كذنب العقرب البري ذوابره وهو شديد الجري ياكل الناس اقول
ان هذا الحيوان ان كان موجودا فليس بالبرولة المعروف بالرخ وان شاكل الرخ في بعض الصفات فان البرولة صورة اسد كبير ازرق
ملبع بصفرة وخطوط سود والرخ فانه كما اظن اصغر الشعر وليس في الحيوان شيء يلقي الاضر امن واما الكلاب فقد يلقي الناس بين انكلب
المسن اقلع الاسنان اسود والقارح من الخيل ابيض الاسنان وهو العكس من الكلب والظبي لا يسقط السن وكثرة السن وقوته يدلان
على طول العمر والناس سن الحلم وهو النواجذ تنبت بعد العشرين ويظهر لولد الفيل كابو ضع اسنانه الصغار وما اخر
اسنانه الكبيرة الى ان ينمو اسنان الفيل صغير جدا بالقياس اليه ومستبطن قليلا قلا يظهر الا قليلا وما كان من الحيوان ضعيف
الاسنان يركب بعضها بعضا نحو مشقوق الشفة كالجوارح والفرس النهري الذي يكون بمصر فله ناصية كناصية الفرس وظلف
وكعب وذنبه كذنب خنزير وله صهيل الفرس وعظمه بقدر حمار وهو غليظ الجلد بحيث يقطع منه سياطا وجوفه جوف الفرس
والحمار واما القرد فانه مشترك الهيئة يميل الى صورة الناس وصورة السباع والكلبية منها والنحلها اذنا يضحى ذنبه الاخلاف
واسنانها كاسنان الكلاب والقرود ذنب القادم الا الوجه واضراسها كاضراس الناس ولا شفاه لها هذه وتدي القرد في
صدرها وبدا ها ورجلاها كيدي الانسان ورجليه تستعمل ايديها في القبض والدفع وليس لها سرة فانه بل غابوه وما
فوق سرتها اكبر مما تحتها وكذلك ذوات الاربع نسبة ما فوق سرتها الى ما تحتها قريب من نسبة الخمسة الى التلثة
ربما مشت القرد برجلين اذ لها في رجليها كالكعب فيعتمد اعتماد الناس وليس لها وكاذوات الاربع ولا ذنبها الا
ذنب كانه علامة وفرج اناثها كفرج النساء وذكورها كما للكلب واحشاؤها كاحشاء الناس وكل ماله اربعة ارجل
وثبيض وله دم فله راس وعنق وظهر وصدر وذنب وهو مشقوق الاطراف الى اصابع وله لسان الا التمساح فلسانه
سمكي اذ ليس للسمك لسان بل عضو يشبهه صغير مفروض غير منبسط وبعض السمك ايضا لا يظهر له ذلك القدر وليس للحيوانات
التي تحض في ذكرها اذنان بل ثقبتان في حلقة ولا لها ايضا مذبان ولا فرج بارز وهي حادة الاسنان وحين التمساح كعين
الخنزير وله انياب واظافير قوية وجلد صلب لمنطق بالحجة لا يبين الا بصعوبة ويضعف بصره في الماء ويجد حدا في البر
باوي واكثر فساده الى البر واكثر ليله الى الماء لانه ادفاء له في الليل من الهواء قال واما الحيوان المعروف بالحمار الارض
واظنه انه الحرباء الكبير فانه يشبه سنا ابرص واضلاعه الى الطول كالسمك ووسط صلبه فان كالسمك وكان وجهه
وجه الحيوان الذي يقال له قرد خنزير وذنبه طويل جدا دقيق الطرف جدا يلتوي كالسير وكل رجل منه مشقوق الى مثل
انتهاء الاسنان وسايرا الاصابع وعليها مخالب عقف ويشبه الحرادين وعينه عظيمة غائرة كيف شاء ويعرض الوان
تغير بارة الى سواد تارة وذلك اذا فعل كالاشعر اذا بادر وانتفش وتارة يظهر عليه تقبيع وتمتيز وتغير
ايضا لون عينيه وهو يطي الحركة ويستحيل لونه عند الموت الى السلبة ولا يحم على جسده الا بالقرب من عينيه وعلى ذنبه
وله في اصل ذنبه دم وكذلك حول قلبه ودماغه كانه بين عينيه فاذا سلخ ذلك الموضع ظهر كالحلقة نحاس دقيق له بصيص واذا
قطع غاس بعد طويلا يحرك اشلاعه الى الانتفاخ والى الانتفاخ ولا طحال له ظاهرة وماواه شقوق الضحى اعظم الطير جدا
وصدر اماله مخلب معقف واصابع الطير منها ما هو متصل بغشاء ليجد به السباحة والاصبع المتاخرة للطير هي مكان العقب
للانسان والبومة فلها اصبعان مقدمتان واصبعان متاخران واكثر الطير ما جلده مفلس كسا ما برص بعض عينيه كالمن جفنه
الا على بعضه وهو الكبير منه بعض عينيه بجلد متصل بالجفن الاسفل كصفاق ومنه ما يغمض من الجفن الاعلى ومن الطير
ما يبسط رجليه الى خلف اذا طار ومنه ما يقبضهما الى بطنه والسنة بعضها مستطيلة مستقيمة والسنة بعضها مستعرضة كما

انتفش

للبيغا وجميع ما يحاكي كلام الناس ومن بعض الحيوان ما لا مخلب معقف له بل اصبع زائدة على ساقه ولبعض الطير فتر غذاء ما
من ريش واما من جلد لحمي كقنفذ الديك جميع السمك ذو راس واذناب ثعلة ولا عنق له ولا ذكر ولا انثيين لا داخلتين
ولا بارزتين ولا ثديين ولا منكح وللدلفين ثديان لانه ثدي حيوانا ولكنهما قريبة الشبه من المفاصل ولا حلمتين لثديه
بل نقران كالفتحتين وللسمك اذنان فيهما يخرج الماء ولبعض السمك اربعة اجنحة في الطول مثل الانكليس والمار ماهي وما اشبهه
ولبعضها جناحان عند الاذنين ومن السمك المستطيل ما لا جناح له ولا اذان ولبعض اذان السمك عظام خرق في آخرها
او عظم قصير يميل اذنها الى رأسها وما لا عظام له كسلاسي العريض الجسد فاذنه يميل الى ظهره والمستطيل الجسد فاذنه
يميل الى اسفل والضفدع خشن الاذن شوكي وعلى اذنه صفاة ببزر هذه النفيق ومن السمك ما له في كل شق اذن واحدة
ومنه ما له اذان كثيرة من اكثر في كل شق وربما كانت في كل جانب اذن مفردة ومنها اذان اخرى وربما كانت اربعة
مفردة غير مضاعفة بالتركيب والسمكة المسماة افسقيا سوثانية اذان مضاعفة وليس لشيء من السمك منقار كما هو لبعض
ذوات الاربع ولا تفليس قشري كما للبياض من ذوات الاربع ولا ريش كما هو للطاير واما فلوس السمك القشرية فتنبت على
جلدها ومن السمك ما هو خشن الجلد ومن السمك ما على لسانه اسنان هي شوك اللسان وان كانت مغروسة لا السنة الى
باطن مربوطة بالحنك ولا انف لبعض السمك بل منخران ولا اشفار ولجميعها دم ومن السمك ما تلد حيوانا وهي التي لا فشق
لها مفلسة كسلاسي وبل جميع ما لا فشق له من بنات الماء الا الضفدع فاما الحيتان فمنها برية ومنها مائية والبحرية تشبه
البرية الا في رؤسها فان رؤسها خشنة صلبة جدا وفيها الشواطي وما يقرب قعره دون اللجج وفي البحر ايضا الحيوان المسمى
ماء ربعة واربعين وهي صورته لكنه اصغر من البري ولا ياوي اللجج بل المواضع القريبة من القعر الصخرية وفي البحر سمكة تسمى نافعة
السقن لها خاصية نافعة السفينة وصدرها عن السير ولا تؤكل بل ربما استعملها بعض الناس في التبغيض والتحبيب في اجنحة الانسية
الارجل فلذلك يغلط في امرها فيظن ان لها رجلا فهذا حال اختلاف الحيوان من جهة الاعضاء الظاهرة

الفصل الثاني

في اختلاف الحيوان من جهة الاعضاء الباطنة واما حال اختلاف الحيوان من جهة الاعضاء الباطنة
فنقول كل حيوان سخيم ذو ثرب فله مرارة وسم وما لا سخم له فلا وسومة له ولا مرارة وكل منتفخ له ريه وبالعكس وجميع الحيوان الذي
له دم فله قلب وكبد لكنه في الصغير خفي ويتشاء بعد وقد يكون في قلب الجمل والبقر عظم ولا ريه للسمك فانه لا يتنفس في الهواء
وانما يتنفس بالماء من طريق الاذنين ولكل حيوان ذي دم كبد وليس لبعضها طحال والكبد من البياض طحال والتي للحيوان منها
صغيرة والطائر الذي يشبه راسه راس العنزة لا طحال له ولبعض الحيوان مرارة وليس لبعضها مرارة مثل الابل فان مرارتها جدا
كانه مفرغة للمرارة ولذلك لا ياكلها الكلاب وما لم يعظم جيحانها وكذلك الفرس والبغل وقال بعض الحنادرة وبعض الايابل
فلها في اذانها مرارة على ما زعم بعضهم وهناك رطوبة تشبه رطوبة الطحال وقال وتحت لسان كل حيوان وفي عنقه الى اول
خرزات راسه رؤوس حية ويجب ان ينظر ان هذا كيف وضع في الفقار والدلفين من حيوان البحر فله رية مع انه يتنفس بالماء واما
سائر السمك وذوات الاربع والبياض فله مرارة قليلة او كثيرة ولبعض السمك مجرى يمتد من الكبد الى الغاء كالسمك
المسمى اسياس والحمام مرارته في مقعاه وكذلك الدراج والخطاف والعصافير وكل ذي اربع بلا ذنب فله كليتان واما البياض منه
لا كلية له ولا مثانة وكذلك الطير والسمك لا كلية له وللغطاة البحرية كليتان كما للبقر كما انها مركبة من كلى كثيرة والطرف
الحادر من قلب السمك هو الى الراس لان ذلك الموضع ضيق مما يلي البطن وهو مربوط الى طرفي الاذنين يمنة ويسرة وهناك
مجاري الاذن الى القلب للتنفس في الماء ويكبر في الكبار حتى ان تلك المجاري في بعضها تشبه قصبة الرية وليس لعامة السمك

ثم معدة بل معدتها مربوطة بالراس حتى انها تنقلب وتخرج من افواهها كثيرة من عظام اصناف السمك ولبعضها كالانكليس و
العقرب من معدتها واكبادها السمك على اليمين وربما اضطر كبدين كما قد يظن بوبة الطابرانة ريتان الشدة الافتراق واما
الطحال فهو ذاتها في الدنيا الا ما اخرجه التشريح في نادر من الحيوان بنسبة جاله الى الحجب كل حيوان له فرن ولا سن له في فكه الاعلى
فانه يجب ظهر كرشه واحد عظيم خشن صلب ثلثة بطون انوي صغار من فوق الى تحت مضاعفة الحجب والصفاق ان ولوها مطاول
وما قبله مستعرض وطرفه متصل بالمعاء من اعظم الثلثة والاخران متساويان وداخله مشبك املس والسبب في كثرة بطونه
تذبيح بعضه فانه انما تغتذي بالياس ومع ذلك فلا يعتصر جيدا فيحتاج ان يعتصر مرة ثم يطبخ ثم يعاود اجادة مضغه وهو
الاجترار وكذلك معاء هذا الصنف اعظم من معاء ما لا يجتر ومعاء الفيل كثير التشبك والالتفاف حتى يظن ان بطنه كبطن
المجتر وهذا المعاء كالمعدة وليس بعده الا معاء الدفع وكبده اربعة اصناف كبد الثور وطحاله اصغر بالنسبة الى بدنه وربما يكون
ذلك لان بدنه مفتقر الى الخلط السوداوي بغتذي به فانه يحاكي جوهره واما ماله اربعة ارجل وخمس فعدنه واحد وكذلك
الحيتان وفي معدتها اسنطالة ما واوداجها مستطيلة ضيقة مشقوقة باثنين وفضيرتها طويلة جدا والسنها دقيقة
مشقوقة باثنين طويلة يخرج الى مسافة بعيدة وذلك من خواص الحيتان ولسانها فوق منصفين ومعدة الحية
كمعاء واسع وقلبه قريب من خلفه مستطيل صغير كانه كلية يخيل اليك ان جوفه الحاد ليس بنالة الصدر ثم يكون الكبد بها مستطيلة
ايضا وطحالها صغيرة مستطيلة مثل طحال السامة برص ومرارتها كمرارة السمك وهي في كبادها على الكبد وفي صفاقها على الغاء
ولها ثلثون ضلعا وقد زعم بعضهم انه يعرض لها ما يعرض للخطاف ان عينه اذا غرزت بابرة عادت الى الصحة واما اذنابها
واذناب سوام برص فتنبت بعد القطع وباقي بطن الحية كباقي بطن السمك ولكثير من السمك والطير مشعب يتشعب من معاها
فالتي للطير فالى اسفل وقليلة العدد والتي للسمك فبالضد ومن السمك ما لا مشعب له معاه ولكثير من الطير جوصلة لهضم الشيء
الصلب يسيدة من طرفها الذي عند الفم والذي الى المعدة ويمنع من وسطها ومعدة الطير الى الحمية فانها وبحيطها غشاء
صلب فوق ومن الطير ما له بدل الجوصلة ثم المعدة واسعا عظيما مثل الشراق والغربان والغدفان والدراج وله جوصلة
وثم معدة ايضا لكن عرض ثم معدة الا هو ما يلي معدة وكذلك البومة والوز البري والمائي ومن الطير ما لا جوصلة ولا ثم معدة له
بل معدة مستطيلة كالاصفار والطير مثل الخطاطيف والعصافير وما طال ايضا عنقه وذيل هذا الطير اطيب من ذيل غيره وعلى كلية
كل حيوان ذي كلية شحم واذا كثر الشحم حتى خفي ما بين كليتي الخروف قتله وكل حيوان كثير الشحم فهو قليل الريع لبرده وكل حيوان
ليس على اعلى فكيه اسنان فان شحمه يجمد بعد موته ولا يجمد شحم ماشوا فنقول انه ليس لشيء من السمك خصية ولا لشيء منه اذان
تنفض من الماء بها ولا للحيتان ولا لشيء منها ارجل له بل لجميعها وفاء ان كالمخرتين ياخذان من عند الجاري ممتدين الى الجنبين
واتحاد يحصل منهما مجرى واحد يفضي الى ثقب فوق سبيل الثقل وذلك للحيتان عند الشوكة ويكون جميع ذلك في حين السفاد مملوا
من المني حتى يعصر والبعض واما البياض ذو الرجلين فله عند الفقار وراء الخاصرة بيضتان يفضيان الى مجرى واحد فوق مجرى الثقل
وذلك في بعضها بين وفي بعضها خفي ملبس غشاء يجري وفيه شعب عروق وربما طاف وباقي كل بيضة منهما مجرى ملتصق بالفقار
في جوار العرق العظيم الذي يركب الفقار وهذه المجاري فيما ذكرناها وحجم البيضة ايضا في البياض انما يظهر جدا في اوان السفاد
وح يعظم وفي غير ذلك الوقت يستخفي ويخصوصا في الحمام وفي الحمل حتى انها لا يبيض لها وقد عرض لشوذ احصى فتروى في الوقت
فاعلق يجب ان نذكر هذه الحكاية ونتامل وقتا اخر ونركن الى ما يوجبه وقد يكون في الخصيتين اللذين لو يجب غرامهما من مجاري
وينزل شيئا اصفر رقيقا من المني ورحم الطير ذو شعبتين على ما ذكرنا فمثل وشعبتا يفضيان الى عنق انبوبي مجوف من ثم وعصب

واعالى ارحام الطير ومنفذة جدا وارحام السمك ارق من ذلك ووضعها من اسفل البطن دفاق مستطيلة ذوجوفين يمنى كل
جوف منها فى السمك بيضا واما ما يبيض فى باطنه ثم يلد حيوانا لا بيضا فمثل الافاعى وسلاسى وهو ما له اذنان من حيوان البحر
له رجلان ويلد حيوانا فان اعالى ارحامها كارحام الطير لكنها يجتمع الى وعاء واحد واسع اذا انحدر اليه البيض استحال حيوانا
والحية تخالف الطير فى ان الطير تضع بيضها لا فى ساعة واحدة والحيات تضعها فى ساعة واحدة ورحم ما يلد حيوانا يكون
ملصقا بالفقار واما رحم البياض فما عدا ذلك ويكون اسفله الذى هو مخرج البيض فوق المثانة وارحامه ذوات القرون التى
لا استبانة لها فى الفك الاعلى تحشوه بالعروق ذوات السعب الى ان ينعقد بها الجنين وكذلك رحم الفار والخنافس واما سائر
الحيوان وارحامها ملس لا شعب لها وانما يتولد فيها العروق عند العلوق **تمت المقالة الثانية من الفن
الثامن من جملة الطبيعيات والحمد لله كثيرا المقالة الثالثة منه ثلثة فصول الفصل الاول**

فى تشريح الاعضاء الباطنة والخلاف بين الفلاسفة والاطباء فيها قال ان امر التشريح تصعب فى الميت لاستخفاء كثير من العروق
التى اذ يلها خوى الغريزة ولا شك ان فى الحى اصعب واولى ما نشتغل بتشريحه مبتدئ بالخنق الرمح ثم قال وقد نظر سابوس
القرسى ان مبدأ منابت العروق من ناحية العينين والحاجبين ثم يتجاوز عرقان يمنة ويسرة هى عينا الذكر وان اصل العروق
عرقان يمتدان من البطن ثم يصعدان ويتجاوزان من عجز شرح الحقيقة مكان المبدأ قال وهما ينفذان الى فوق الاشعبين
وشفتين مرتين الى الكبد والطحال وعرقان اخران يمتدان من خرز الظهر ويتناهيان من احدهما الى الكبد ويتناهى الثانى الى
الطحال وكل واحد منهما يصعد الى البدن متشعبا الى كتفى وابطى وينبت منها للرجلين من العقار الذى يليهما ثم طول فى قسمة ذلك
واما بلوسوس فانه يجعل مبدأ العروق من ازواج اربعة زوج يخرج من خلف الرأس الى العنق من خلف الى اسفل وزوج اخر من
الراس عند الاذنين ثم الى القفا والظهر وجعل مبدأ العروق جملة من الراس والدماغ واما المعلم الاول فانه يرى ان مبدأ
العروق من القلب من قبله ومن بعده من الاطباء المعتدلين يرون ان مبدأ العروق الساكنة الكبد وكذلك خالفهم فى امر العصب فانه
يرى ان مبدأها القلب وهم يرون ان مبدأها الدماغ وقد اشتد بهم التعصب فى هذا الباب الذى يحرض شيعة المعلم الاول
على ذلك جعلهم القلب مبدأ جميع القوى النفسانية واما نحن وان كنا نعتقد ان منبعث القوى النفسانية كلها القلب فلسنا
ننشد الحد فى ان نجعل مبدأ هذه الآلات من القلب لا محالة وان كنا الى ذلك اميل لا انا نحن ملتفتون الى ما يحسب فاضل
الاطباء من انه قد بالغ فى البرهان على ان مبتدأ العروق والعصب ليس من القلب بقوله ان الوريد الواصل بين القلب وبين
الكبد اصله الغليظ عند الكبد يتفرع عند الكبد الى فروع واحدها الذى يجئ الى القلب انه ينفذ فى القلب كشئ غريب من
جوهره ونسيفة من خارج شقا يدل على كونه جرما الى داخل وان الكبد لما كان ينفذ اليه الدم فمنه لا محالة ما ينبعث اليه
المجارى وكذلك قوله فى العصب انه عند الدماغ اغلظ ويجرى الدماغ اشد اختلاطا به اشبه عند البدن وعند القلب
اصلب وعنه غريب ايضا له به كالالتصاق وهو شعبة من عنده مشعب فان هذه الاشياء كلها وما يجرى مجراها معناها واحد وجوهها
اما ذات وليست بدلائل فضل العمران ويكون لها الى اقناع النفس البرهانى سبيل اقول ولا ليس ببعيد ان يكون الدماغ والكبد
يرسلان من عندهما الى القلب لذة نسيفة ابتوسطها من القلب تتبا فعل الكبد عند الاطباء بالمعدة والامعاء فانه يرسل
اليهما الماء ثم يقاوى ما ينبت عند الباردة لا كثير باسوس ان يكون الشرايين ينبعث من القلب الى الكبد والدماغ فيفيدهما مزاجا
ما قابلة للحيوة ثم ينبعث منهما اليه عضا الاستفادة قوى انما ينبع حصولها بدولا ايضا عبث كان يكون الشرايين وما يجرى مجرى
فى الخلاء وكل ما بين العضو الاخر مفاوت ليس الغلظ يدل على ان جهة الغلظ هو المبدأ فان العصبة التى بها البصر ما يركبها من الجانب اذا

بعدت عن المبدأ ازدادت غلظا عند اتصالها بالجليدية وليس الغلظ والدقة تابعين للمسببات بل التصور والتصور فان التصور
اذا استوجبت ان يقال جزء لطيفة وعرض جذب اليه من الغذاء الاول ما يغلظ به وتركت اصلة بحاله وهكذا حال
العروق التى ينبت فى الارحام من فوق العروق التى للارحام الحادة نحو الجنين فانها تغلظ كلما امعنت وكذلك حال كثير من ليف
العصب الذى فى الاحشاء فانه اذا بعد عن مبدئه صار اغلظ ولا مانع من هذا بوجه من الوجوه وكذلك الاشجار فانها قد يقوى عند
منبت الاغصان اغلظ ولا ايضا لين العصب عند الدماغ يدل على ان مبتدئ منه بل يجوز ان يقول قائل ان ذلك لانه ينتهى اليه
ضاربا الى ان ينبت منه الدماغ فهو كلما بعد عن المبدأ صار ارطب استعدادا لان يتكون عنه جسم طرى فاعل هذا التغليظ و
التدقيق والتصليب والتليين القوة المصورة لا المادة وكذلك حال الحال فى الشجر فانها كلما بعدت عن المبدأ صارت ارطب عندما
يفرع وليس كونه عند الدماغ الين اول على تولده منه وكونه عند القلب صلب اى يدل على تولده منه اذ القلب صلب والدماغ
لين والذى يظن ان الشئ عند مبدئه يكون ارطب كلما امعن يجب فذلك اذا كان مبدؤه رطبا واما اذا كان مبدؤه يابسا فالامر بالعكس
على ان هذه الاشياء يتبع الموافقة وفعل القوة المصورة لا المجاورة وايضا ليس اذا كان العصب صلب من القلب لزم ان لا يكون منبثه
منه فانه قد ينبت من الارض اللينة الرطبة شئ صلب مثل المرجان فى قعر البحر فانه لا يمتنع ان يكون الشئ الذى يندفع من المبدأ الى
ما ينبت عنه هو اصلب ما فيه او الين ما فيه فيكون النابت مخالفا للمنبوت منه ولا ايضا امر الفروع يدل على الجهة فالشئ قد يتفرع
فى جهة المبدأ فروعا قد يكون الى المبدأ وقد يكون على المبدأ بحسب ما يوافق الغرض ويفعله القوة المصورة وهذا كثير فى الاشجار
وكثير من الشجر يكون فروعه متكثرة الى جهة المبدأ حتى كان المبدأ ليس من جوهره بل من فروعه وليس هذا واشباهه بمستنكر اذا
جعل التصوير لا لقوة طبيعية صرفة بل الى قوة نفسانية منفعلة الافعال والعصب الراجع الذى سنذكره بعد يدل على مقدار ذلك
وان كان ليفه يأخذ حيثما الى فوق عند مرجعه فلا ينبغى ان تشتغل بالليف والجهة فانه يجوز ان يكون العصب يجئ من القلب الى
الدماغ ثم ينحط عليه من الدماغ ليف عصبى يلزمه الى مسافة ثم يرجع منه شعبة اخرى على تلك الصفة فتوهم ان الاصل كله
من الدماغ او احدى الشعبتين الى الدماغ وكل حديث التشقق الى باطن ليس مما يحتج به فانه ليس يجوز ان يقال ان هذا العرق
قد بلغ من صلابته ان نفذ فى القلب نفوذ عاصر يدفع او لا حتى يحدث شكلا ثم ينفذ ويبقى معه ذلك فان هذا لا يكون فى قوة
العروق ان يفعله مخصوصا ومثل هذا انما يتصور ويتمثل فى الذهن فى فاذ ينفذ فى القلب بعد ما تكون القلب ثم له حجم وليس
غشاء وصلبة قواما والقلب كان ضيقا الى ذلك الوقت فيكون القلب يتمدد الى حين الامر الكبد فسوف لا يحتاج اليه من بعد
ايضا وان جاز منها عرق فليس يبلغ من صلابته ان ينفذ فيها هذا النفوذ ويثقبه هذا النوع من الثقب وما يمكن ان يكون
هذا العرق نشاء منه وهو بعد لين جدا لكن مناطه منه اصلب جوهرا ليكون احسن تعلقا بالجرم العصبى ليكون شغر المنفذ
محتاطا فيه بتصليبه فلما اخذ يبقى ويتمدد واطاع الالين منه لانبساط ما لم يطع منه الاصلب فبقى هنا كذلك ولم يكن كذلك
الكبد وكذلك حال اتصال العصبة بالقلب فانها هناك كالملتصقة فانه يجوز ان يكون منشؤه عند القلب كذلك لانها تنبت من
مادة فى القلب ليست مشاكلة للحمية فيختلف منبتها عنها مع انها ينبت منه مثل الشاليل فى الجلد فانها توجد ذات شعب منبوتة
بالحقيقة ملصقة كالعدد انها التى تتولد فى اللحم وانما يكون منبتها اللحم ويكون السبب فى جميع ذلك ان النابت لم ينبت من نفس
جوهر الشئ بل من بعض المواد المعدة فيه فلا يتصل بجوهره بل ينبت منه وينبت منه انبثاثا كالوشح ثم يتحجر منه النابت فاذا
بلغ موضعا من المواضع لان ونفشى وصار شيئا اخر من جوهره الا انه الين منه واصلب فيكون مجاورته اياه على نحو الاتصال
لانه من جوهره لا لان ذلك الشئ مبدؤه بل لان هذا النابت مبدؤه ذلك الشئ مشاكل الطبيعة حس الامتزاج به ويجوز ان يكون

حال النابت والمنبوت منه حال الكبد والعروق في تخالفه الجوهر وان جميع هذا ممكن فليس شيء منها بقوله فاضل الاطباء بضروري
وان كان برهان وضع الدنابيز عند كاهن الهيكل بجعلها الحق يثبت عندنا ان العصب من القلب وقد يمكن ان يابنه من يثبت ذلك
عليه من طريق وجدلي يجوز عنه مثبته وكان يسلم ان مبدأ الاذ حيث مبدأ القوة فاذا تسلم منه هذه المقدمة امكن ان يبرهن
عليه ان النفض في الانسان اذا ذاق واحدة منها نقبض سائر العروق فان اول تعلق تلك الذات الواحدة حيثما وقع عضو الحجوة في كان
يقرب المسافة الى ان يلزمه ان يكون العروق والعصب من القلب وكان يجرد دنا بنوه لا محالة لكن هذا لبها الذي سلمه غير واجب في ذات
الامر والعاقل لا يستحسن ان يثبت في هذا الباب حكما جزما بوجه من الوجوه فانه يمكن ان يأول في ذلك وجوه مختلفة الى ان يصار
الى الحق الذي يوجبه ومنه لا يبعد في ابادي النظر الى وقت ما يشتغل بما يوجبه التشريح ان يكون القوة المصورة الاولى التي في المني
اول ما يميز بعد مولدا في جهات لقبول صور الاعضاء الاولى ومولدا لقبول صور العلايق بينهما ثم يكون المادة القلبية مما
يقبل الصورة عن الصورة قبولا اوليا من غير حاجة الى قوة غير المولدة اذ يشهد اصحاب التشريح المحصلون ان القلب اول متكون
واما سائر الاعضاء فان المصورة من المولدة يحتاج في تحصيل صورها الى توسط القوة التي في القلب فينقدمها الى تلك
الاعضاء فتلبسها صورها وتصورها وتصورها او معها العلايق ايضا بدفعها دفعة لانها تثبت من شيء الى شيء بل يكون المصورة الاولى
كما ميزت مادة الدماغ ومادة للقلب فقد ميزت مادة للعصب الواصل بين القلب والدماغ وقد مدته ما بين مادتي القلب والدماغ
ليس على انها ميزت اولا المادة للدماغ ثم اخرجت منه مادة جديدة الى جهة منشأ القلب فانها لا يحتاج الى ذلك اقوى كيفها
والله اعلم ان بعض المادة تقسيطا يجعل بعضه للدماغ وبعضه للقلب خارج الدماغ وبعضه للنخاع لا ان يجمع اولا مادة
الدماغ ثم يعود فيختطف منه طائفة يجعلها مادة معدة للنخاع واذا نضج القلب انفذ الى كل شيء قوة فتصور الدماغ وتصور
معه او بعد النخاع والعصب على سبيل انبات منه وفصول عنه ولا على سبيل انبات من القلب وفصول عن القلب اذ ليس القلب
كل مادة المتولد في اول الامر حتى يكون كل شيء انما يتحلل منه ويخرج عنه بل هو جزء من مادة المتولد ويفصل اخر وحاصله
ما يتفق في تكوينه فهذا احد الممكنات ويجوز ان يكون ايضا المادة التي للدماغ والعصب تميز جملة ثم يرسب مادة الدماغ
فضلا منشعب عنها الى جهاتها ويجوز ايضا ان يكون القلب ذا تكون تميزه فيه فضول انت حدود من الحدود فاخذ الدماغ هناك
الى مشاكلة ذلك الفضل حتى يكون الفضل البارد بالطبع المنفصل عن القلب ياخذ الى جهة ما كان ما بعد عن القلب السخن
عن الحر الغريب الذي افاده القلب اذا بلغ الى حد يعتدل عنده مزاجه بحسب الاعتدال الذي للدماغ وقفه هناك القوة المصورة
واستمد اليه من القلب وجمع من ذلك مادة يصلح بالكم والكيف لصورة الدماغ فيخلق الدماغ نابتا عن القلب كذلك واما
الكبد فجوهر مخالف لجوهر العروق ولا يبعد ان يقال ان مادتها التي منها تكون ينفذ في مرار الشرايين نحو منشأ هذا
العروق وان كان الحق هذا الرابي ثم يكون الكبد في الغذاء متوسطا بين القلب وجميع البدن والدماغ في الحس والحركة متوسطا
بين القلب وبين سائر البدن فينبت منها الاوعية اما من الكبد فلان اما من التغذية واما من الدماغ فلان الحس والحركة
ويجوز ان يكون على نحو اخر مما سنذكره بعد وبذلك يترجح مذهب المعلم الاول واما الكلام في تشريح العروق والعصب فنوخره
الى ذكر الاسباب قال المعلم الاول الاسد لا تخ له الا في الفخذين والعضدين وعظامه صلب العظام والخنزير ايضا يخ في
الدلفين له عظام ولا شوك له ما كان من حيوان البحر فلذ حيوانا فهو غليظ الشوك مثل سلاحفها واما ما يبيض فشوكه شبيه
بالاضلاع والسمك خاص شوك منبت في لحمه للحيتان ايضا وفي عضادين فقار الحيوان البحري المسمى بسبل السي نخ

الفصل الثاني

فيه كلام في القرون والعظام والشعر والريش وما يشبهه قال في القرن

عظمي وينبع في الاكثر لون البدن واظفار السودان دون اسنانهم سود وتعلق القرن بالجلد اشد من تعلقه بالعظم ويتكران في ولادة
امر وخبثة حيوانات تحرك قرونها كتحريك الاذان قال والجلد لا حس له الا ان يكون لحما وخاصة جلد الراس لا حس له البتة والحيوان
الجلد اذا خالطه العصب واللحم كان حساسا ويشبه ان لا يكون سطحه الظاهر حساسا لانه عرى عن العصب بل الجلدة الوضع من الجلد الذي
اذا قطع فاد من غير تاذ فيه لك خال عن العصب لا حس له وقال ان الجلد الغير الملتصق بلحم دونه لا يلتئم قطعه التحام الاتحاد مثل العلقة
والجفن والجلد الرقيق على الوجه وكذلك الاغشية كالمشانة قال ليس في جميع الحيوان عليه هيئة واحدة فان مخفف الكلب من عظم واحد
واما الناس فلهم شوون قال وتلك الشوون للنسا الى الاستدارة وقد وجد راس رجل لا شوون له البتة واما تشريح الجمجمة
واعضاء الوجه والاسنان فسنذكره بعد وكذلك تشريح الرقبة والنرقوتين وفقار الصدر واما الشعر فيكون من البخار والدخان الجنس
في المسام اذا انحبس البخار واعتدل المسام بين التحلل الذي لا يحبس والتكاثف الذي لا ينفذ وقد يجلو للجمال والزينة مثل اللحية و
للمنفعة مثل الهدب للذو على الاشفار ومثل الحاجبين وقد يجلو لضرورة دفع الفضل مثل الشعر على العانة ولا شعر على الشا
الذو لا يلد والذو لا يبيض فهو مفلس الجلد ويتغير الشعر والوبر على الحيوان بتغير المرعى فانه اذا اخصب فر شعره ووبره وشعر الجار
المزاج الى الجعودة فان افرط تفلفل كالزنوج وشوا القنا فان من جنس الشعر الا انه مفرط الغلظ والصلابة والشبيه ليس ليس
الشعر الى الشبيه الطبيعي بل ذلك لون البلغم وهو لون الشكرج اذا جمد الحار الغريزي فلم يكن البخار الدخاني حارا جدا بل كان
وطبا بلغميا وقد يبيض الشعر بمرض ثم يسقط وينبت مكانه اسود ويشبه ان يكون ذلك البياض لون الحرارة الغريزية التي
تخالط الشعر لعفنة من الدهنية واستبدال المائية وربما كان هذا لتحليل الرطوبة وبقاء اليبوسة متخلخلة مبيضة كما
يعرض للنبات الخضر واعضائها فاذا كان اصل المزاج محفوظا بالسن والقوة مفتدرة على اعادة الصلاح عاد سبب السواد
فاسود واول ما يبيض شعر الصدغين ومقدم الراس لجاورته رطوبة عضل وثم هناك وينبت اخر بياض شعر العانة وشعر الحاجب لرداءة
مزاج الموضع كما في العانة او يبس الموضع كما في الحاجب ومن خواص شعر الانسان ان منه ما يولد معه ومنه ما ينبت بعد حين
مثل شعر العانة ثم شعر الابط واول الصلع في مقدم الراس اقول لان ذلك الموضع من الدماغ يتبرد من العظم اولا لان ذلك
الجزء من الدماغ الطف والالطف اقبل للانفعال والتخلل والنسا لا يصلعن لكثرة رطوبة فيهن ولا الخصيان لان مزاجهم في البرد
يميل الى مزاج النساء فلا يتحلل فيهم الرطوبة ويشبه ان يكون مادة اللحية تميل الى رؤوسهم واما النسا فربما نبتت لبعضهن
لحية عند الكبر لتكاثف الجلد وربما كثر شعر الحاجبين عند الكبر لارد روز الحاجب فيترقى عند الكبر للبيس فيجد البخار الدخاني
سبيلا الى فضل اندفاع نحو الحاجب والحيوانات التي يختلف الوان شعورها فانها ايضا يختلف الوان جلدها فيكون كل لون
شعر مزيا من لون منبته والجماع يصلع لتجفيف ومن الناس من يكون اصلع فاذا جامع ينبت شعره واقول هذا غريب عندي
ويشبه ان يكون سبب صلعه سكونا من حرارته الغريزية مع معاضاة من الرطوبة معها اياها فاذا اعانتها الحركة الجماعية ابتدرت
على تحليل المادة بخارا دخانيا فتولد الشعر وشعر الرس وان قل عدده فانه يزيد في حجمه وغلظه بسبب كثافة المادة وكل مشود
المسام من السمك والشيب من خواص الناس لكن الغرابيق ايضا يتغير شعرها عند الكبر عن رماديتها الى سوادها ويشبه ان
يكون السواد فيها سبب افراط حفاظ المادة التي يتكون عنها وهذا لا يكون في الناس فان لحومهم وجلودهم لطيفة رخصة وقد
لون الشعر من الغربان والخطاطيف مع شدة البرد الى بياض لملوث الحرارة الغريزية فيها ومنها ما يفرط فيها ذلك التغير مع تغير
الفصول حتى ينكرها الانسان ولا يثبتها اقول والحيوان الشبيه بالقاد الذي يشابها الطير عن قوادها كل سنة بياضا شديدا
ثم يعود الى ذنبه قال والمياه ايضا ربما غيرت الوبر والشعر وربما شرب الغنم ماء مثل ماء النهر المسمى الماردن فاذا سقت اخلت

وفي بلد اظطندر بالخصي فيفعل ذلك وهو اخو يفعل البياض واما سفندور من فتول الشقرة في مثل ذلك ومن الحيوانات ما هو عري
ومنها ما هو ذو فرو على باطن شدق الارنب وجلد احمصه شعر والحيوان المسمى سطفيطوس له في فمه مكان الاسنان اشبه شعر
الخنزير والحيوانات الذي عرمولة اطرافها اكثر شعرا من مقادمها ومنات شعر المجزوز او المقطوع فليس من القطع بل من
الاصل فلهذا البس هو كالسبات بل كالفصل واما الريش فاذا انقطع لم ينبت من تحت ولا المقطع بل ينبت تحته اخر ويسقط
هو واذا سقط جناح النحل وما يجري مجراها لم ينبت كما ان ابرتها اذا انتقضت ماتت ولم ينبت اخرى

الفصل الثالث

في الدم واللبن وفيه شيء من امر المني اما تحصيل الكلام في الاخلاط فسنؤخره الى ذكر الاسباب ولكنا
نذكر ما قال المعلم الاول ان دم كل حيوان يجري باخلاف دم الابل والارنب كل دم خرج منه الثلب لم يجمد وذلك لثلب شيء
بين جوهر العصب والعروق ودم الثور يجمد بسرعة والدم في الابدان المعتدلة معتدل المقدار لا كثير كدم الممتلي ستر بادا قليل
كدم اصحاب الشحم ودم الاسنان معتدل القوام قريب اللون واما دماء غيره من الحيوانات الكبيرة غليظة سود والدم في الاعضاء
السافلة اغلظ واشد سوادا واول عضو يتولد منه الدم على حكم التشريح هو القلب وهذا هو مما انه هنا كون القلب مبدأ لدم
جميع البدن بتوسط الكبد فيكون الكبد متوسطا ثانيا قال وربما عرق بعض الناس لشدة امتلائه او لرقة دمه وغلبانه
عرق دموي والدم يغور في النور حتى انه ان غرز بدن النائم بابرة لم يخرج من دمه ما يخرج عند البقطة والنشا الكثير فيما من
اناث سائر الحيوانات على حسب مشاكلة الابدان فلذلك يحتضن ودمهن اميل الى الباطن ودم الرجال الى الظاهر وفيها يصيبهن
اسرع الدم والرعاف ودم المشايخ اسود غليظ قليل وبعض الرطوبات يكون في اعضاء الحيوان منذ اول الخلقة وبعضها يتولد
اخيرا مثل اللبن والمني ويجمع اللبن الشديان ويستحيل اليه لدم الفضلي غير محتاج ان ينضج غاية النضج وان يبلغ الهضم الاخير
واما المني فيتولد من انضج الدم ولا يصلح له الا الدم الذي بلغ الغاية من النضج اقول وغاية النضج هو الهضم الرابع فان
الغذاء له في المعدة هضم ما وفي الكبد هضم اخر يولد دما مشتركا ثم في العروق هضم ثالث ثم في كل عضو فانه يحتاج ان يهضم
الدم حتى يصير متشاكلا اياه وهناك النضج التام ومن مثله يتولد المني ولذلك ما يجد من كثرة استفراغ المني اذا تكرر
الجماع واتعب من ذبول الجلد وتقشفه وتغيره لونه ما لا يجد مثله من استفراغ دم يكون خمسين ضعفا له لان الجماع انما يستفرغ
من الدم ما بلغ غاية النضج وكاد يشبه الاعضاء فكان الاعضاء تسلب عن نفسها وما دفعها عند الجماع المتكلف لفني الدم
لدين عن افتضاء منه حاصل فاضل عن جوهر الاعضاء ولذلك ما قال الاطباء الاقدمون ان المني هو من الرطوبة القريبة العهد
بالجوهر وهذه الرطوبة ايضا فضل فمنه ما هو فضل في كيفيته ويندفع على نحو ويكون منه الشعر ما اشبهه ومنه ما هو فضل في
كميته وذلك هو الذي يصلح ان يتولد منه المني واما اللبن فهو فضل من الدم الذي في العروق وله مائية وجفنية ودسومة
وكل لبن اغلظ فهو اكثر جبنا ولبن الحيوان الذي له قرن ولا سن في فكه الاعلى يجبن كثيرا دون لبن غيره من الحيوان والبرد لا يجبن اللبن
بل يمنع اخراجه والحر يجبنه اكثر والطف الالبان وارقها اللبن اللقاح ثم الرماك ثم الاتن واغلظها لبن البقر والجواميس ولا
خير في لبن اول الحبل واخره وربما ملأ الاخصاء اثداء الاناث لبنا وان كن حولا وربما الجمع في اثداء المخاض لبن يرضع به
الصبي وذلك عند احتباس الحيض وقد يوجد المرتبين من اولاد الماعز مثل حملها ميذلك بذجاء ويحلب ما ثم فيخاثر بذ لبن
عذب ليس فيه دون لبن الحوامل ويكون عليه فوق كان في بلدة تسمى طيوان نتيس يحلب من ثديه الى تعدد كره مقدار ما يكون
منه جبنا ثم انزو على غنم احول بذكر يحلب ايضا كذلك وربما اعلب بعض الرجال لبنا لو تعوهد لكان يدر شيء منه
معتد به ولبن الابل والخيل عديم الجبنية وقليلها جدا والجبن في لبن البقر اكثر منه في غيره والانفحة ولبن الثيس يجمد اللبن

ولا انفحة الا ما يجيء ما خلا الارنب فقول قد يوجد للذكر ايضا وعسى ان يكون لغيره وفي بلد فاسبس بقرصنا كثيرة الدر
مبلغ من صغرها ان لا تحلب الا ما التظاطؤ من الحالب واما بلد القوم وس فبقرها عظيمة جدا كثيرة الدر وذلك كلها وذوات
الاربع فيها ما خلا الحمار ومن المراعي ما يولد لبنا كثيرا ومنها ما يقل اللبن ولبعض الحيوان في ذنبه بعض المراعي
دوز بعض والشاة تحلب ثمانية اشهر وليس ذلك لغيرها الا ببلدة فوج فيها بقر تحلب جميع السنة واصح لبن النساء لبن السمر
واما المني فسنستوفي الكلام فيه بعد وكل حيوان ذو دم فله منى وذو رحم ذو الشعر ازج وذو رحم غير ازج والمني برقة خارج
اذا بقي تحلل الروح الهوائي عنه الذي انما يبيضه ويجمده تخلخله ويحلله فان انعقاده وخثوره بالحرارة فلما كان
المني انما يخثر بالحرارة وحيوان يرقا بالبرودة والمني المولد يسبب في الماء والذي لا يولد يتحلل منه وكذب لذاد وطوس حين زعم
هو الا سوا سو

تمت المقالة الثالثة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات

المقالة الرابعة

من جملة

يشتمل على فصلين

الفصل الاول

في تشريح حيوان من حيوان الماء وفي حال
اعضاء بعض المخرزات واما الحيوان الذي لا دم له فمنه جنس يسمى ما لا امعاء وخاصيته ان باطنه صلب وظاهره لحمي لين ومنه
جنس باطنه شبيه باللحم وخارجه صلب شبيه بالحرف الا انه لا ينكسر بل ينفسخ بالعرض كالسراطين ومنه جنس باطنه يشبه
اللحم واما خارجه فخزفي صلب ينكسر مثل الصدف ومنه جنس المخرزات اما في البطن واما في الظهر واما في كليهما وكلها لا لحم لها
ولا عظم ولكن لها اعضاء تشبه كل واحد منهما وتناسب فمنه ما المخرزه منكوس في طول اعضاء كالذي يعرف بالربقة واربعين
ومن المخرزي ما يطير حيا ويمشي حيا ومنه ما يطير في وقت ما كالنمل واما جنس ما لا امعاء فله من الاعضاء اراس بين جلده وبطنه
وله ثمانية ارجل كل رجلين مفصلي ومنه ما هو كثير الارجل كالسفانج ومنه جنس شبيه السفانج لها خرطوم صلب
الاطراف ولها تناول الغذاء وينقله الى الفم كالهما الخالدي ويلتقطوه بالصخر عند هيجان البحر والامواج وغير ذلك مما يفرغ
مستعينا بخرطومه يستعمل الرجلين المقدمتين في ان يلحقهما الطعم الى ما بين العينين ورجلاها المؤخران يستعين بهما
على السفاد وفوق رجليها عضو انثوي يدفع منه الفضل الرطب الى خارج ومنه ينال الانات منى الذكران ومساحتها على
ارجلها واعينها فوق رؤسها وافواهها الى خلف رؤسها وفي افواهها قليل لحم ولا لسان لها وكانما رؤسها مشوهة
وتاخذ ما تاخذه برجليها والكثير الارجل من بينها صغير الجثة طويل الرجلين وسائر الاصناف عظام الجثث قصار الارجل
ضعيفة المشي وربما كان منها مثل ما يمشي سنينا الى ذراعين في طوله ومثله طويل يبلغ الى خمسة اذرع وربما كان رجل
الكثير الارجل الى ذراعين واكثر ولطول اجنحة يحيط بجنبه واما اجنحة طويلة اس فتفرق ولها الابنا جلود يستفرغ بها
وظاهرها بعد افواهها طويل دقيق يتصل بمثل الحوصلة لكنه ملؤ متعرج ثم معاء دقيق اغلظ من المرء وليس في جوفها
عضو محسوس غير ذلك الا عضو الرزع يسمى البوتانية مطبق ومتى مزغ بيض وزعه فكذا الماء واكثر ذلك فضل استبنا
وهذا العضو له تحت الفم ومقدم زرعه وفضل غذاؤه واحد على بدنه كالشعر في باطن جسد ما ذكر من هذا الجنس شيء
صلب بين الشوك والعظم وهو في طويل اس غضروفي كالحلقة واما السفانج فليس في باطنه شيء صلب وانما يطبق بها
كالغضروف يصلب اذا اسن ولذكرها مجرى تحت المعدة الى الدماغ والى اسفل ولكل اناث الى الدماغ مجريان من تحتها
او عينه حرية تعي البيض ويمثل ما يبلغ حجما اعظم من حجم راسه لكن السنبا وها ان للبيض يملان بيضا كالبرد وذكورها في جميع ذلك
احسن شكلا وعليها تخطيط متشابه كالتعويف ومقادم الذكور اشد سوادا واعظم اصناف السفانج ما يطفو ثم الذي
يفارق الفصل في قرب منه ثم الغفر يتر وخصوصا ما لا مفصل لرجله ومنه جنس في وسطه نقرة غائرة غير منتهية وكثيرا ما

ما يرعى بقرب الشط فيقذفه الموج الى البر ويعجز عن العود فيهلك فهو صغير جدا ومنه جنس محوط بخرف لا يخرج منه الا رأسه وبعض
رجليه وذلك لطلب الطعم واما اللين الخرف فاجناس كثيرة فمنها السرطان وهي اجناس ومنها العظيم جدا ومنه ما يسمى المرقلي
ولجناس اخر ما قول وبلغنا ان ببحر طبرستان سرطانا مع جلده من الوشي والاصباغ الدقيقة العجيبة ما يتجر فيه الانسان
قال ومن السراطين الصغار جنس يسمونه فرسانا لشدة جريها ولا يوجد في بطونها لحم ولا فضل رطوبة غليظة فانها
لا يرعى شيئا له قوام يعتد به والسرطان فان عشرة ارجل مع الزوبا نيتين واما العقارب فله اثنتا عشرة رجلا والرجل التي
يلي الراس حادة جدا وسائرها عريضة ولفيخ من كل جانب اربعة ارجل غلاظ منقدة وثلاثة فاق متاخرة واجل
جميع ذلك يثنى الى داخل وللعقارب ذنب في جثته وارابو مستطيلة وجثة السرطان مستديرة والرجل المقدمة من فاراتو
الانثى مشقوقة ومن الذكر غير مشقوقة واجنحة الانثى عند الظهر اكبر وعينه تلك اصغر خصوصا ما عند الشق واطراف الاذرحد
من الذكران لحم عظيمة حادة وللذكر منها عند عينيها نقط ناتئة وقرون صغار تحت تلك النقط وعيناها جاسيتان متحركتان
الى الجوانب وكذلك عيناه كثيرة من السرطان وهي الى البياض ومنها نقط سوى ولها اسنان صغيرة حادة منطبق بعضها على بعض
وخصوصا في اليمين واما الليسار فطرفه يخالف وسطه فان في طرفه اسنانا حادة مختلفة وفي وسطه كالاضراس وعدد ما تحت الربعة
وعدد ما فوق ثلثة وتحرك الفوقانية الى السفلانية للضبط وفوق هذا الصف سنان اخران حادان وتحت الاسنان اعضاء الاذان
تحرك دائما وهي شوكة الاطراف وعلى بطون السراطين ابواب تنفتح وتنغلق وبعض اناثها في معاثها واما فراتو فله في العنق
من فمه سنان عظيمان رطبان وبينهما لحم كاللسان وثلث اسنان لحوى مثلثان وصف احد من تحت ثم عروق قصيرة ومقدم منه
ثم معا الى الدبر ويجري من البطن الى الدبر خاص للمني تحته معا الثقل والزبانية اليمنى من السراطين يكون اعظم والعضو الذي عليه
عيناها ربما كان بعيدا من ظهرها وربما كان قريبا كما في السرطان اللم فلك وجميعها ينتفض ايضا بالماء فيقبله بعضه ويجمعه منه
واما الحيوانات البحرية التي عليها خرف صلب مثل الاصداف والقنفذ البحري فمنه ما ليس داخل خرفه لحم مثل القنفذ البحري ومنه
ما في خرفه لحم مثل السلحفاة ورؤس الخرفيات في الاكثر مستبطنة غير ظاهرة وبعضها يحيط بها خرف واحد وبعضها خرفان كالدب
بعضها ينفتح خرفه وينطبق وبعضها ليس كذلك وربما كان ذلك من جانبين وربما كان من جانب وبعضها املس الخرف وبعضها
خشن الخرف وبعضها منقوش الخرف وبعضها متشابه قوام الخرف وبعضها مختلفة حتى يكون ما يلي شقيه رقيقا وبعض الصدف
متحرك في مكانه وبعضه غير متحرك ومن المتحرك جنس يسمى بحر الجمل خرجه حتى انه ليرعى من الاناء الذي يجعل فيه الى مكان بعيد كانه يطير
ما هو ملتصق بالخرف ومنه ما هو متمم الجسم من الخرف ولجميع ما يخرج من الصدف ويدخل فيه لحم صلب في وسطه راس وقرنان
وله اسنان ولبعضه خرطوم يرعى كالاسنة وربما كان خرطومه صلبا ثقابا حتى يثقب صدف غيره ويكون لكافته فم
وبعد مجرى يؤدي الى بطنه كالحوصلة وتحته عضو كالحلبتين صلبتين وينفصل معدة معا مشتملا الدبر ويوجد في الخنافس انواعا
اعضاء ايضا بعد المعاء كزوائد سود وخشن ومجاري صفاقية ولذوات النابين ايضا راس وقرون وفم ولسان الا يشبه ذلك
الا في الكبار والعضو الحلمي المذكور والذي لا يتحرك منها ثقب في خرفه هو مدفع ثقله ومن السراطين جنس يشبه العناكب وذكر في المعلم
الاول صفات وتشريح لاصناف من هذه الحيوانات احببنا اختصاره والقنفذ البحري له في باطنه مكان اللحم اجزاء سود ومنها جنس
في باطنه شيء كبيض كبير ويوكل ويوجد ذلك البيض في كبيره وصغيره ومنها جنسان الحميان وجنس عظيم الجثة وجنس صغير الجثة وجنس
كثير الشوك صلبة لحمي ومنها جنس يكون ببلد طروس ابيض الخرف والشوك ويكون اطول جثة من غيره وشوكه صغير الى اللين يكثر
فيه الاجزاء السود التي يوجد فيه وجميع الصفاقيات البحرية بيض لجميعها رؤس واقوام الى اسفل وادبار الى فوق وله خمسة اسنان العنق

فيما بينها كاللحم وكاللسان ثم مرئ ثم معدة بخراة بجنسة اجزاء محلوفة مرطوبة ويتصل كل جزء بصفاق يؤدي الى المخرج وهو يشتمل
شوكه مكان الرجل فيتحرك متكيا عليه ومن الحيوان الصدفي ما يلتصق بموضعه من الصخر برجلين له فيتبع فالبغي ويخطف ما يمر به
من السمك الصغار وغيره ومن هذه الانواع جنس يأكل الصفاقيات البحرية واما الحيوان المسمى مسطوحيه لا يوجد له رجل
رطوبة وكانه من جنس الشجر ومنه جنس صغير الجثة يأكله بعض الناس وجنس كبير يصلب لحمه شبيها بقوكل ويضعف في البحر فيتفسخ من كل
راس واما الحيوان المخرز الذي جناحه في غلاف كالجعلان والذي ليس جناحه في غلاف كالنحل فله راس وما يليه بطن ومخرز
وجميعه يعيش بعد القطع حينا ان لم يكن نادرا المراج جدا ولم يضره في الوقت بردمنهك وربما قطعت النحل منها نصفين
فاشت بعد ذلك حينا وذلك اذا قطع الراس مع الصدر واما اذا قطع الراس عن الصدر مات في الحين فتستطيل الجثة منه
مثل اربعة واربعين فانه اذا قطع نصفين تحرك كل نصف منه ويمشي ولا يظهر لهذا الصنف من الاعضاء الحساسة الا العينان
فهو يجمعها ولبعضها عضو كاللسان ولبعضها عضو يدق به ويجلب الطعم لين او صلب وذلك فيما الا انزه فيه ولا حمة والذباب
وذي الجلود لهذا العضو به يلسع البعوض ويمص الدم وبعض المخرز ابرته غائرة كالنحل وبعضه ابرته ظاهرة مثل الدبر
للطائر من المخرز جناحان كالذباب واربعة كالنحل وبعضها يمشي دبيبا وبعضها قد ينزو كالجراد ويكون رجلا الموغزنان
اطول من سائر رجله المنقدة ولا يكون خرفها ولا شاكا ولا ذا عظم يحيط به جلد صلب وان كان جلد بعضه رقيقا وما يكشف صدره
الى الغلظ والصلابة كان فيه خرفة ما وله بعد الفم معا منبسط مستقيم انما يلتوي قليلا ويؤدي الى الدبر ولبعضها معدة
واما الصراب بالليل فليس له ثم دل عضو طويل كاللسان نابت من راسه لا شق فيه ولا فضلة في احشائه وفي وسط جسده صفاق
ظاهر وفي البحر حيوانات تشكل بشبهها الى جنس من الاجناس فقد عوين حيوان كانه قطع خشب وحيوان كانه ذكر انسان وبدل
خصيته له جناحان وحيوانات كانها اقراع حمر

الفصل الثاني

في حس الحيوان وحركته وصوته
ونومه ويقظته وذكوريته وانوثته فلنتكلم الان في حس الحيوان وحركته وتصويته ونومه ويقظته وذكوريته وانوثته كل
حيوان ذو حس وكل حيوان فاقد الحواس الخمس الا الضرر ومنها كالخلد فان عينيه في غطاء من جلده ولها حدقة وسواد وبعض السمك
ايضا ذوات ذوق ولذلك يميل الى بعض المذاقات دون بعض وليس يظهر للسمك الة السمع الشم ومنخر السمك ليس يؤدي
الى دماغه بل الى اذنه ولو لم يكن يسمع ما كانت تهرب من الاصوات الهائلة ولو لم يكن يشم ما كانت تجتمع الى المصيد برائحة
اللبن وغيره اقول حتى الى شاهدنا تعرض في الحباب التي يرمى فيها اللبنيات فضلا بسهولة وقد عاينت السمك يتجه نحو الغناء
وضرب العود والصنج فاذا قربت الجلس فرت فرار المستمع لا بترح فاذا قطع السماع تفرقت واذا اعيد عادت وقال المعلم الاول
ان الدلفين وانواعا من السمك تستلذ من جرس الانبية واصوات الرعد وتهرب الى القعر فيصاد صيد السكران فان الدلفين لا الة
سمع لها وان الدلاجين اذا اجمعوا على صيد السمك كفوا المجاذيف وخفضوا الاصوات لئلا ينفر وان خرق الشراع لئلا يسمع له حفيف
فاذا احدقوا بالسمك جلبوا وصوتوا وقعقعوا فيجتمع السمك الى الوسط في مكان واحد واذا عرض قطيع من السمك يرعى بطحاء نبسة
يلتهمونه بالهون بالبغير فوه وان لم يرفقوا نفر وعلى السمك الحري الذي يأوي الضرة عاديه ويجره صك الصخر الذي يأويه ويخرجه
كالغشي عليه فالسمك يسمع بل قد شهد اهل التجربة ان سمعه حاد ذكي وخصوصا قسطوس وسرسوحو ومبس وكذلك فان السمك
يشم ويصاد بعضه برائحة منتنة وبعضه برائحة حامضة وبعضه برائحة مالحة وبعضه برائحة الخرافة الخابية ومنهم من يشوي
الشفانج ثم يجعله في اناء ويغسله في المصيد فيدخله السمك ميلا الى الرائحة للشوية وبعض السمك يهرب من حشاشة السمك ومن
دم الذابة وبعضها ينفر عن وسخ ما يصاد فيه فان كان ما يصاد فيه نقيا طيبا بادر اليه بعض السمك والا فمن ينادي

الدق على الى ما عنها من عبر الله وسمع يحضها وللحزن حواس ذكية وشم وذوق وسمع بعيد وبوا فقها ذوابح ذوذوابح
فكان منها فاهلكه ذوالحجر الكبريت والزرنيخ والصعتر الجبلى مثل الهلها فانه اذا نضح بارد رشيه بماء فيه شيء من ذلك هجره وهرب
من دخان الميعة وجميعها يهرب من دخان قرن الايل والسفانج يلزم الوعا المدهن بالميعة الياسة لزوما لا يبرحه ان قطع مثلا
ويهرب عن دخان دواء يقال له فوبوزا والنحل لا يقع على منتن ولا ينزل الا على العطر الحلو والحيوانات الحرمية منها ما
يميل الى المنتن مثل الصدف المسمى فوبوزا واما البصر فيها والسمع فلا علم لنا به واما الكلام في صوت الحيوانات فيجب ان يعلم
ان ههنا صياحا وصوتا كيفيا نفق وكلاما فاما الكلام فهو للانسان خاصة وله تقطيع الحروف الصامتة بالاسنان وادراك
الصوت عن الرية واما الصياح فهو لجميع ما له خنجرة ورية واما الاصوات الاخر فانها قد تحدث عن عبر الحيوان وقد تحدث عن
الحيوان لا بالصياح بل بنوع من صوت اخر مثل صفق اليدين ومثل اصوات الحزانين عن صفاقها واما طنين الذباب وما اشبهه عند
طيرانه فانما هو بحركة جناحه انما يصيح ما يتنفس وربما صوت بتحريك الاعضا ما لا يتنفس ولا يكون صياحا مثل صرار الليل وانما
صفيره مثاله من الصفاق الذي عند تحريكه تحت جناحه واما الذباب فيظن بطيرانه وليس لشيء من الحيوان البحري اللين الخزف صياح
ولا صوت اخر وقد زعموا ان بعض السمك يصوت صوتا عبر الصياح مثل الوداوجر وميس وكل الخنزير الذي يلزه سلاوس فبعض من
هذه الاصناف تصوت الصوت الذي ليس بصياح من عند شولها اذنه وبعضه بتداك الروح الذي في باطن جسده ويسمع لسماعه
صريرا كالمشط عند تحركه منكبا على الماء ويخطاف البحر عند انزجاجه بالجنحة في الهواء ويسمع له الدلفين صفيرا كالصياح
فله رية لكنه لا يبغاذ لك في البر والحيات يصفر والسلحفا صفيفة الصوت والضفدع لسان لا صوت كلسان السمك ونقيقه في الماء
فقط وفكه الاسفل منحنى به له من خارج صياح اخر مدبر من نفس واذا انزا انتصب عن بناه من قوة الحنجرة وللحيوانات الصياحة
نعم تتداعى بها وما كان من الطير عريض اللسان فهو يحاكي الكلام ومن الطير ما يختلف صوت ذكره وانثاه وما كان من الطير اصغر
جثة فهو اكثر صياحا وخصوصا في زمان الشقا ففيه يكثر صياح الطير ومن الطير ما يعني ذكره وانثاه معا مثل المسمى ابدون
ومن ذكورة الطير ما يحن الى الانثى ويدعوها عند الحراس اكثر منه ما يفعل ذلك قبل الحراس ومنه ما يفعله قبل الفراغ منه
كالديك ومنه ما لا يلحن له ولا غناء ولا صياح يعتد به الا ذكورته مثل الديك والدراديح والذي يولد من الناس اصم
فله صياح وليس له كلام واما اللثغة واصناف الحبسة فشيء اخر ومن فراخ الطير ما يخالف صياحه صوت ابويه الى ان يترعرع مثل
الحمام وقد حكي ان واحدا من الطير المسمى بدن كان يلقن فرخ غيره نغمته فينلقن منه ذلك على ان منها ما يلحق بالطبع ومنها ما يلحق
بالتعليم وتلحاكاة واما الفيل فيصفر من انفه ويصيح صياحا جهوريا من فمه واما حال نوم الحيوان فان كل حيوان ذو مشا
فانها ينام ويستيقظ وكل ذي جفن فانه يطبقه عند النوم وقد يحلم غير الانسان ايضا ومن ذوات الاربعة يظهر ذلك من مشافلها
وحركاتها واصواتها في النوم وللحيوان البياض نوم خفيف غير عرق وكل اللين الخزف لكنها لا يظهر نومها من عينها اذ لا اشفار
لعيونها وانما يحس نومها من هدوها ومن الهادي بما صيد بالبيد وهي غافلة او اصيبت بالمشقص المعقوف في ثلث شعب ونوع السمك
ايضا ينام كلها لكن اكثر منه نهارا ومن الحيوانات البحرية ما ينام على الارض ومنها ما ينام على الرمل ومنها ما ينام على
الصخر ومنها ما ينام على القعر ومنها ما ينام في مجاري الصخور الشطية والذي ينام في الرمل يحدث في الرمل شكلا يدل على
انه ساسر فيه فيضرب بالمشقص واما سلاحوفانه ربما استغرق نوما حتى صيد باليد واما الدلفين فانه ينام وابو بنه يارد
فيتنفس به وقد سمع نجره في النوم والخزانات ايضا ينام ويدل على ذلك سكونها والضبة لا يحلم حلما يعتد به الى اربع سنين ومن
الناس من لم يحلم الى ان اسن ومنهم من لم يحلم البتة واما ذكورة الحيوان وانوثته فليس كل حيوان تنقسم الى ذكر وانثى مثل الحيوان

البحري

البحري الخزفي الصلب واما لبس الخزف فهي بعضه كذوانثى ومن جنس الخزف ومن جنس السمك ايضا ما ذكره فيه ولا انثى مثل الانكليس
فلا ذكر فيه ولا انثى واذا تولد في الحماة شبيه بشعر ودود ظنوه من اولاد الانكليس وليس كذلك فان الانكليس لا يبيض له السنة
البيض وكامنة الرحم لا المعدة ولا لفعلت منه المعدة فعلها والانكليس فانما يوجد البيض في معدته فقط نفيسا والذي طرات
ذكره اطول راسا واعظم فهو صياحا خطا وانما ذلك اختلاف الجنس وعد في التعليم الاول اصنافا سمك لا ذكر فيها لا انثى فمن ذلك
ما لا يلد ومنه ما يلد من تلقاء نفسه كان القوة المذكورية والانوثية قد اتحدتا فيه كما في الشجر وما يلد من الحيوان ذوات الدم
فذكره اعظم واعيش واما البياض وما تلد دودا فانثاه اعظم مثل الحيتان والذبار والضفادع والعناكب واناث السمك
اطول عمرا يستدل على ذلك ان الاناث تضاد وقد حيا ث الاسنان فظهر الكبر ولا يوجد مثلها في الذكر ومقادير الذكران اقوى
وتاخر الاناث اقوى والفاصل في الاناث من الحيوان اضعف وشعورهن ادق وصوتهن احد وربما فقدت الاناث القتال
في الاناث من الحيوان مثل القرن والاسنان الا ليلة لا قرن لها وليس للدجاجة مخالب ثابتة واقول ربما انفق والسندرة
في قائمة واحدة واناث الخنازير البرية لا ناب لها وربما كانت الالة في الاناث اقوى كما في اناث البقر عوضا عن ضعف الصدغ

تمت المقالة الرابعة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات

المقالة الخامسة منه

تشتمل على فصلين

الفصل الاول

في ذكر بعض احوال سفاد الحيوان او وضعه وهيهنا مبتدون خاصة سفاد الحيوانات وولادها فنقول ان ليس شيء مما له دم يلد حيوانا الا الانسان
وحده وكما ان من الشجر ما يولد مثله كذلك من الحيوان وكما ان من الشجر ما يتولد من شجر اخر مخالف له كذلك من الحيوان ما يتولد من غيره
كالديدان وكما ان من الشجر ما يتولد من تلقاء نفسه كذلك من الحيوان كل حيوان يتولد من شبهه ويتولد بولاده واكثره سفادا
وقد يوجد اجناس من السمك تلد ولا ذكور لها البتة ومنها ما يبيض من ذاتها لكن استحالة البيض فيها الى الحيوان انما
تكون بفعل ابن الذكورة كما ستصف بعد من الحيوان ما تلد انفس منه كالضبان والذئبان والفراش تلد دودا لا
يستحيل دبابا وفراشا اقول يجب ان يتنا ما هذا بالتجربة ويحفظ بذلك الدود هل يستحيل في اخره دبابا وفراشا فان ذلك
جنس نمط سفاد فان ما يولد ذكرانه الى خلف فان سفاده على نمط كالاسد الا اراب من خاصة الاراب ان اناثها يرتكن
عند الجماع احيانا ومن الاناث التي يسفد من فوق ما ينبطاط الى الارض كالدجاج ومنها ما يبقى مستلقيا كانثى الفراشة
الفنا فاذ التربية فانها تنشا فرتمثل صفة الفهد منتصبة ومن الاناث ما ينعرض للذكورة كانات الماعز فانها تسفد وهي تقف
ويتطامن لها ومنها ما يحدث صولة الذكران كالاتن والبقرة والشبيه بالاتن ضرب يضرب الذكر فانه حاد صلب عجيب اذا انتشر
والناقة يترك المجال والفيلة تجذب الى الوهدة ليركبها الذكر وقد يؤثر النزو في الماء فانه اعون على الاستقلال اقول ان الفيل
قد نرى على الفيلة يجر جانبه خوفا ومن ذلك من الغرائب اذ لا عادة لها في السفاد انه اخرجت عن بلادها الى بلد حر اسا
وما يليها فاستعان الفيل بنابه فالصقها على كفل الفيلة واعتمد عليها في الاستقلال ثم لم يزل يفعل بها ذلك ولا استقلال
حتى استوى بعض الاستواء فضربها فاستقلها من ذلك ان اناث الفيل تنفعل في السفاد وكان هذا على ما اخبر في قرب من سنة
سبع وتسعين وثلثمائة او بعدها بسنة ومن غريب ما رايناها هناك ان الاسد الوحشية الجاوية اليها كانت تنسا فتلد
كذلك الفهد وجميع هذا مما لم ير في بلاد اخر البتة والجمل كثير السفاد طويله شديد الاعتلام وفيه فلا يفرق واقول انه
في تلك المدة لا ينال من العلف الا شيئا يسيرا وينهض بغريب من صفته ما يوقر في وقت اخر قال والحيوان البحري المسمى قوفي
نزوه عند السفاد مثل نزو جميع ما يبول الى خلف ويتعاظل ولها ذكر عظيم وسفاد الذئب كسفاد الكلب وما يبيض من ذوات

الاربع

الاربع فليسفد سفادا بوذوات الاربع التي تلد وذلك مثل السلحفاة البحرية والبرية واما انواع الحيات وانواع ما لا
ارجل له فانه عند السفاد يتشابك ويتلاقى حتى يظن الانسان منها واحدا ذا راسين واما سلامي فانها يتساوذ مثل صفة الظهور
وانواع من دواب البحر العريضة الجثة فليتصق المذكر منها ظهره ببطن الانثى والتي اذا تالها عظمة فانها يتساوذ مثل الصق الظهور و
التصاحق الشديد وربما تفاظل انواع منها تفاظل الكلب وقد حدث بذلك ذو الخبرة وليعلم ان الطير وما يبيض هو اسرع الحيوان
زمان السفاد واما الدلافين والسباع البحرية فليسفد سفاد ذوات الاربع في تطويل المدة والذكر من سلامي فان عضو سفاده
بارز عند الدبر واما سفاد سمك البياض فانه خفي جدا ولم يظهر ظهوره بعد وعلم كسبب الناس يقولون ان الاناث تاخذ
رجع الذكور في افواهها الى بطونها وقد شوهدت الاناث ويتبع الذكور منبلعة الزرع ثم عند الولادة فان الذكور يتبع
الاناث منبلعة بيضها وانما هو لدما تفلت والفجة بحيلها ويحطب من جانب الجحل الذكر وسماع صوت والفجة والجحل هفزان
تسهما والعين لسانهما للشبق في وقت السفاد واما ما الا ميا فيتلاصق بافواهها ثم يتشابك فيسفد عامة والسفانج
خاصة تلتصق انثاه بالارض ويتلاصق بافواهها ويوجج الانثى الذكر في نقرتها ومن الناس من زعم ان ذكر السفانج عضتين والله اعلم
وجلبه انه يدخله فم الانثى وبعض ما هو لين الخرف يتساوذ ويسفاد ذوات الاربع التي يسول الى خلف وتلو ويكون سفادها
في اول الربيع وهند القرب من الصيف وربما كان سفادها ببعض البلدان في اول زمان الشتاء واما سفاد السراطين فان السرطان
الاصغر وهو الذكر يتلاصق الانثى ويقاد به الانثى من تحت متقاربة يتلاصق لها ابوابها ما بين الطبقتين ويتجاذبه ثم يتشبث
تلك الطبقات حتى يسافد وبعدها بين الطبقتين في الاناث اكثر منه في الذكران ويبيض السراطين من ادبارها واما الحيوان
المخزن فان الاصغر وهو الذكر يتلاصق الانثى ثم يتشبك الانثى عضو السفاد الى محاذاة الذكر صلفه من خيزران يتحرك الى جهة
من الذكر الى الانثى شيء يعتد به بل انما ياتي من الانثى الى الذكر عضو بارز من مؤخرها واذا تشبكت من مواخرها لم
يفترق الا بعسر لشدة التفاظل واذا اشتهت العنكبوت الانثى السفاد حدث بطانة من النسج وحدب الذكر ولم يزل يتغاذون
بذلك حتى يتقاربا ويلتقيا ويصب بطن الذكر قبالة بطن الانثى واعلم ان اكثر هيجان الحيوان عند استلاخ الشتاء والطلوع
الربيع واما الانسان وما يشابهه من الحيوان كالكلب والخنزير والاهلي فانه يسفد كل وقت وغلبة الرجال شتوية وغلبة النساء
صيفية لتاذيهن بالبرد واما الطير البحري الذي يسمى القرد فانه يسفد في عنفوان الشتاء ويقال انه تعشش واما سبعة
قبل الانقلاب الشتوي ويسفد ويبيض خمس بيضات ويفرخ في اثنا عشر سبعة اخرى وظهور هذا الطير انما يكون في الحين مرة
وذلك عند مغيب الثريا وبتراءى للمراكب يطير حولها ثم يغيب على ما احدث عنها بعض الحكماء ولو توقع لهم من اهل الخبرة و
الحيوان المخزن فانه يؤثر السفاد في الشتاء اذا كانت الرياح جنوبية لا يتنظر الربيع وخاصة ما لا يعشش كالذباب والنمل
ومن الحيوان البحري البياض ما يبيض مرة ومنه ما يبيض مرتين ومنه ما يبيض ثلث مرات والعقرب البحري يبيض نادرة في
الربيع واخرى في الخريف وليس من اصناف سلامي ما يبيض مرتين الا المعروف بوفي فانه يبيض عند الربيع وعند مغيب الثريا
سبعا او ثمانيا ولكنها لا يبيض بيضها معا بل في زمان يتخللها فيظن بعض الناس لذلك انها تبيض في الشهر مرتين ومن الحيوان
البحري ما يبيض في كل وقت ومنشأ بيضه ويكبر بسرعة ومن السمك ما لا يبيض الا في بحر او خليج مثل سيلاوس وسيلاوس
لا يبيض الا في بحر منطوس وسمك اخر لا يبيض الا عند مصب الانهار في البحر ومنها ما لا يبيض الا في اللجة ومن السمك جنس
يقال له بوبيلاس يضع عند الانقلاب العنبي مثل كيس فيه بيض ومن السمك ما يتكون من الحماة مثل المشاة مسطوس ومن
السمك ما يبيض في ناحية من البحر ليست تلك الناحية في السنة مرة وفي ناحية اخرى بحيث في السنة مرارا والذي يسمى سنبنا

من جملة

من جملة ما لا ميا فانه يبيض في كل دفان ويكون تمام وضعه في مدة خمسة عشر يوما ويتبعه الذكر فالخيار زعم في بيضها
وبيضها صلب جدا وانما يسبح دائما ولحمها منها ذوج والسفانج يسفد في الشتاء ويبيض في الربيع وفيما بين ذلك يعشش
ليبيضه وكانها بيضة ثمرة جوز صغيرة ويكون بيضه كثير العدد وراس ذكرانه اطول من اناثه ويحتضن الانثى بيضها فيفسخ
لقعودها عن الطعم واكثر الحيوان البحري الخزني فانه يبيض دبيبا وشتاء الا ما كان من الهنا خذ البحرية ما كولا فانه يكون
ممتلئا بيضا في كل وقت وخصوصا عند تبدل الهنزوا الا وقات الحارة الا ما يكون في ناحية بريتوا فانه لا يبيض الا شتاء ويكون
صغار الجثة ممتلئة بيضا واكثر الطير الوحشية تلد مرتين واما ما يوسمى فطوقوسي فيبيض مرة ولم يتفرض الشتاء فيفسد بعضه
ثم يبيض اخرى ويفرخ والطير الذي يسيا فس ويرتبط في الدور فانما يلد مرارا كثيرة الا في وقت صميم الشتاء وذلك كالحمام
والدجاج واقول ايضا ان الحمام اذا وجد دفاء وعلفا باضت في صميم الشتاء ومن الحمام ما يباض ولا يستادن البتة في الطيران
التي تنشئ الحمام من جهة اصناف ثلثة فان اعظمها الدلم وهو ذكر القطا ثم الفاخته واصغرها الطرغلة واجود فراخ الحمام ذبيحتها
وخريفتها واما الاخوان فوديان

الفصل الثاني

في مثل ذلك

ونشير الى حال الزرع والتي واعلم ان اول زرع ما يزاهو من الحيوان يحلف فان اعلق لم يقو بل اضعف واصغر وخصوصا في الناس
في اول ما يحتلمون وحينئذ يتبدل متغير اصواتهم ويتغير سحناتهم ويتشبثون وذلك في القرب من تمام اسبوعين واعلق التي
واجوده يمنونه في تمام الاسبوع الثالث ولا يظهر لغير الانسان احتلام وربما يتغير الصوت بها وصوت الطاعن في السن و
صوت الذكر اسهم الا في البقر والابل فان الاناث اجهر صوتا وصوت الرقاك والجحوة اصفى وان كانت احد والبقرة الثنى والمهر
الثنى يسفد والغنم والكبش الحولي يسفد والخنزير الذي له اربعة اشهر يسفد ويضع الخنزير عند ستة اشهر وفي بعض البلدان
لا يسفد الا بعد عشرة اشهر ويكون اجوادها اجياد الى ثلث سنين والكلب يسفد من ثمانية اشهر الى سنة واطول حمل
الكلبة احد وستون يوما ولا يضع قبل ستين ومهر الثنى اضعف ومن الجبل ما ينزو بعد ثلث سنين وكلما كان بعد ذلك
الى عشرين سنة فهو جيد وافوى على ان ينزوا الى ثلث وثلثين سنة لان الفحل ربما عاش في الاكثر الى خمس وثلثين سنة
وربما عاشت الرمكة اكثر من اربعين سنة وقد شوهد من ذكر عاش خمس وسبعين سنة والحمار يعلق من ثلث سنين
الى ثلثين سنة ولا يعلق ما دون ثلث سنين ونصف او سنتين ونصف والرجل الى سبعين والمراة تحبل الى خمسين واما
العام الغالب فللرجل ما بين خمسين الى ستين وللنساء الى خمس واربعين والشاة الى ثمان سنين فان احسن تعهدها فالى
احد عشرة سنة وما يولد من السنان وخصوصا من سنان الخنازير فهو ردي فالخنزيرة انما يولد الخنا بيض الجياد اذا نزى بعد السبع
واكثر نزوه بعد السبع والخنزير البكر يضع خنا بيض صغارا والمسنة لا تلد الا في الفرط وذلك بعد خمس عشر سنة واجود
ولدها الشتوي واردها الصيفي فانها عجاف ضعاف وينشط الخنزير للسفاد عند الصياح والكلاب تلد الى ثمانى عشر
سنة واما الفيل الذكر فينزو بعد خمس وستين الى ان يسن واذا وضعت الفيلة لم يحمل الى ثلث سنين ولا يقربها الذكر و
هي حبلى ومدة حملها سنتين وتلد واحدا في كل بطن والابل والخيل والحمير يحمل اثنى عشر شهرا ثم ذكر اصناف من حيوان الماء
طائفة منها يتولد من الحماة واخرى يتولد من الرمال وقد يتولد ايضا من الطحلب الرملي الحماة وهو الشيخ الذي يشبه
الصوف الاخضر بعض تلك الحيوانات يسمى نبتا وفيما بينها حيوان صغير يظن انه سايسها والمحامي عليها ويشبه العقور بن
اوصاف السراطين وبالجملة فان اكثر الحيوان الخزني يتولد من الحماة ويختلف بحسب اختلاف الحماة ومن اختلاف الرمل والحماة
اسم والرملي اسم وذلك بالبوفاني ويتولد ايضا في شقوق الصخور جنس ويتولد من كل واحد منها ومن رطوباته جنس

وبعض

وبعض هذه لا يبرح موضعها وبعضها تموت ان برحت ما لقشر ومن جملتها حيوان حار المزاج جدا يسمى نحا واذا ابتلع
شيئا ثم امن ساعته في بطنه كانه مطبوخ مرتين ومن اصناف السراطين الصغار ما يتولد ايضا من الارض بسبب لحم زعنه
الاسنان وقد يتولد حيوانات بدخل اجوام الاسد وياكلها ويفسدها ويسكن في اصدافها مشوشة وقد يتولد حيوانات غير الحيوانات
من غير توالد مثل الاسفنج في شقوق الصخور وكذلك الاسفنج وما كان منه في العمق فيلزم الصخرة وما كان منه في الملوسات ينقل
ليزرع وقد يكون عند ملصق الاسفنج حيوان كالعنكبوت يقال له حافظ الشاة لا يزال فاغرا حتى يبلع حيوانا واصناف الاسفنج
ثلثة واحد يحتيف متخلخل والاخر صفيق والاخر دقيق سفيق قوي جدا وكذلك ما يوجد مملوة حما ولحسن ليس لا يحمه ولذلك
ينقبض في يد من تقطعه عن ملصقه يفعل مثل ذلك عند هبوب الرياح الموجة وربما حدث في جوفه دود واذا قطع قطعة وعض مضلات
جسمه الصغار السمك واذا نزع منه جزء نبت مكانه اللحي منه اللين والذي يناله البرد والريح اصفق واصلب والحر المفرط يعفنه ويفسده
ولحسنه حالا نفسه ما على الصخر الثابت في مغرز قريب ما دام حيا عنه مغسول هو اسود اللون ويلتصق بالصخر من تفاريق من اجزاء
بدنه وعميقة على جانبه الاسفل غشاء صفاقي وما يلقى الارض من جسده التاف اكثر مما لا يلقى ويكون مجاري الفوقانية معلقة
الا خمسة او ستة يظن بعض الناس انها مداخل طعمه منه جسم يسمى عنه مغسول صفيق جدا ومع ذلك مجاريه واسعة ويشبه حلقه
وفيه وبينه وبين عنه خلاف في اللون لانه اسود لجوهره وسائرها اسود للحاء والحيوان المسمى فاذانوس يحمل عن السفاد ثلثة اشهر
ويبيض بيضا كالمعقود بقرب الذنب بل في الوسط بينه وبين الصدر في كلتا الناحيتين ويتكلف وضع البيض باشالة
الذنب الى عضوله غضروفي يحاول بذلك عصر البيض وضغطه ليندفع الى ذلك العضو فيخرج البيض ويعظم ذلك العضو عند
الولادة واما السينا فيضع بيضه في حماة وغثاء ويحضنه عشر ليالي فيصير مثل شيء مجتمع منه لكم ملتصق بعضه ببعض ثم يكون
من البيض ما يفقس في خمس عشرة ليلة وقد يتولد فاذانوس من بيض حيوانات اخرى اقول يشبه ان يكون فاذانوس شيئا كالمدر وتكون
من الحيوانات او من الحيوانات

تمت المقالة الخامسة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات

المقالة السادسة منه يشتمل على فصلين

الفصل الاول

في بيض الطير وتفريخها و
تفريخ البيض والفراخ واول ما يتخلق الدجاج الكبير الجثة يبيض اكثر من الصغير الجثة الى سنين بيضا ونوع من الدجاج يسمى
الى اوس بنا نوس الملك وهو دجاج مطاول الجثة يبيض كل يوم وهو عسر الخلق قتول لاولادها وربما كان من الدجاج ما يبيض
في اليوم مرتين ومن الدجاج ما يقل كثرة البيض والحمام الوحشي والقواخت والاطرغلات وما يشبهها فانها تبيض في سنة
مرتين والحمام الاهلي ربما ناض عشر تارات وذوات المخلب يبيض في السنة مرة واكثر ما يبيض اذيع بيضا وربما ذاد وانما الفيج و
الدراج والبيهوج والمتدرج فانها تبيض بين الحشايش والكلاء وكل الحمر والعصفور الملحن اظنه القنبرة وبعض الطير يبيض
في الجارة والطير المعروف عند البونانيين بالكلاء فانه يعشش من الطين فوق الشجر كما يعشش الخطاف على تركيب السلسلة
والهدهد يأوي الشقوق في الحيطان والصخر ويبيض فيها من غير تعشيش وفوق ايضا شبيه بذلك وصنف من الطير لا يبيض
الا فيما قصر من الشجر وجميع البيض الذي للطير فيض وعزق وبياض ومح ومح بيض الطيور الدائبة والشطبة اكثر من البياض
ومن البيض ما هو ابيض كبيض الفيج والحمام ومنه ثنوي كبيض طير الماء وطير الشطوط ومنه ارفظ مسفط وهو الاعرم مثل بيض
ماء اعريدس وفاسقاني ومنه احمر معرى مثل بيض كحمر شرس اظنه النحام ومن البيض محدد الطرف ومنه مستعرض الطرف واسبق
طرفي البيض الى الخروج هو الابتر المستعرض والبيض المؤنث هو المطاول المحدد الطرفين والمذكر هو المجتمع المستدير الكالطرفين
وقد يخضن البيض من تلقاء نفسه اذا وجد مدفاء نفقاء عن فرخه واهل مصر يخضنون في الزبل وكان رجل جنبه يبيض مجلس

ستره حتى يفرخ سبعا كان يجمعها تحت ساطه المشتري ومنه الطير ابيض كنى عنها والانثى تقبل المني بقرب حجابه فيكون ابيض
ثم يشفاد الى الدموية والبنية ويربو ويثخن ثم يتمه الثنيني مخاطا به في البياض الى الخرة وبيض الريح ليس مما ينبت الى هيئة
سفا فان الفراريج التي لم تسفد قط وفراخ الاوز التي لم يسفد الشر كثيرا ما يبيض وبيض الريح اصفر وارطب واقل لذة طعم و
لا يستحيل عن بياضه وصفرته وعن ثبيته فيه عند الحضانة وان طالت والبلبل الذي يبيض بيض الريح هو الدجاج و
الفباج واصناف الحمام والطاوس والوز وطير يسمى سيسا الو نفس او هو طاير كانه مركب من الوز والثعلب والنعام و
مدة تمام الحضانة في الصيف اقصر منه في الشتاء فانها في الصيف الى عشرة ليلة وفي الشتاء الى خمس وعشرين ليلة وبعض الطير
اشد لزوما للحضانة والاناث الزم واعصى لمن ينزعها عنها واكثر بيض الريح ويعي جنوبي واذا طرء عليه صفاد نقله الى الابلاد
وكذلك نزوع الشبة يتغير على البيض السفادي الحن ويشفا الخر عليه بيض الشاب اكثر حجما والبكر بيضة صغيرة ثم يزداد حجما
واذا حيل بين الباضة والحضانة سمنت الدجاج وكثير من الطير ما يأخذ حينئذ شطبة تخشن فيها يعشها عند السفاد
اشعرا واتقاص والحمام ينتقض من بها ويميلها الى الداخل ومن الطير ما يأخذ حينئذ شطبة تخشن في فمها وخصوصا
الدجاج والوز يمعن في السباحة بعد السفاد وبيض الدجاج يدرك في عشرة ايام وقاربت منها ودنا بيض الحمام دون ذلك
لكن الحمامة يقدر على مدافعة الطلق اياما وذلك عند اختلاط عشها وانكسار ريشها انكسارا يحول بينها وبين الاحتياز
او عند اصابة مرض اياها والحمام تقبل بعضها بعضا واقول انا اتوهم ان ذلك ليس تقبيلا بل نفخة كان بعضها يتقرب
الى بعض بالزوج على اني لا احقق هذا وقال هذه المعاملة تسبق السفاد في اكثر الاوقات واذا عدمت الذكران الاناث تفاعلت
بذلك وتزا بعضها على بعض وبيض الشباب اسرع ايلادا وتفريخا فانه تشبه شيء يستحيل الى التخلق ويستبين منه بعض التشكل
في ثلثة ايام دون بيض المسان اول ما يوجد البيض في التفريخ فان الصفرة يميل الى الطرف الحاد وتنتقط القلب نقطة
حمراء دموية ذات نبض وحركة كالنفس وينشعب منها مجريان عرقيان فيهما دم جامد احدهما الى الصفاء الذي يستقل
على الفرخ فينسبح صفاقا من ليف احمر مجلل البياض والاخر الى الصفرة ثم تصير البدن والراس والعينان منفتحتين ثم يستويان
ويضمران وانما يتم من اعضاء الفرخ السطح الاعلى اولا ويكون انبت الجبلة من البياض وغذاؤه عن الصفرة فاذا تمت عشرة
ايام تميزت الخلقة كلها واكبر ما فيه راسه وعيناه مثل حبتي باقلا سوا وان تشيفان عرق طويل بارد بيضا لا معه في
الشمس ويصل بين القلب والعين احد العرقين وانما هو بالحقيقة واصل بين القلب والدماغ ومن قرب العين يوجع عرق
الى الصفاقين اللذين احدهما على البياض والاخر على الحمرة وقد تطبخ الصفرة جدا فيكون هذه ثلثة عروق عرق ومعتبين
وعرق اخر باقي الصفاق المحال للفرخ واذا بدا الفرخ ينشاء تجد الصفرة قد اقتسمت بالرقيق الى الطرفين وتوسط البياض
او الرطوبة ومالت الصفرة الشافلة الى لون البياض فاذا تمت عشرة ايام لم يبق الا البياض وبعد ذلك بارج ويغلظ
ويصير الى المنبتة وهذا الصفاق غير الصفاق الذي هو الفرخ مشتمل على الفرخ والرطوبة لكن الفرخ يتميز بصفاق خاص
من الرطوبة وتحت الفرخ الصفرة التي تاها عرق من العروق المذكورة واما بعد العشرين فينتم شعره وربما اصاب بعضه
ان مس بعنف واذا كسرت عنه البيضة وجد راسه تحت يمين الصفاق على جانب المراق تحت الجناح كانه نائم يجتلي وينفخ
وبعد العاشرة ينظم الصفاق المختلط بالرطوبة داخل الصفاق الاكبر فهو الى بينا ويلي الصفرة التي عند احد العينين والصفاق
الثاني المحيط بالصفرة التي يليها العين الاخرى ومبدا الصفاقين من القلب من العرق الاعظم ويكون السرة الممتدة الى الشبهة
مبتدئة عن الفرخ والصفاق الاخر الذي على الصفرة متعلقا بالفرخ لا صفاقا بالماء الداخل وفي هذا الوقت ما يجتمع في

بطن الفرخ فصلته صفراء من غذاء املح بقدر يعتد به وربما انقذف بعضه الى الصفاق الخارج ويكون بيضا ثم لا يزال
يتغير ما في البطن ايضا الى ان لا يبقى فيه محيض قد يبيض الدجاجة ايضا بيضا رديا لا يفرخ بالحضن ومن العجائب التي تورد
امر البيضة اللماعة التي ذكرت في بعض الكتب السالفة صفتها ولا يبعد ان يكون ذلك لعفونة تحدث فجأة وربما اباض الطائر
بيضة ذات صفرتين بينهما صفاق او مثلا صفتين وذكر في التعليم الاول دجاجة باضت ثمانية عشرة بيضة ذات صفرتين و
ينقص عن فرخين الا ما كان فاسدا في الاصل وان من الدجاج ما ذلك يكون ديدنه ويكون احد الفرخين اعظم والحمام وما
يشبهها فيبيض بيضتين واكثر ذلك ثلث بيضات ولا يخرج فوق فرخين واذا عرض للبيض الاول فساد باضت جديدة بتلك
ما فرط وكذلك اقول ان كثيرا من الطير اذا اشتدت مزاجها مثل الطيران تنشط للتسفاد الجديد والحمامة تبيض بيض الفرخ
للذكر ولا تم في اليوم الثاني تبيض للانثى والذكر من زوجي الحمام وما اشبهها يحضن شطرا من النهار والانثى تحضن
باقي النهار والليل اجمع ويتولى كسر البيض ونقضه بعد عشرين ثم ثنيا وثلثا في انقاء الفرخ اما الذي يستغني والانثى
اخذت في تعهد البيض والفراخ وربما باضت الحمامة ثلثة عشرة مرة في السنة والفواخت يتسافد ويبيض على ما زعم بعضهم
عند تمام ثلثة اشهر يحتمل البيض اربعة عشرة يوما ويحضنه اربعة عشر يوما ويطير الفراخ عن الوكور طيرانا بعيدا بعد اربعة
عشر يوما وزعم بعضهم ان الفاختة يعيش اربعين عاما والجمل يعيش ستة عشر سنة واكثر من ذلك قليلا والرخمة يبيض بيضة
في عون الجبال وقلما يهتدى عن الطريق فلا يعثر على عشها الا ما بالفرط اتوان عشها مذبرة وكثيرا لكنها تكون بحيث لا يتسلق اليها
متسلق ولخفاء معاشها واوكارها بيوتان ما ظن سوسمطائي من الاولين انه لا يأوي بلاد يونان بل ينتقل اليها والهام
وما تبع العساكر منها جمع كثير وارد هيئة والعاشة يتشاءم به والعقاب يبيض ثلثا ويحضن اثنين ويضيع الثالثة على ما زعم بعضهم
لكنه قد شوهد في عشه ثلثة فراخ واذا اتفق ذلك صفق الثالث بجناحيه فنحاه من الوكر استثقالا لحمول ثلثة من فراخه فانه
في ذلك الوقت يكون اضعف ما يكون لانه يذهل فانه في الحضانة وتربية الاولاد متقونة كفاية من الصبر مع ذلك متشاركة
فيه غيره فلذلك يكون فظا على اولاده وخصوصا صنف يتوقع عوس السوء من العقبان اسمع اخلاقا واراف باولادها واما فرخة
العقاب الذي يطرده فينكفل به طائر يتولى له فيتولى حضانة اللقوة اللقلق وسائر عظام الطير ثلثين يوما وحضانة الوسط الجثة
كالحدأة والبراة عشرين يوما او جثة اثنان وفي الناس ثلثة وكذا الغراب نوع من هذه يسمى اعوليد سمي بها باض اربع بيضات
وقول الخليل اذا انست العقوة من فراخها طردتها الكبرة وقد بلغني من الثقات ان الفراخ يلزم حينئذ الوالدين سبيلين يسيرون فيها
ويشاركهما فيها بصيد فلا يزالان يزوغان حتى يجبرها عن الاولاد ويتركانها الاولاد ويكون ذلك سببا لوقوعها في الحريف الى
حدود فاصية واما العذاف فانه يتعهد فراخه بالاطارة حينا وربما ترقيها في الهواء طيرانا ذكر طيرا انسي كوحشي تشبيه الباذي
الا في تحليق راسه فانه كالحمام وما اشبهه بلونه وطيرانه وله بدل التحاطيط السوق التي على الباذي بقط سود وقد يظن الناس انه
يتغير منه او اليه الباذي فانه يظهر عند ما لا يظهر الباذي ولم يره فرخ البيت وهذا مما يبعد وقد عاين بعض الناس باذيا يأكل دكر
وهو يبيض في عشه بعد كل صاحب العش بيضة او بيضتين وانما يبيض في عش ولا سود ذلك يربي فراخه ويتعهدها القول ان في
بلاد ما وراء النهر وبلاد خراسان ايضا طائر يقال له كبوك ويقال له بخارا بانكون وصوته يحكي قول القائل كبوك المولف من قبضتين
الاولى منها حادة والثانية تقبله وايقاع الاولى كبحاذه وايقاع الثانية بوك تقبله وكلك ايقاع الاولى بان وايقاع
الثانية كون والبعد بينهما قريب من الطنين او ازيد منه قليلا وربما فعل كالقهقهة وهذا الطائر اصغر من الباذي وكثير
وهو في قدر باشق كبير يشبه الباشق في لونه الفاختي الى الخلجة وفي قدره وطيرانه ما خلا راسه منقاره ومخلبه فانه حمامي بل

راسه اكبر

راسه اكبر من راس الحمام وهذا الطائر صنعه هذا الصنع فاني رايت فرخه في عش العصفور الذي يأوي الاجام فتعجبنا من ذلك ثم
رايت ببلدة جوجانية خوارزمية بسنة كنت انزله فرخ هذا الطائر في عش العصفور الصغير جدا الذي لا اصغر منه الذي يعشش
اكثر الامر في شجر الورد والسرو والعرض ويصيح صياحا ملحنا مولفا من نغم كثيرة لكنه كان عشش هناك على شجرة الفرصاد فذكر
لي بعض اصحابي ان في عش هذا العصفور فرخا كبيرا مثل فرخ الحمامة وان هذا العصفور الصغير يزقه ويربيه فاستبعدت وتخيلت
لي ان هناك عشين متجاورين فخفي صاحبي ونقل ذلك الفرخ الى ما بين يدي وهو معروف عندي بانه فرخ اي طائر هو وقد
ولوثه الخلجي ومنقاره وغير ذلك مما يوضع بين يدي حتى طار البه العصفور يشبع تشبع العصا بزلة القصوة في مزاحها ولا يزال
يزقه حوله فلما خلينا عنه وقع العصفور الصغير مما مر فتقدمت بردا الى العش فاردت العصفور اليه هاديه فلا يبعد ان يكون
الطائر المذكور هذا هو ذاك الا انه ليس في هذه البادي فلعل الذي في بلادنا اصغر او لعله طائر اخر يرجف في بلادنا
ان هذا الطائر اهر يطاه كل طائر وليس كذلك بل انما يتهافت عليه الطير فيما اظن مهرشة لانه ياكل بيض الطير وتزاحمها
في العشة ويترك فراخها كلا عليها فهي تستشر منها نكرا استنكارا طبيعيا عن يأفال وفراخ الزاة تسمن وتكون لذيذة
الطعم جدا وجنس حشيش كالرخم والطيور تنيا وذكرا لها واناثا في الحضانة ما خلا الدجاجة والوز الانثى فانها يلزم الحضانة
سبات الماء يبيض على شطوط النقايع في نشره من العشب ليقوى الحواضن على الحضانة وعلى اصابة الطعم من مزيد الفتاح يتفاسم
البيض فيما بين الذكران والاناث وكما يحضن ما يحضنه فاذا تفقدت البيض حضن كل ما تفاه لكن الذكر يسفد منذ اول ما يطير فراخه
والطاوس يعيش حسنا وعشرين سنة ويبيض بعد الثالث من سنيه عندها ينتفش لونه ويتم ريشه ويبيض في السنة مرة
واحدة اثنتي عشرة بيضة في ايام يحضنها ثلثين يوما وربما اخل فيها يومين واكثر والطاوس يلقي ريشه مع سقوط
ورق الشجر وينبته مع ابتداء نبات الورق والدجاج قد يحضن بيض الطاوس وبيض البط وغيره وانما يحضنه الدجاج يحضانه
بيض الطاوس في اكثر الامر وان وجدت الطاوسة لان الطاوس الذي يجيئ بالانثى ويشغلها عن الحضانة وربما انقض من يحتث
ولمثل هذه العلة يعيب كثير من الاناث بحاضنتها عن ذكرانها ولا يقوى الدجاجة على اكثر من بيضتي طاوس ويتعهد الدجاج
حينئذ ايضا بتقريب العلف منها

الفصل الثاني

في سفاد السمك وبيضها وتوليدها

وكلامي في سفاد الحيوانات الماشية وتوليدها بيض السمك لا يختلف الوانها في البطن الواحد وتكونها على نحو تكون افراخ الطير
في الصفاقات والمشيمة ما خلا ان احد العرقين المذكورين لا يكون فيه وهو الذي يمتد الى الصفاق التي تحت القشر بل الذي
الى الصفرة ولا تكون هناك من الفضلات التي للفرخ ايضا ولكن يكون هناك رطوبة بيض بدل النسيلة التي كانت في بطن الطير
ويطير الكبد هناك في الوسط وذكر ان الكلاب البحرية تبيض ولا في الباطن ثم تنتقل بيضها من فوق الى اسفل وتلد حيوانا
وفي ارحامها الا موتى عندها يمتلئ بيضا شيئا ان كثيرين ابيضين وكذلك دحم المسمى بحر اليهود في الشوك فانها تنتقل البيض
فيه الى ناحية هذين العضوين ويصير فرخا ويشبه ان يكون هذان الثديان كجانبي دحم فال ويكون الذكورة في اليمنى والانوثة
في اليسرى وربما اجتمعتا في جنبة واحدة واما ارقا فهي السمك الرعادة يجد ريدين لاسها ويجد ريد حامل الشقر اذا وقعت منها
فانه ربما كان في جوفها قريب من ثمانين فرخا والسلاحف يفرخ سنة اشهر بناعا عند الشط في الذف والذو ويسمى المحتى يبيض
في الشهر مرتين والذي يسمى كلبا بحريا فانه يلد مرة والرعادة تلد في الخريف والثعلب البحري والكلب البحري والمسمى قاصه فكل
ذلك مما يبيض ثم يفرخ في باطن وشبيه ان لا يكون هذا الكلب البحري مما نعرفه نحن من الكلاب المائية بل عسى ان يكون جنسا
من السمك والدلفين يحمل عشرة اشهر ويتم عظم ولدها بعد عشر سنين ويلد سيفا فقط وربما غاب في اللج ثلثين يوما

لا يظهر

لا يظهر ومعه حراره هو مضحن عليها وربما عاش ثلثين سنة عرف ذلك من مراعات واحد منها مشبوا واما فوق فيضع
على البر واحدا الى ثلثة ولا شاه ثاليان يرضع منهما وتلد كل وقت واذا اتى على اولادها اثنى عشر يوما اسند عنها الى
البقرة ولد
البقرة والماء مرارا يعودها السباحة وعظامها عضروفية فلذلك لا يهلكها الا ضربة يقع على الصدغ وصوتها كصوت البقرة
وجميع السمك القشري بياض وكذلك جميع الاملس خلا الانكليس واذا ماضت في اماكن اختلطها واعدلها سلمت عن البوالع
ولو يحق البيض السمكي ودع الذكر كله ثم سلم اللحوق منه ذلك لبلغ عدد السمك مبلغا عظيما وكذلك حال اللبن الخرف
مما يبيض ومن السمك مما ينشق بطنه فينقذف منه البيض ثم يلتئم واكثر السمك يبيض مرة وكذلك السمك النهري والنقابي ولكنها
لا يفرغ من البيض دفعة بل في ايام متوالية ولا الذكر يمج ذرعه دفعة وصنف من سمك البحر احدها يولد فوته بيض حسن
مرات او ست مرات والاخر يولد حلقيس بيض ثلث مرات والصغار الجثة يبيض عند اصول القصب وبعضه عند اصول الخلاف وبعضها
في الطحلب والعرض والقرقر يتولد الدق الطحلب او يتولد وربما الوحش الكبيرة من السمكة سمكة صغيرة لزوم وسافد وربما كان
الذكر معهما عند البيض يحفظها وذلك في صنف واحد ينتهي موسم سرس وصنف اخر يحفظ كل تبين يجمع ويسمى انكلاسوس والانثى
منه منصرفة لا يشتغل به وبعض البيض يطفي النشو وربما بقي اربعين او خمسين يوما وبعضها وخصوصا بيض الصغار سريع
النشو يفرخ عن ثلثة ايام والانكليس لا يوجد في بطن ذكر انه ذرع ولا في بطن اناثه بيض ولا يتولد عن سفاد بل يتولد عند
الامطار في النقابع وقد توهم الدود الموجود في بطنها انها النشو الذي يتكون هذا الصنف منه وليس كذلك بل تكونه من ذاته
وربما كان من العلق المسمى مما الارض فما محق ذلك وذلك اذا مطرت تلك الارض التي فيها هذا الدود ووقف عليها ماء
وربما نضب الماء وبقيت طحلب يتولد فيها سمك يسمى ندا والانكليس ايضا وقد يتولد في الحماة الباقية بعد الضوب سمك
كبير كثير حركة الرتياء من الزبد الذي على الماء اذا مطر وقد يتولد عنه ولا يكون البتة اذا طلت الامطار وقد تلد صنف من
السمك صنفا اخر وغيره له والسمك يختلف في زمان النشو وفي مدة الحمل وفي زمان الوضع واخر ما يضع منها هو المسمى
صقال الصفدع من اصناف السلاسو يبيض كثيرا فيهلك ويضع بيضه على الشط وسائره يلد ويختلف ايضا في مدة الملوغ
والبيض سريع النشو وهذا ما قاله في السمك واما الحيوانات الاخرى فان دولت الاربع منها التي تستقد والسنة مرة وقد تشو
اخلاق ذكرها مثل الخنازير البرية فلذلك تتقاتل ويستعد لذلك بالتلطخ بالطين والتجفف والمعاودة بينا يبدأ
ويتبرج في الذواب الثيران والكباش والجمال والفيلة نزع اخلاقها وتتقاتل وكذلك الذكار الاسوفان لم يتقاتلا فانها
لا يتجاوز والكلاب اقل من ذلك سوء خلق لكنها تسفد في السنة مرارا على انها ربما تهارشت واذا اجتمع على كلبة كلاب كثيرة
صرع بعضها البعض مرة وتقاتلت مرة فاذا تعاظلت لم يفصد الذكر العاظل بسوء قول وربما وثبت الكلاب المذكورة التي
تتبع الكلبة المسخرة على من وجدته من الناس وكان فيه خطر وقال واما الاناث فتشو اخلاقها عند حضة الجراء خصوصا
الدبة والكلبة واهل الخن يجولون بين الفيل وبين الغزوفة ان تزاعصي عصيانا عظيما واقبل على ابنتهم بالجذم
اهل الهند يؤدبون الفيلة المستوحشة بالفيلة المستانسة اذا تعودت بما يحض عليه ويتالف به والديكة والبقرة تشتد
لها الشبق جدا والرمكة اذا وقفت فعرضت بطنها للريح تلد بنفوذ الريح فيها وربما يتولد في ارحامها من النفخ وذلك مما
يركضها ركضا اقول وقد سمعت شيخا من المحتشمين ذكر ان حجر عربية بالكوفة وقفت فعرضت عن المصلى يوم الاضحى وتفطر
وقد تشبه الريح بطنها فلم يزل يعرف في العدد حتى حصلت بنواحي الجزيرة في الوقت الثاني واذا بها قد قطعت ثمانين فرسخا
وذكر في التعليم الاول ان ركضها يكون الى الجنوب او الى الشمال لا غير لا شرق ولا غرب وان الخنازير هذه سبيلها وسبيل

من ارحامها

من ارحامها اعني المجوفة والخنازير رطوبة كما يكون بعد الولادة باخذها الدعوة للسحر لا غالبا وهي كالمني وارق منه و
يسمى حيوان الخيل تسبيل قليلا قليلا ويدل على حال استيذانها طاقها الرؤس بعضها الى بعض مد العنق واشالتها
الاذناب محركة اياها تحريكا مشابها وربما رزقت بولها ورق منوالبا وكذلك البقر في تحريك الاذناب وذوق البول والشاة
منها اسرع استيذانا وخصوصا الخصية والرمكة تسكن من ورائها حتى ما صيتها كان حركات الناصية تنشطها الخيلاء
واللعب وذلك مما يحرك شهوتها وذكورة الخيل لا تنال الرقاك في المراعي مما لم تنشق بل يتبل على اطرادها في غير وقت
الشبق وكذلك اليتران فاذا اغتلمت اختلطت والجمل يطرد الغرير عن المرعى والجلوانات البحرية ايضا لا يجتمع ذكورها مع
اناثها في المرعى الى وقت الهياج والبقر والخنازير والكلاب اذا شبقت وردت مثالها وقد تلطخت الرقاك طمثا يسيرا
في مدة متقاربة فما بين شهر من وارتفعا شهر وربما تمادى فاخره الى ستة اشهر والمهر والفاذ قبل استهلال الزرو والتقاها
وتكثر ذلك في الرقاك والاتن والبقر في اوان الشبق حتى يخرج شيء معتد به وكلها تستند هيا جها عند الاستنفاء من تلك
الفضلة وطلق الرقاك اسهل من طلق غيرها ولا يستفرغ بعد وضعه دم كثير والبغلة لا تطمث البتة ولكن تجتر بولها في وقت
دون وقت وبول ذوات الاربع اغلظ من بول الناس وبول الماعز والشاة اغلظ من بول الثيس والكبش وبول الاتان ارق
وبول الراضعة اخثر واول لبن البكر يخثر ويتوفا واذا وضعت اخذ في الاعتدال ومحض الماعز والشاة على الحمل ويزيد في الاكل
وكذلك ذوات الاربع الى ان تضع والكلية والخنزيرة تحمل من نزوة واحدة الكلبة يمتلئ جوانب رحمها بنزوة واحدة واذا عجل انزاء
الفحل على اناث الخنازير الاهلية عاودت الهياج بل يجب ان يتطور بشما يصيب شبقها ونزو اذنابها وقد يحمل حملا على حمل
في ثلث او اربع نزوات قال واذا مطرنا انتقص حملها وعمر عنم الجثة اكثر من عمر غيرها من الغنم فان عمرها قد يمتد الى ثلث
عشر سنة وعمر غيرها يمتد الى عشر سنين والماعز يعيش هناك الى احدى عشر سنة وفي سائر البلاد الى ثمان سنين وربما
وضع الماعز والشاة اثنين عند دفء ماء الفحل وخصب المرعى ويجب ان يكون الغنم عند السفاد متوجهة الى الشمال ممعلق وتجب
والكبش الذي عرفه الذي تحت اللسان ابيض يحبل بابيض والذي عرفه ذلك اسود يحبل بالاسود والذي عرفه اشقر يحبل با
لاشقر والمختلف بالاباق والذي يشرب الماء الملح يقتل النزو ويقتل غيره والسنة التي ينشط فيها المستان قبل الشبان فهي
دليلة على الخصب والكلية تطمث في كل اسبوع يعرف ذلك من نزوة مثلها ولا يقبل السفاد حتى يلقى الطهر ويعرفها الوضع
والارضاع ولبن الكلاب اغلظ الالبان وما يجري مجراها بعد الارانب والخنازير والكلب يشتد بعد ستة اشهر وثمانية اشهر
وربما انفق قبل ستة اشهر والسلوقي يعيش عشر سنين والسلوقية اثنتي عشرة سنة والذكورة من الكلاب اقصر عمرا لشدة
النعت ولا يسقط الكلب من استانه غير النابين والمسن منها اقلع الاسنان سودها والمسن من الجمل ابيض الاسنان واذا جمعت
العجولة والبقر فتقاتلت كان اسفد وحملها من تسعة اشهر الى عشرة اشهر وربما يوضع قبله كان ضعيفا ويضع في الفرط نوما
واجود نحولها ابن خمس سنين وعمر البقر والثيران الى خمس عشرة سنة وربما عاشت الى عشرين وقد يزيد على ذلك بحسب المرعى
والرعاة ويبلغ عند سنين وربما كان ضرع البقرة خاليا فيضع ويرضع في الوقت لبنا صريحا والرمكة ربما لم يمتلئ رحمها
بنزو واحد وربما اقامت الرمكة بعد سنين او بعدين لكن الاتان يسرع امتلاء رحمها تمت المقالة السادسة من الفن الثامن

من جملة الطبيعيات

المقالة السابعة من الفن الثامن تشتمل على فصلين الفصل الاول في اختلاف الحيوان بحسب المآوى والمطاعم وفي صفات ذلك والاعمار كما ان من الناس هو بعد متشاكل بلهما يرو للسباع من الحيوان العبر الناطق كالقبيلة الى

ان يعقلوا

ان يعقلوا كل من الحيوان ما هو مشاكل للنبات لا في ان له حد النبات فان هذا لا يمكن ولا من جهة ان له جزء حد النبات
فان جميع الاشياء التي من مقولة واحدة متشابه بانها تشارك في جزء الحد ولكن في ان له من بين سائر الحيوانات خاصية
توجد تلك الخاصية للنبات فقط من ذوات الانفس مثل لزوم المكان كالثمار والحيوان البحري المسمى بالعربي وجماعة من الاصداف
وهذه لا تخلو عن حركة ارادية ولكن لا يبلغ ان تفارق بها جملة المكان بل ينقبض وينبسط في صدفها ايضا في القوة والضعف
ولا بد لها من حس لمس ثم بعد ذلك فان دبيب الحيوانات يختلف حتى درجة اكملها الذي هو الحيوان الناطق وفيما بين ذلك طبقات
الحيوان الذي يتولد بالمساقد ويتغنى بتربية الاولاد ويضطرب في ارتياد القوت ويختلف ايضا ما يختلف الطعم وهي مختلفة
في ذلك لاختلافها ايضا في ارتياد المساكن والماوى على حسب ما سلف ذكره وهو مشهور ويختلف بالذكورة والانوثة وربما كانت
ذكورة لينة والى الانوثة ما هي وانوثة كرة الى الذكورة ما هي وربما اكتسبت مشاكلة للاناث باعضاء اقول ان البدن قد يستفيد
من عضو واحد فيه مادة او كيفية مطردة تسيح في جميعه اذا فات ذلك العضو وكان غير ضروري في الحيوة بل في صلاح الحيوة
مثل ان افاد فايدته بقي البدن عديم ذلك الكمال وكيف لا يؤثر فقدان الاعضاء وتخالفها بالكيفية والوضع وانت ترى الخلاف
بين الذكر والانثى انما هو بسبب مخالفة الرحم والقضيب في الوضع والكيف والكلام في الانوثة والذكورة وفي هذا انما سنفسر
ونفرده بعد من عجائب حيوان البحر على بعضها البعض وصيد بعضها البعض وربما كان الصائد يصيد بنصيد مثل السفانج
فانه يصيد بحيوان البحري المسمى فاراباو وما كله حتى انه اذا صيد معا في شبكة واحدة مات فاراباو خوفا من مجاورة السفانج لكن
فاراباو يصيد عبثا وعقربي حمل السنة يزلق عن اطراف السفانج فيجرح السفانج عن صيد بجوارح اعضائه وعن التشبث به
فهو يخلص لسلاحه الى جسد السفانج فيتخمه وياكله والسفانج يجوز تمكنه من جسد فاراباو فيقهره وجميع ما لا ينا ياكل اللحم وفاراباو
يصيد صغار السمك وحتى يهجم عليها في ماوها وسلاحه نابيه بها يصيد ويتناول وهو حيث يتفرد ويحيث المنكوص عند الازعاج
وجنسه تماسيح تقاتل بقرونها كالكباش وربما تقاتل منها سرب ضرب السفانج اكثر صيد عن محل منه بجهة وتخمه وشبعه ومن
طلب السفانج عمد الى ماوى محل منه وكثير من السمك عليه غذاؤه من سجن السمك فاذا انفرض ذلك البيض جاع والحيوان البحري
المسمى طرغلى فهو يعتنى من الحازون والطحالب ومن اللحم وحده وكثير منها يعيش من الطحالب والحماة والارنبال وكثير من السمك ما يأكل بعض
جنسه بعضا فاخلا فسطر بوس فلا ياكل لحما اصلا وكذلك الغيقال واما عقربي فيأكل اللحم والسمك لكن من غير جنسه ونوع من
الغيقال يعتدي كثيرا من مخاطه نفسه فلذلك يقوى انه صائم ابدا وجنس من الغيقال مخاطي ويضطره اثقال المخاط اياه ان يتبرز
ويضطر في اللجة كالمغتسل لمخاطيته لا ياكلها غيرها من السمك ويكثر عددها الآن يموت فينحل فيأكله غيرها من اجناس السمك
فاما يقلب معدته الى خارج والدلفين لا ياكل الا اللحم ونوع من السمك يسمى فوقيس لا ياكل غير لحم العقوس وربما اكل لحم احبة ومنها
ما ياكل مع اللحم غير اللحم كالطحالب صنف يقال له سادوس يجر احبة والبرنيات والدلفين وانواع من السمك افواهها في ناحية
بطنها يستلقي عند الصيد ولولا ذلك لما سلم منها صغار السمك البتة لشدة قوة الدلفين وهمته والانكليس تعتبك من الجحر
من قرار الماء العذب فان تغير الماء ونبت فيه عشب ردي كالدفلى خنقه وكذلك الكدر يخنقه وبالتكدير يصيبها صناعا كان او طبيعيا
ولا يلبث اذا مات ويعيش في البر خمسة ايام او ستة ايام لا يحتمل برد الماء المفرط ولا قلة الماء ومدة عمره سبع او ثمان سنين
وجميع الطير المعقف المخلب ياكل اللحم ويعجل في بلعه من كبار الجوارح الى صغارها وقد علم في التعليم الاول اسماؤها باليونانية
ومن الطير ما ياكل الدود كاصناف من العصافير والوصع عدها وذكر فيها عصفورة ذات قوة عظيمة من الجرادة يسمى حسنة الصوت
والشحرور والطير الذي ياكل الحية ما ياكل الدود ايضا ومنه ما لا ياكله ومن الطير ما لا يفرخ جوان بل يربي ومن الطير ما ياكل

ما هو مثل البق والذباب والطاعون النقاد ان للخشب المتشابهان الا في الحجم بينهما ان لا استخراج الدود فقد وجد هنا طائر
غيرها يفعله فعلها وهو في عظم اطرغله اخضر الجسد كله وله صوت عظيم ويكون في بلده واحدة سقاها ولو زمارق صغير الصوت
ومن جنس الحمام اللاقط للحب ما لا يظهر شتاء وهو لا اطرغله وطائر من جنسها يوطنها اناس يقطع الى بلاد البوقاسيين شتاء على
خلاف عادة سائر الطيور وهو اكبر من الحمام ويصيا عند شربه ويتبعه فراخه وذكر في التعليم الاول في هذا المكان اصنافا
من طير البر والبحر مجهولة وفيها غراب الماء وهو الكاء وليس شيء من طير الماء يعشش ويفرخ فوق الشجر وجوارح الطير ياكل
جميع ما يقهره الا ما كان من جنسها فانها يصيد اكله قصدا ومعنى قولي قصدا انه قد يتفق للعقاب ان ياكل جارحة انما تمام لها
تخيلا انها تمسك صيدا فيفصلها لنزع ذلك من يده فان وجد صيدا سلبه وان اخفق فادى اخفاقه الى اكلها بها والجوارح قد اما
تشرب الحيوانات ذوات الاربع التي على جلودها تفلس كالسا البرص فهي تأكل اللحم والعشب كذلك الحية وهي تهرب منه وتقل سرعتها وتشتد
الى الشراب اذا شمته لم تملك نفسها وتأكل لحم بعض الحيوان ويمتص رطوبة بعض وكذلك سائر المفلس الحجاب والعنكبوت يمص الذباب
ايضا والحية يبتلع البيض والفراخ حية فاذا انتفخت عظام رقبته الى مؤخرها وتقبضت فلم يلبث ان يهشم والحية وسائر الهوام
يعيش مدة طويلة بلا غذاء يعرف ذلك من شهادة الحواس والذباب والكلاب وما يجري مجراها يعاف غير اللحم الا عند التفاريح مثل
اكل الذئب للسراب عندها شربي والكلب يعض الاعشاب عند ما يمغص والضبع في عظم الذنب لكنه الشعر وذو ناصية يناش ياكل
الجيف والدب ياكل اللحم من كل حيوان ويأكل الثمار ويأكل الحيوانات الصغار كالسراطين والنملة انه وان كان سبعا فقد يسبه
بعقبه بدنه الى الاخرى ويصيد الابلة عن كمين لا عن ايناع لان مشيته حصرة وتربيب الدب ويستلقي في مرصد الثور واذا لم يظهر شيء
ذراعيه بعقبيه ولا يزال يهش ما بين كتفيه حتى يتخمه وربما يمشي يسير على رجليه واقول انه يرمي بالحجارة ويأخذ العصا من الانسان
فيضربه حتى يوهم انه مات فيتركه وربما عاد يتشمه ويتجسس نفسه ويجلب العنب جدا ويصعد الشجر اخف صعود ويهشم الجوز بين كفيه
تعريضا بالواحد وصدمة بالاخرى ثم ينفخ فيه فينفرد وافشره ويسف لبه واما الاسد فانه قد ابتلع ببلع البضع عنها بالاسنان
بضع فيعض به فيقذفه ويحوي فيه ويتمثل امثاله مثقلة فيلزم مفرشه يومين وليلتين صائما ولا يجعل الا في يومين او ثلثة ايام
مرة واحدة ويفارقه شيء صلب جدا ما يبلى الارطة فيه منتن وداؤه شد بالسنن وذلك بوله ويتبعه كالكلب واذا شق بطنه فاحت
منه رائحة شديدة ثقيلة ومن حيوان البحر ما يرعى في الشط ليلا كقوق وحيوان اخر عريض الجسد قوي الاسنان اذا عض اسنانا لا
حتى يسمع خشخشة العظام وهو غليظ الشعر وشرب الحيوان الحاد السن المفلج اخلاف شرب الحيوان الحاد السن المرصص الاسنان
وللدب شرب خاص والطير شرب خاص فما طال عنقه فانه اذا تجرع اسال راسه ثم عاد والسبب فيه ضيق اعناقها وصفو ما في
الماء من الخشاء فوق فيما طال عنقه على ان شرب الطير يختلف ايضا الخنزير يولع بالاصوات وخطمه موافق لكوب الارض منشاعر
الاصلي ويعيش في سنة ايام وخصوصا اذا اجيع ثلثة ايام وبعضهم يسقيه يوما ثم يعطشه ايام وربما بلغ فيها سبع وجميع الحيوان
يسمنه الجمام والخنزير يسمنه التمرغ في الطين ويستبدل بكون السبع فيه سد ذلك لسامه والخنزير يقاتل الذئب عذاره واما البقر
فيسمنه ما فيه نفخ مثل الكرسنة والباقلي ومن الشعير والثمار الحلوة وربما شق طرف منه ونفخ فيه فعاون ذلك على تسمينه والشعير
المسخن تليين قرون العجل حتى يمتد تحت البدر كيف شئت وقد عين من قرنها بموم او نبت او دفنت مجمى ارجلها عن الوجع فان المشي
يوجعها والتمر يهاذي بالبرد واذا حوم على مخوتها واناثها الشفاء تمنعوا مفرطا واما الخيل والبغال والحمير فيسمنها الشرب
والبقر يشرب من الشاف والخيل والحمار الى الكدر اميل والخيل تكدر الماء الصافي بالحوافر ثم يشربه قول بجان يجري هذا الحال
بقوة على الربيع ويعيش على العشر والفيل لا يعلف على رضا بل يقتصر به على سبعة امداد بالغذوي قال وقد شرب الفيل اثني عشر

الشمع

كيلا ما يغذوه ويشربه عشية تلك اليوم ثمانية اكيال اخرى وقد عاش بعض الجمال مائة سنة واما الفيل فقد ذكر بعضهم
انه عاش مائتي سنة وزعم بعضهم ان منه ما عاش اربعمائة سنة والغنم يرابط على الخصب لا يستقل ويجلب الرعي من الورق و
اطراف الشجر والغنم سيمها الكفي والملح يحتبسها ويسلحها ويعين على شربه كثرة الماء وبالبقطش واذا اطعم الزاضغة منها اطراد
لها لبن وافر وعلفها بعد الاجاعة يسمنها سمنا شديدا واذا استسقيت في الخريف ماء مشموما كان اوفق من المجنوب ورعي العشب اجدى
عليها واذا ركبها الثلج والصقيع بقي على القوي اكثر لان الضعيف ينقبض ويضطرب جدا عاد واعية الجمال الذطها من داعية
الفياض وعرض الالية يحمل الشتاء اكثر من طويل الالية ويشبه ان يكون ذلك لانه يزكي المنصب مثل الى الاصل وجعد الوبر جدا ع
على القرد والمنسوج من جزة ما اكل الذئب منه يولد على الانسة قملا وكل ما له من الحمر ذنب اسنان فهو فاش وما ليس له اسنان
فهو مصاص من رطوبات الحيوان والظل على السبات وغير ذلك ومنه ما ينطلم ليطعم **الفصل الثاني**
في المعنى الفضل الذي نقدمه ومنه اشارات الى امراض الحيوانات ان من الحيوان قواطع واوابد وما الاوابد ما يلزم عاوية الصيفي
كالحمام ومنه ما ينقاد قد الى ما وي شتوي مدفون في الفقعة بعينها كالقواحت والغربان والقواطع منها ما ينقطع في الشتاء الى قرب
والى بقعة وهذه بقعة ومنها ما يختار في الصيف المراوح والى وينتقل في الشتاء الى الاغوار والسهولة ومن القواطع ما يعود مدى
السفر مثل طير يطير من شرق الجنوب الى غربي الشمال كالكركي فانها ياخذ من بلاد المشرق الى البلاد التي يكون بها خلق من الناس
فيها الفاءات صغير الجثث فمنه كل واحد منهم فزاع وذلك حق وليس من المخلقات والخرافات والى منبع النيل ايضا ومنها
ما يصيف بالجنوب ويشتي بالشمال ويكون سفره عرضا اقول انه مدحوب عرفان طير الماء يقطع من الهند ينبعا الى البحيرة فيما بان
دفعة واحدة والدفعة الاخرى من ماعينا الى نقابع سرو ثم ينفرق من هناك فمن اخذ الى ماء وراء النهر والى بحيرة خوارزم ومن اخذ
الى نهر طبرستان ومن متجهد الى جهة اخرى قال والكركي نسيا فرنجيط واحد يقودها ويتبعها والقطايا فرجلة منتشرة ومن السمك
ما ينقطع من بحر الى بحر او من لجة الى شط او من شط الى شط ومنه ما يابد ويخصب كل طائفة عند الانتقال من حر الى برد او برد
الى حر وادام قطيع من الطير بالقطع لطالجة منه بما يصنع لئلا تفسد منها غابر ومن الطير ما يقوى على ريح دون ريح كالدراج
فان الجنوب يرجنه والشمال يقويه فلذلك يختار لصيدها هبوب الجنوب ومن الطير ما له ستة الاذنين من الرأس كالبومة وغيرها ومنه
ما يقال له عاوس بحال مريض اما الرافض والصادر والطائر الهندي الذي يسمى اسطاخوله لسان كلسان الانسان ويحجر شرب
الشراب الى السقا وهو محاك للكلام اقول انه لا يبعد ان يكون البيغا والسمك الشلي الطيب الحي من اللحي واصح لطيب المرعى ثم عاصنا
من السمك منها الحية فقط ومنها شطية ومنها مترددة وفي طعمه من بحر الى بحر وذكر ما يعرض لها والهامي مصاد ومنها ما يصاد الهنا
منه يحمر ماؤها ومحاضنها ومواليدها قال ومن الحيوان ما يلزم ماوه مشتاكا صنا المحرزات واما الفلس الجلد كالحيتان والتماسيح
فانها يلزم مجاثمها اربعة اشهر من الشتاء لا يطعم شيئا والحيتان يعيش خلا الانفع فانه ياوي الى طي الجادة ومن السمك ما يعيش
ومنه ما يلزم عشرة وقتا دون وقت والامطار يؤثر في اظهار بعض السمك دون بعض وكان ظاهرا مع الطيار ايضا وربما اظهر الطي
سمكا لم يعهد مثله وطيار لم يعهد والحداة من الطير التي يصيب في الشتاء اتيا ما يسيره اقول هذا يختلف في البلاد وليس من الحيوان
ذوات الاربع ما يعيش فلا يظهر الا القنافذ والا الدمنة فانها ينجر مدة ولا يظهر ولا يطعم ويكون في غاية السمن في ذلك الوقت
وفي غاية الكسل وفي ذلك الاوان يضع اناثها ولم يصد دب حامل الا في الندرة فانها يقضي حملها وهي في الغوار وافضل
انجادها اربعون يوما وقد يمتد اشهرا فاذا برز الدب بدا باكل اللوف يفتق به معا وسهونه اقول ان السبب في الجوع الخلال و
سبب الخلال قلة في المادة ورقة وسخافة من الجلد وقوة من الحار الغريزي المحلل والحركة والحار الهواء فاذا نقص شيء من هذا

وكثرت الفضول في البدن لشدة الفهم وغلظت وكثفت الجلد وقل الحركة سكونا وبرد الهواء وبقي محلل واحد امكن ان لا يبلغ
تحليله الاجاعة بل لا يحتاج والهضم الجيد فيسمن ولا يذبل ويستمر به ذلك الى حين ويكون هذا للدب عندما اوظ مثلا
في وقت الفواكه والصيف ويختص به لعلة ودوام شبعه وكثرة فهمه وهذا مما يقال انفاقه فان نجاهم ذوات الاربع ليس بها تهم
مفرط ولا يمتلي دفعة ولا ينال من اللحمان وهي الذي تكثر غذاؤها والسباع عيشها من الصيد لا غير ومن اللحم وذلك مما
لا يكثر جدا واما هذا ميفعل الفعلين جميعا فيمتلي من اللحمان ويمتلي من الفار وغيرها مما يولد فضولا كثيرة وقوة على اصول
الاجتماع ثم بدنه ثقيل ولسيت حرارته شديدة مثل حرارة كثير من السباع حتى يحلل تحليلها فلا يعيد ان يمتلي وقتا من الاوقات
فضولا كثيرة يعاف معها الطعام اصلا ويثقلها وخصوصا اذا اقترن شدة البرد وقبضه عن الحركة فيعرض للدب الخاصية
التي لا يعرض لغيره وهكذا ايضا حال ما يشبه الدب من بعض اجناس الفار والضفادع والجلة يكثر فيها الرطوبة التي هي الطعم
الطبيعي الذي هو نصف دم اي دم غير نضيج والذي من فوائده في ابدان الحيوان كما ستعلم انه يكون عدة لوقت فاقة البدن
الى الغذاء اذا العود على كثرة هذا جدا لم يحتج البدن الى الغذاء وربما كان مثل ذلك للناس في حال الصحة واما الحيات
فلشدة صلابة اجسامها وكثرة حارها الغريزي يبقى الى حين لا يخلل وجميع الحيوان المفلسة الجلود واللبنة الخرف لا كما
لسلحفاة فانها وان كان مفلسة الجلد فهي خرفية الجلد فانها تسلخ اخوما على جلدها كالقشر وكالغرفي والحيتان اشد سلخا
له وانما تسلخ فيما يسلخ في ابتداء الربيع عندما يصحو وكذلك الخرنب ولم يصد من قال ان من الحيات ما لا يسلخ جلده قال و
اول السلخ انما يبتدي من الحلاق فاذا بدا غطى السلخ عين الحية حتى يستعمي ويستمر السلخ في العين الى الرأس ويتم في يوم و
ليلة وكذلك حال الخرزات وجميع ما يطير مما الجناح غلاف مثل الجعلان فانها اول ما يتولد ومشيا يسلخ جلدها و
الجراد والصرار اول ما تكون يكون دبا ثم يسلخ ويخلص من مسلاخه وهو رطب فيجتمع الشمس حتى ويتشف طبقه والى ذلك
الوقت يلزم قضبان الشجر ثم ياخذ يطير وهذه ايضا فانها تسلخ بعد السلخ الاول وبعد الطيران ومن الحيوان البحري فان
فاذا بو واسطا فو يسلخ جلده ربيعا وخريفا وبعدما يبيض يعلم ذلك بان يضا وعليه جلد لين حديد والسراطين كذلك
وفي ذلك الوقت يعجز عن المشي السريع قال وان يبس الهواء وانقطاع الماء المطر يوافق اصنا الحامات فيخصب ويحسن حال
سمنها وتفريخها وخصوصا الدلم والحمام البري والسمك بالصندفانه كالقول فانها يخصب على المطر فوق خصبها على السقي
وما مطر الصيف والشتاء ملا يعلها حاجة وما البحر عند الامطار ايضا يعذب الا اصنا فانا دة منها مثل الفيقال وما
يجاذبه فانه يعمى اذا دامت الدبر والفيقال يبيض عينه شتاء ويهزل ويبول مستعد للعطب والطير اقل الحيوان اشرب ماء
وعوات المحلل لا يشربه ويتبين سقا الطير من انتفاش رجليها وسقوط ما به واكثر السمك يحن الى الماء العذب وينوجه تلقاء
مصاب الاودية في البحار ويسافر عن البحر الى الانهار والسمك الشامي يخصب لعذب اللحي بالملح وفي اللحي والسمك يستحصل
الجثة يخصب سبقا وخصوصا اذا كان شماليا والعريض الجثة بالخلاف ومن السمك صنف يهيج عند طلوع كلب الجبار ويلزم
اصحنه دودنان كعصرين في حجم عنكبوت يؤذيانه شديدا حتى يعلمك ويتلبد ويضطرب ويعرض للصيد وكثيرا ما يهلك
صنف السمك لشدة الحر والسمك البحري والنهري يعيش فلذلك ضيا قبل ان يطلع الشمس بسهولة ولبين يوجد ما وشمل
اصنا الحيوانات الماء سهول الوباء الهوائي لا صنا حيوانات البر وكذلك حال السمك النهري لكن من النهري ما يمرض في الصيف
عند طلوع الشعرى والشعرى نفسه يضره والرعد يضره والشبين البحري يهلك السمك بضربه ومن امراض السمك دويبة تقع في
جنبها او قمل ودلك بنوع واحد يسمى حلفس وهو يفتح في شدة البرد يوهن السمك بل يهلكها ولذلك يهرب من المياه

بلتوي

العذرة ويبس الهواء لا يوافق شيئا من السمك النهري والحيوانات امراض تخص بعضها نوعا مثل الخنازير فانها يصيبها في
حلقها الذبحة والخنازير والاورام الجاسية وعند موت المحلوق وربما اصابتها في اعضائها اخرى وذلك مما يحوجها الى كثرة
حركة الرجلين ويصيبها الصداع الثقيل ويصيبها ايضا ثقل في الاحشاء الاربعة وربما يقبله الى ثلثة ايام والخنازير يحب
البلوط ويحتاج عليه واما الكلاب فيصيبها الذبحة والنقرس والكلب وعضة الكلب يقتل كل حيوان الا الانسان ان ملوحة البدن
والعنيلة لا تستقيم فيما يتقي الا بالنفخ والرياح فيعسر وتشاد بولها والتراب يضرها الا ان يخالطه كل الطين والحجارة ويصيبها خشاف
تقطع بشرب الماء الحار والحشيش المبلول والبقرة يصيبها النقرس ومرض كالصداع ولا يبلغ من نفرتها ان يلقي اطلافها و
تذهبن قرونها ينفع من نفرتها واما المرض المشبه بالصداع فتوا تر نفسها وينظر بها كالحمى وترخي اذنيها ويمتنع من العلف
فيهلك عن قريب ويسرح من ورثات فاسدة والخيل السائمة لا يعتل الا بخلاف الحافر عن سعة ويتقدمه خلل الخيشة اليمنى
واما الخيول المربطة فكثيرة امراضها مثل الحصر والكزاز وقروح الوبر والحمى والجنون ووجع القلب المحبث ووجع المثانة وذلك يكون
علامات ذلك لكنها اولى بعلم البيطرة ولسعة موغالي عنبر موافق للخيل ولسائر البهائم وخصوصا الحوامل منها والعرض الذي يعرض
من النقط الفاشي واذا نقط قتل وكذلك لسعة العضائة والوزغة تسقط عند شم دخان الشراج المطفي وربما عرض ذلك للحوامل
والشاء يهلكها الماء الذي وصفي عن ذنب نبح احمر ومن خواص الخيل ان كل واحد منها يعرف صوت الخيل الذي قاتله وقتا ويميل
الخيل الى الاستحمام بالماء الذي تشرب منه والجمر يعرض لها زكام ميموت عندها بصبر فيزلق والجرب من البرد فلذلك لا جمر على
خليج سطوس ولا في شمال خراسان والعنيلة ربما سرت بالدهن وربما لم يشرب اذا كان في بطنها حديد اخرجه مشرب الدهن
والحيوانات الحرة يخصب في رمضان ولدت فيه خصوصا ان وافق ذلك ربيعا وكواثر النحل بغاديها حيوانات عنكبوت يتولد عند الورد
ينسج فيها ويصيد الشمع وفراشة تنفس من مشارعها المطاحونة وكانه دخان وربما تولد في الخلية دود والنحل يمرض اذا
كانت الفقاع ينبع والزهر التي يرتع منها مطولة بلاد ردي وكل حيوان يحرز فان تذهبه خصوصا تذهبن راسه يهلكه ولا سيما
اذا اسمسن وقد يعاف بعض الحيوان بعض البقاع فانه لا يكون في بلادنا ما لا ينام الاصوار الليل وفي بعض البلاد صرار الليل واحدى
بقعتين متجاورتين دون الاخرى واذا حمل النحل الى بلدة يسبي طساودنا للمصافية لتوطين النحل الكبير لم يقم ولم يحفر الارض
بها للماء واذا نقلت الارانب الى بلدة اثانين هلكت ولا يوجد في جزيرة سقلية شيء من النمل الكبار التي تسمى فرسانا
ولا يوجد بارض فرويتة ضفدع نقاق ولا في لوبية خنزير بري ولا بل لا عنزير بري قال وزعم قسطاس وليس بذلك
الصادق اللهجة بان لا خنزير في الهند وفي بعض البلاد من العنوز ما طول اذنيه شبر ونصف وفي بعضها ما يماس اذنه
الارض وفي بعضها بقر ذات اعراف وفي بعضها معز تجز كالغنم والشاة في ارض لوبية يضع خروفا ذات قرن وزعم ناوميرس
ان ذلك كذلك سواء كان المولود ذكرا او انثى والماشية تعمر كبارا وسائر ذوات الاربع والطير صغارا قال والسبب فيه
ان الرعي منه مباح والصيد قليل واما الارانب فصغيرة فيها لقلة اطراف الشجر هناك وسرعة انقراض الفاكهة ومع ذلك
فان لمزاج الهواء اثرا ويكون في ارض ارسام سولم ابرص اعظم من ذراع وهما فادر عظيم وفي ارض لوبية حيات شديدة
الاسطالة قليلة النخر والعرض والاسود ببلاد اروكي وهو خراسان عظيمة جدا ولا سيما بين الموضع المسمى اسلوس والنهر
المسمى اسلوس اظنه جيحون وهذا الذي يقوله حق يجرب الفهود ويعظم في بلاد اساسا ولا يكون في اوراوي وجميع الحيوان
البري الذي ببلاد اساسا سوء خلقا والذي ببلاد اروكي فاجلد واجرى وقد يوجد في بلاد لوبية حيوانات كثيرة الاختلاف
مختلفة الجواهر لانها بلاد قليلة الانداء يجمع الحيوانات الاحياء في المشارب فيتشاقد ودلك في اخر الشتاء اكثر منها في

الصيف والحيوانات التي فيها قد اعتادت قلة الشرب حتى ان الضار التي لها اهلكها الشرب وقد يتولد من التركيب حيوانات
فان الكلاب السلوقية من سفاد الكلاب والثعالب والكلاب الهندية من سفاد الكلاب والطائر شرطان انه البيض وانما يسنا من منها
البطن الثالث وما قبله دون الحاق وقد يعمدون الى الكلاب المسخرة فيربطونها بهم السباع فربما اكلت وقتلت وربما
احبلت بالسفاد والجمل والسرهل يحدثان اختلافا في قوة الحيوان فان السباع الذكورة السهلية يعجز في بلدة انوسي عن
الاناث الجبلية وكذلك اختلاف الثقاع يوجب اختلافا في صفة الهوام فان العقارب في اكثر البلاد يكون اسلم منها ما يصيبن
فانها تقتل اي شيء لسعته وهي مع ذلك كبار واذا لسعت الخنازير فبادرت الى الماء ماتت واما في الوقت اما في لوبية فانه لا يعالج
والصقليين عندهم حية صغيرة قتالة على اجنحتها فيما زعم بخاتمة حجر يوجد في مقابر الملوك يسمى بالتراب في بلاد اطالية
قتالة واذا اكل بعض الهوام بعضا ازداد ذلك في حيث لسعته كالافاعي اذا اكلت العقارب ويقتل الانسان الصنانير قتالة للهوام
حكى رجل بسيا ما دهستنا يجذر نفسه في نفخة الحيتان والافاعي التي لها وهي قتالة جدا والحيتان لا تنكاد تقربها بالسبع
ولا بلسعة احتيا واما لم يقتلها عليه من لسعة حية ماتت وحكى ان بيتنا عظيما لسعته فماتت ورعرض لها حمى يوم ثم في
لما حصلت بيا بان دهستنا طلبته فلم يعش وخلف ولدا اعظم خاصية في هذا الباب منه غرايب منه عجايب يسبت اكثر ثمانين
جملة ان الافاعي تصد عن عزه وتحيد عن نفسه وتجيد في بيده ولتعد الى موضعنا من الكتاب قال ان من صغنا الحيتان تعينا
ينفر عنه الكبار وهو ازرب يصفر موضع لسعته في الحال وفي الهند حية صغيرة قتالة لا توثبان لها قال ان من السمك ما يجتنب في
اشد الحمل ومنه بعد الوضع واكثر الذكور يخصب بعد نفض الزرع وعقوبين يتبدل لونه فيبيض صيفا ويسود ربيعا ويتخذ
عشا كدكان ويبيض فيه ودوات القشر العش من السمك فيدل على الحمل والنهري والفقيع يخصب بعد البيض

المقالة الثامنة

من الكتاب الثامن من جملة الطبيعيات اربعة فصول

الفصل الاول

في اختلاف الحيوانات
ايضا واكثره في الاخلاق قد يختلف النوع الواحد من الحيوان في احوال بسبب اختلاف جنسه من الذكورة والانوثة وبسبب اختلاف
بلاده ومناشئ اكثر الاناث اطوع واقبل للرياضة وانسى ولجزع واضعف ما خلا الذئاب والفهود يظن ان الاناث منهما
اجراء واظهر التمييز بين الاناث والذكور خلقا وخلقا هو في الانسان فالنساء ارق وابكى واحد واجبن واسب وابخى واحرص
اوضح واكذب واملكى واقبل للمكر واذكر لحقوات الامور وارخى واكسل واقوم بالتعهد واقل حماية للبيضة وذلك ظاهر
في الحيوان البري المسمى ما لافيا فان الذكر لا يحتمل الانثى اذا اصيبت بالاكلة التي لها ثلث شعب بل يقاتل عنها ويدفع عنها
واما الانثى فيهرب ويخذل الذكر اذا راته جريحا واكثر الحيوانات تنازع ما يتنازعها في الطعم وجميع الحيوانات يقاتل
الجوارح والخصب يؤنس بعض الحيوانات بعض لزوال الحاجة الى المنازعة ولذلك فاكثر الحيوانات المختلفة بناحية مصر
يساكن بعضها بعضا والحيوان يتقاتل قاتلا ان بعضها يشرك لبعض في الطعم وقد يتقاتل بالعرض بسبب الماء وكالعصفور
والخطاف اذا اجتمعا في بيت واحد والعقاب تقاتل الثعبان لياكله والخنزير تقاتل الحلد فايهما ظفر بالاخر ياكله والعذاف
يقاتل البوم لان البوم يصيد ليلا ويا كل بيضه والعذاف ياكل بيض البوم فاذا وافى الطير كله يقصد البومة ويعبر بها وينتف ريشه
لما يشعر من كبد اياها ليلا على اثر البوم يجتمع اليها الطير مسائلة اياها كالمنجي وقد رايت عقعقا معلما اخلا يعبث
بياشق ارتبط صبي عندي وكان العقعق ياخذ البضعة من اللحم ويقع قدام الباشق ويدنيه منه مطعما اياه منه فاذا كاد
يخطفه طار عنه الى مرتبة مستقيما الى ما شاهد من اشياق او تلاط الباشق بدا ربين كان اوقعه الصبي عليه ثم يعود اليه العقعق
فيفاعله بمثل ذلك كالمستهزي ومنه الطائر به العبث اياه عليه اذا اعرض عنه الباشق اتاه من الوجه الاخر واذا اطعم الباشق

طعمة فاذعر في طعمه وشغله منه يجذب ليشد نيته وربما وقع بين تيك الباشق وظأ ظأ الرمح حذو وصرصر في وجهه قد
رايت من ذلك فاقضيت له كل العجب وبالجملة فقد كان هذا الباشق من معاملته في كل بليته وهذا بقربه من مرتبي طوس في
جبال بق لها ذا ذيفان وعلمت من ذلك العقعق من غريزة العبث بغيره قال والحذاء والقذ فان يقاتل لاجل البيض و
الفراخ وبين الاطرغلة والشقراق قتال والشقراق يقتله وبين الحردون والعنكبوت قتال فان الحردون يقتل العنكبوت
ومن الطير ما يقاتله المذدج لانه يولع باكل بيضه وفراخه وعصفور الشوك يقاتل الحمار لان الحمار يرعى ماويه والحمار
الدبر يحتك بالشوك فيتنقص عشه وينقص فراخه واذا تحقق زعزع الشوك يسقط بيضه ويقرع فراخه فوقعت عن العش فلذلك
اذا راى الحمار قاتله وصفر في وجهه نفر جوانحه ودار بتيغيره عن فرخ عشه وبين الثعلب والزرق قتال لاشتراكهما في طعم
وبين العقاب والثور عداوة وذكر طيورا بينهما عداوة وبين الفرس وطائر يسمى بالبوقا بينة ابنين وما كل العشب قتال
لانه مزاحمه في المرعى وهذا طائر يأوي المستنقعات والشطوط وصوته كالصهيل فاذا رأى فرسا انقض عليه وشنع وحاول
طرده وهو من جملة طير الصناع وهذا الحيوان يعادي بوطولس لانه ياوي الى معلقه وذكر طيرا مقاتلة منها ما يصعب سفاده
ووضعه واذا سفد الذكر منه سال من عينيه الدم والحيات يقاتل الخنافس ومنها ما يأكلها وبين العقاب و
الثعلب صداقة واقول ان المشهور عندنا ضد ذلك وقد رايت الملك شمس الدولة جمع بين عقاب كبير وبين ثعلب في حبالة
في بعض مصايده فكانا يقاتلان قتالا شديدا وكان الثعلب يمتنع باستنانه على راس العقاب بكل قوة فلا يزيده على
الادماء والعقاب يقبض بكفه على فكي الثعلب فلا يدعه يفتح فاه ثم ينقره بمنقاره قال والغاق والعقاب متقاتلان وكثيرا ما يغلب
الغاق والغامي ياكل بعضه بعضا ويقهر كل طير وذكر اصنافا من الطير متصادقة وقد رايت الرخم يصادق اللقلق وبينهما
ويصادق السنو وبينهما قال والثعلب يصادق الحية ويعيشا كنان في خلل الحجارة وبين الاسد والنمر كل العداوة والذي يذكره
بعض المتكلمين من الاسد الامين من مصادقة الاسد والنمر فامر اخترعه ولا اصل له والفيلة تقاتل بعضها بعضا وبعد
المغلوب بالغالب وربما صيد الفيلة الوحشية بركوب اهلية فوقه تقاتل الوحشية ويقهرها ويستعمل فاذا تم ذلك ظفر
السائس بفعله بالعاقوف الذي هو عنانه وراض ما من شانه ان يروضه اقول وقد بلغني عن بعض الثقات ان الفيلة تصاد
بضرب لطيف من الحيل وهو انه يحفر لها في مذاودها التي يوثق باجنبازها فيها هوة واسعة عميقة يصيب الى عود ويسقف الحفرة
بما يحيفها ويسويها بالارض الجدد ويكون عرضها بحيث لا يحول فيها الفيل وقدامها حابط صلب لا ينفذ الى القدام ثم يدخل
اليها مذدج مذبحا يصعب فيه النكوص فاذا حصل فيه الفيل لم يمكنه ان ينكص او يلفت فيترك ايا ما التحية الجوع ثم يأتيه رجل
من حيث لا يدريه عنه نحو طوله ويتناول لحمه فيه صلبة صنا بعد ضرب وكلما اعيا استراح ثم عاد فاذا الهنكة عفوة طلع رجل
اخر ويتناول هذا الرجل يشبه الضرب او نعم انه يقاتله فيتغلبه ويطرده ويتبعه مثالغا في تنفيره وابعاده ثم تقبيا ويعود الاول
ويبتدئ في مثل صنعه الاول فيبنا هو كذلك اذ طلع الثاني حذاه الاول ويأخذ الاول واسكالها دبر عنه فلا يزال هذا يدبر
كل واحد منهما الى ان يصرخ الفيل عند قدوم الضارب منهما مستغيثا بالاخر فينشد الاخر على الضارب ويطرده ثم ان الفيل
يحوي هذا المحامي عنه حتى اذا غاب فرغ الى الصارخ وربما غاب هذا المحامي عنه عمدا وبعاد الاول ويسمه متغافل عنه الثاني
حتى ينهكه ضربا ثم يعود ذابا عنه وهناك ما يألف الفيلة هذا المحامي عليه حتى لا يصبر على مفارقته ويكون الجوع قد بلغ
منه المبلغ العظيم فيعمد صديق الفيل الى اصناف من الكلاء والحشيش يعرف ميل الفيل اليها فيعلف الفيل فيكون مع اتيه
ذاب عنه ذاق اياه ويشتم بينهما انبساط ويثق الرجل بمقاربة الفيل وركوبه والاخر يكلؤه من بعد حتى ان سائسه

عشرة الفيل معه لاح له الضارب له من بعيد فاذعر الفيل صديقه فاذا استمكنت من الثقة وفطن الفيل لما بلغه نفذ ذلك
الوهاد بالحفر المدرج من قدام تنفيذا لا يصعب على الفيل سلوكه فركب الفيل وسار الى وسائسا فال وعيا بين السمك
ايضا مرافقه ومقاتلة

الفصل الثاني

في قرب من السمك الذي يشتمل عليه الفصل الذي قبله
ويختلف الحيوانات بالليس والخوف فان الغنم شديد الخوف يهيم في اوجهها لا المقصود ولا تعرض ولا تهتدي الى الامسنة فاذا الشتاء
بل ربما افلت من الكن الى البرد واذا امطر الغنم لم يبرح موضعه حتى يهلك وينبع البقوس طبعا وكذلك ينبع الكباش والمعز ايضا
يقف وقوف حيران حتى يجر الراعي واحدا منها بناصيته فينبعه الباقي لكن المعز اقل كسلا من الشاء واشد اتقاء للبرد واضعف
بردا والجميع منها فقد يخاف الرعد خوفا شديدا حتى اذا عافض الغنم الحوامل وهي هولا اسقطن فلذلك يزعجهن الراعي و
ينزعجن ايضا بطباعهن الى الاجتماع والبقورة ايضا مما يضل اذا اهملت ويكون عرضة للسباع والغنم والماعز يطلع بعضها
فتاله بعضا مثل الزوال واذا ذالت الشمس اضطجعت متدابرة على مازعم الرعاة والبقر يضطجع بعضها يجنب بعض والرقاك ترضع
الفلو اليتيم وفي طباع الجمل محبة لاقرانه واذا ارادوا عقاق الرقاك فلوا بينهما الوزن به وكان سببا لهلاكه اذا لا يلبها والابلة
ياكل كالبضع لو قائم مرؤف باولادها ويحب الفراء ويسوق اولادها الى المشارب سوقا متتبعتها في طريقها على الحابي والمهاذب
ويرتاد لها كهوفا وغيرا باعيرها منفذة فاذا دخلتها هي واولادها وقفت على بابها محامية عليها مقاتلة دونها والابل الذكر يهيج
جدا ويستحفي عند سمنه ذلك في المكامن خوفه وهي تلقي قرنه في محرز لا يوصل اليه صيانة وستر اللحم على نفسه فلذلك لا يظهر قرنه
الساقي ولذلك يهتمل ويتوا ويتالى حتى يلقي الاول قرنه وقد بقي ايضا لم يعثر على القرن الاخر للابل يلقي كانها بجد بما
يفيد فيه من منفعة في بعض الادواء العيا واول ما يقرن يقرن في السنة الثانية ويفرد كوندين وفي السنة الثالثة مصيرات
شعبتين وفي الرابعة ذات سن شعب وبعض ذلك فانما تثبت على شكل واحد فلذلك يجني سنة ويلقي قرنها في السنة
مرة واحدة واول ما ينبت قرنه يحاكي جلده زبانا ثم ينبي ويشبها الابل ليستحكم ويمتحنها على السحر فاذا حكت به ولم يالم بوزعن
نواديه وانقاسبا لاحه قال وقد صيد ابل ينبت على قرنه البناء المسمى فوس قرح وكان بناته عليه قبل استكماله الابل
يتداوى من لسع الحية ومن كثرة الكلها اياه بالبزاطين ياكلها واذا وضعت بادرت الى اكل المشيمة قبل ان يقع على الارض
ويعتقد في مشيمتها انها نافعة لبعض الادواء العيا لكنها تعرف بما ذكرناه والابل يجذع بالزمر وبالغناء فانها يتبع الطرب
تشتغل به حتى يدركها الراشق من خلف وينتظر اوخاءها الاذنين فانها ان كانت منتصبتين لم يخف عليها الهمس و
الارب اذا انهزم شد ادسيك الحروة وذامه فان لم يمعن حمله فان ادرك صعد به في الشجر والماء البري لا مربطي يعالج الجراحة
الخلقة للحديد بالحشيشة المسمى رابيون وياكلها فينبذ فع النصل الى خارج والكلاب يعالج بالعشبة المعروفة لها والفهد اذا
سقي او شرب من الدواء المعروف بخانق الفهد عدا الى قبل الانسان فاكله وغذاه العشبة تهلك الاسد ايضا ولذلك ربما عمدت
القصة الى اناء فملاته من ذبل الانسان ودلته من شجر يجوش به اليه السباع المعالجة فيعتلها والفهد عرضة للسباع عبثا
كلها الى ذلك الحية وترغب في اكله اقول وقد بلغني ان الذئب مولع به ولا يطارقه الواحد منه فيجتمع عليه ويطارده فانه يهرب سريعا
فان عدا وان كان حشيشا فهو فيه الذي يجتمع عليه ياكله ولذلك لا يزال الفهد منادبا مستخفيا من السباع ويحضر وان
بتوله اخيوتي يقاتل الحية ولكن يستنفر اولا من جنسه بجذوة الصباح له فاذا اجتمعت تلطخ بالطين مقمرة في التراب ثم منغمسة
في الماء تجذب الطين جنة عن اللسعة ثم يقاتل والتماسيح يتقوا انوامها الطائر يقع عليها كالعقعق تحلل اسنانها ثم يقاتل ذلك
الطائر وقد حدثنا على بعض اعضاء ذلك الطير كالشوك وقد نزل عن جناحه يجد شرفم المسماح ان هم بالثقافة وربما لم

يبال بذلك فابتلعه ولكن ذلك الطائر ينفلت في اكثر الاحوال من ثم ذلك والسلحفا يتناول بعد ذلك الحية صعرا جبليا ثم يعود
قد عوض ذلك اقول وقد حكى لي شيخ ممن كان يحب الصيد وكان من الثقات انه غاب الحباري يقاتل الافعى وينهزم عنه لك
بقلة يتناول منها ثم يعود ولا يزال ذلك دابه وان هذا الشيخ قد كان قاعدا عند مصيدة في كرم فاقبل الافعى وبينهم عنه لك
البقلة فرتع من مسكنه فلما اشتغل الحباري بالافعى قلع البقلة فعادت الحباري الى منيتها فتفقدها فاخذت بيد رحول
منيتها ودوانا منتا بعاجز فرت منيته فعلم الشيخ انه كان يتعالج باكلها من اللسعة ولما شرح لي لون البقلة ومشكلها تخمنت انها
الخس البري قال واما ابن عرس فيستظهر في قتال الحية باكل السداب فان النهلة السدابية مما تشتهيه منها الافعى والتيس يتعالج
في دفان الفاكهة باكل الحشيشة المرة والكلاب اذا وردت بطونها اكلت مسبل الفجل واذا جرحت اللقالق بعضها بعضا داوت الجراحة
بالسعتر الجبلي قال وذلك مما شوهد مرارا والقنافذ يحس بالشمال والجنوب قبل الهبوب فيغير المدخل الى جحرها لتقع بذلك من
الريح وكان بالقسطنطينية رجل قد دأس واثر في بستانه كان يبذر بالرياح قبل هبوبها وينتفع الناس بايذاره وكان الشيخ
قنفذا كان في داره يفعل الصنع المذكور وعنه تدل منه واما بطيس فهو حيوان على قدر كلب صغير ازب الوجه والبدن تحت عنقه
بياض يجري مجرى ابن عرس والنمس في صيد الطيور وليسا انس جدا ويحب العسل فلذلك يصيد الخلايا ويضيد ايضا عاملا
ينتفع جوادته من عسر البول والخطاف صناع جدا في اتخاذ العش من طين وقطع خشب وان اعوزه الطين ابتل ويمرغ في التراب
ليحمل جناحاه مقدارا من الطين فاذا فرخ تعاهد الزوجان جماعة الفراخ في الالقام تعاهدا لا يغفل منها واحد ولا يثنى على واحد
ماخذ ذوق الفرخ يفقدها ويرميها عن العش ثم يعلمها ذوق الرزق بالتولية بخوطر العش والحمام يلزم ذكره امناه وامناه
ذكره واذا ماصنة الانثى فتكاسلت عن الحضانة صفقها الذكر بالجناح مضطرا الى الحضانة اقول وقد راب الحمام الذكر سباقا
على الانثى ثم ان الانثى يبيع منها فان عاد الغالب المغلوب غالبا صاح اليه الذكر ينفخ في حلق الفراخ اول ما يخرج ترابا مالحا تعلق
به حلقه واذا ادرك الفرخ فلزم المحضنة حاول الذكر سفاده ليخرجه والحمام يتشاءم فاذا تهاشا ويتشاءم فاذا يتهاد ذكره فهاب الفتال
بالطبع ويتسوى على عنه عشرة وذلك في الفرط واذا تقاربت العشرة امثالها شيئا لا يجوجها معه الحلق منها وفرض الى ان يستلقي
اعناقها عند الشرب بمدها واشالتها مثل الدجاج الا ان لشربها ماء كثيرا دفعة قال ويذكر ان العصفور الذكر لا يعيش سنتين
ولذلك لا يرى على الوتيج على العصفور الا هلي الذكر طوق اسود لانه يكون ابن سنة انما ينطرق بعد السنة ثم يموت فلا يرى
طايرا في السنة الاخرى واما الاناث فتعيش وتبقى في السنة الاخرى ليعرف ذلك من جماعة في صناعتها ولا يوجد في الشباب ومن الطير
ما ليس يعيب الطيران وصوته على المشي ولا يصلح له التعشيش فوق الشجر وانما تبيض على قرار ليس وبين حشايش يجمعها للسكن
وهذا مثل الفيج والدراج ولما كانت عاجزة عن التردد في كسب القوة والامتيار خلقت فراخها مستقلة ملفظ الحب والبزر
كما يغنيها عنها البيض واذا دنا الصايد من مكان فراخ الفيجة ظهرت له الفيجة وقربت منه مطمعة له ليتبعها الى المضلة عن فراخها
والفيج الذكر ينقض بعض بيض الانثى ويعيد جهاتها لئلا تشتغل بالحضانة عنه رغبة في السفاد فلذلك ما يضع الانثى مجتمعين
الذكر والغالب من الفيجين المتهادشين يتبع المغلوب ليسفده ويسفده مغلوبه وكذلك الدراج والديكة اذا
استعرت بديكا اشتد عليه ضعفه فالصا ما يجعل الفيج الذكر في قفص ويضعه فاذا صفع بوزاليه اقوى الفتاج فيقاتله
فيقع في الفخ ثم يخرج اخر ويسقى في الذكورة صيدا واذا كانت بدله فتجيء اجتمع عليها الذكورة لكن اقوى الفتاج يجاني عليها
فاذا طرد ما يرى الذكورة عليها فرحا كالمشفع اليها برخامة صوت كصوت الشاكي كالها بلمس منها ان لا يصوت فيجاب عليها
الشغب من الذكورة والفيج متقدر على تغير النغمة الوانا شتى وان كان للذكر المذكور ان حاضنة فامتنع بيضها وتعرضت له

لتفقدها فينصرف عن الاخر الغريبة على ان الفيج لشبقه لا يملك نفسه ان يقع على راس الصياد ويقرب منه وليس انما لا يقع
على الشجر ولا يعيش عليه ما كان من الطير صغير الطيران بل من الطير الجبلي الطيران ما لا يقع على شجر البتة وذلك مثل جنسين من
الطير يسمى اهما وهما فوديدس واسقولوجس اقول وانا نحن فنظن ان النسور لا يقع على الاشجار وانما قرار الخشب ثم ما يقع على الارض
بل على الشجر لحجم الدود والسنجرج بالنقر بلسانه عريض ومن خواصه ان يستلقي على الغصن ويغدو اعليه استلقاء وقد يفعل
القطا والجرادين مثل ذلك وتخاليب هذه الطاير اقوى من تخاليب الشقراق وهو ثلثة اصناف اكبرها اصغر من دجاجة ويبلغ
من نقرها ان يوهن الغصن النقر فيتقصف وقد نقر اسنان بعض الشجر نقرا يمنع لوزة واحدة واذا عدت النقرة اللوزة لم يحتج على
النقاد فيها ثم يعرف حال اللوزة فاذا لم يرها ماكول والغرانيق يصعد في الجو جدا عند الطيران فان وادى بعضها عن بعض سحاب
او ضباب احدثت عن اجنحتها حفيفا مسموعا يلزم به بعضها بعضا وينام عن جوسه مشاويرين ونومها على فرد رجل قد اضطجع
الرؤس الا القايد فانه ينام مكشوف الراس فليسرع انتباهه فاذا سمع جوسا صاح ومن طير الماء صنف يسمى ملاقوس بما قاس
مبلغ الحلزون الاملس حتى اذا ظن ان حوصلته انضجته قامه وتقرصه فيه اكل لحمه والبادي مولع باكل الغلاب قد عاد في هذا
الموضع اصنافا يختلف بالماء والتدبير قال واما الطاير الابيض الذي يسمى قاقي الذي يقاتل العقاب ويغلبه هو حسن
التدبير لاحواله فانه يعتني كالنا بحر في غاية اللذة واشجى نباحه عما يكون عند موته وقد راى وهو ينوح باشجى نباحه وطير
فلما فرغ خر ميتا وهو طائر يفتح جلدي الاصابع ولا يبدأ العقاب بل العقاب يبدأه بالقتال من الطير الغليظ الظهور لها
جبلي اسود في حجم البازي وحديد البصر يصيد ليلا ولها داو يسمى فريدس ودبما قاتل العقاب وربما تشابكا وصيدا معا و
يعشش في الصخور وينبض بيضتين والغرانيق تقاتل مضيا كثيرا في قتالها واما الطير المسمى قصا فانه كثير الملحين يحدث كل يوم
لونا من اللحن ويتخرج من البلوط في احواله انه ذخرا يكفيه لسنته ويعشش على الشجر من صوف قال وقد يذكر عن الغرانيق ان
فراخها يفوت الوالدين اذا اسنا وهذا مما لم نعلم بالحقيقة وزعم بعضهم ان فرخ ماروش يطعم تويه كالبطر ولا يجوجها الى
مفارقة الوكر وهو طاير نبق الريش واعلاه الى السواد وطرف جناحه حمرة ويبيض ستا او سبعا بيضا بر فلو اوضعه الليس من تراب
الاودية ويعشش في داخل بقة الهذ ولا يدع اذرع ومن الطير ما يتخذ عشا كريا من الكتان ضيق المدخل ويقول انه يهرش عشه
بالدار صيني ويجلبه من معدنه ويعشش في ذرى الاشجار الشاهقة والناس يرمون عشها بالسهام منتهى بالرصاص المسقط
الدار صيني واما الطاير الذي يسمى بالبونانية فوار وهو بري وقده فوق العصفور وهو لازوردي اللون مع خضرة واوجوانية
مفرقة في جميع جسده من غير تمييز ومنقاره فوق طويل الى الخضرة وعشه صنوبري متخذ من شيء كوبد البحر اسنوبي النحو يفصله
ينقطع بالحديد الا بعسر لكنه مرصص بقيته الاسنان بيده وباب حجره من الصغر بحيث لا يدخل فيه ماء البحر عند الموج ويعين
على تشكيل مادة عشه ويظن بعضهم انه من شوك جوان يسمى ابوره ومعاش هذا الطاير من السمك وربما صاد الى الانهار
وهو يسفد الدهر كله وبيضه خمس عدد واول زمان سفاده هو الذي عليه اوبعة اشهر واما الهدهد فيتاوى الشقوق ويقرب من
الماء ويتلو الانسان ويتبدل لونه شتاء وصيفا ويلونه عضفور ويبيض سبعة عشر ودبما ناض اكثر من عشرين ماكوما
ويعشش في الشجر واكله الدود وانما ايذون فهو يحاك لذيذ اللحمين ويحصر فقدان الطرف الحاد في لسانه وفي هذا الموضع
ذكر طائر اكثر منها ياكل الدبق وصوغ الاشجار ومنها صنف اسود وابيض يكون بمصر واسمه فوس فوس ويكون الابيض في
جميع بلاد المصر ما خلا الفرماء والاسود لا يكون في شيء من بلاد المصر ما خلا الفرماء ومنها طاير يسمى طوادس يبيض في عشه
الطير المسمى فوفكس وقد مر وصفه واذا خرج فرخ فوفكس بعض فرخ نفسه نفاه وهذا حق منهم من يقول بعقله ويطعم فرخ

فوفكس وهذا مشكوك فيه اما المشاهدة التي حكيناها فقد كان عشق الطاير للسنطار خاليا من عنه فزع الطاير المسمى كبوك
ومنهم من قال ان فرخ فوفكس يقتلها فانه يستغربها ويستضعفها ومن الناس من ذكر ان السبب في امر فوفكس انه يعلم من نفسه
انه مطلوب من جميع الطير وانه سيغتذي على بيضته ذا وضعته في مستقره وذكر صنفا من المنسوب الى علم الرمل بشبه الخطاف
ويجري مجريه وانه يعشش عشا مستطيلا ومنها طاير يسمى اليوسلاس له راضع المرئ وهو طاير جبلي اكبر من فوفكس يبيض انثاه
بيضتين او ثلثا يطير حول المرئ ويوضع البيض ومدعم بعضهم ان ذلك يكون سببا لانقطاع اللبن ونعي الماء ويصير هذا
الطاير بالنهار ضعيف وقد ظهر عند هلاك المدن حبس غريب من الغربان تشوه رجلها

الفصل الثالث

في مثل ذلك وذكر فيه احوال النحل والرتاشه واختلاف اخلاق الحيوانات العقبان الجماس فمنها جنس يستأنس بقرب من الناس
وصياحه شديد وجنس اخر اصغر منه عنضي جبلي ياوي الى ما يبعد عن المدن وجنس اخر اسود صغير وجنيث اجلد من غيره ياوي
ايضا الجبال والغياض وهو ميدا الاذلب ومخصته تفهد فراخه وهو سريع الطيران حاد الصوت وجنس اخر ابيض اللون والريش
يصير الجناحين طويل الذنب ذنبه كذنب رخمة عظيم الجثة نفضي جبلي جنس الجوهر يقهر العربان طعمه من الجيف وهو ابدا يصيح من
الجوع وجنس بحري جبلي ياوي جبال البحر والشواطي كبير العنق ضعيف الريش عريض الذنب واذا اختطف صيدا قصد به جهة
العنق من البحر كانه يعتب عن النار وبين وجنس يقع له الخالص كان سواء مدخول النسب مجين او مقرف وهذا الخالص اعظم الاجناس
قدا واقوى واجد مشاصوت وجنس اشقر بشطط طرف النهار ويصيدها بين الغذا الى العشي والمقار الاعلى من العقاب فانه
يشق ويتوه ويتعقف فيعطله ذلك عن الطعم ويهلك والعقاب يدخر له ما يفضل عن الحاجة لانه لا يلحق الصيد كل وقت
وفراخه يقاتل من ياتي عشها مخالبها واجنحتها واذا بلغ فراخ العقاب اوان الطيران نفاه العقاب من عشه والزوج من العقاب
يحفظ البيضة حوينا واسعا الابرص لغيره من الجوارح ان يستقر بقربه ولا يصيد في حماه بل يصيد مبعدا فاذا صاد صيدا غير
تفار ورواه ثم حمله الى عشه وبينا بين ذلك يضعه على الارض مرارا يخالط من غير ان يكون لكن له ويبدا يصيد صغارا الارانب
ثم يتدرج الى صيد الكبار وينهض الى صيد من الروابي والبقاع من الارض لان استفلاله من الحضيض ويبدا يلج الصيد من جانب
والجوارح لا يقع على الحجارة بسبب مخالبها اللهم الا في الندرة والعقاب طويل العمر ولذلك يخلو عشه في مكان واحد وبعض
البلاد جنس اصغر من العقاب يبيض بيضتين ويوضعهما جلدا ويتعلق ولا يحضنهما الى ان يدرك الفرخ فيخرجه
واما ابني فهو كاسر العظام واظنه الطاير يسمى بالعربية البلح وبالفارسية شهاي فانه طاير ويصيد بنفسه ويصيد لفرخه
ويعينه بقصه لسبب بال جفنه عليه فان جفنه مسترخ فينكفل بفرخ العقاب الذي يطرده لبخله او لحسد وسوء خلقه واذا انتشرت
فراخ العقاب يقاتلن مخالبها بنوما من بعضها البعض ويتحاسدن على الطعم ولا يبعد ان يكون هذا الحدث علل طرد العقاب بعضها
لينكفل قنبي وجنس من العقاب احد بصر من غيره ينظر مزاحمة الى الجهة عين الشمس فيها دمعت عينه عند النظر الى فرخها واحوجها
لاذى الى التغميض والتطرف والاعراض قتلته وهذا العقاب هو العقاب البحري واذا هم بحر طير الماء زعره فانفط وهو يلحظ اسلاكه
في القمر لحاجة بصره حتى اذا طمع لخطفه وهذا العقاب لا يقصد رخمة الطير لئلا يستقبله لاطمة اياه باجنحتها وناقوة تمنا فيرها
ومن الطير جنس يقال له ناقوة وصيادا بان يرجف الماء حتى يزيد مستغنا فيه فانه يجب ان ياوي فيه وذكر في هذا
الموضع اصنافا من الجوارح مجهولة وذكر ان البزاة لا يقل عن عشرة اصناف ومنها ما ينشط للحمام الحاثم على الارض فان طار عن
عنه ومنها ما ينشط للحمام الواقع على شجرة دون الارض والشرفات ومنها ما ينشط للمستقبل طيرانا وقد زعم بعض الناس
ان الحمام يتغير بسجية كل صنف يقاتله بما يكفه عنه وفي بعض البلاد دواب عودت باطعام السمك للصيادين حوت مرقش

السبك المشمسة للتجفيف والضفدع البحري امام عينيه ذا ايدتان سقرشان وبيقتان ملصقا بالسمك الصغار فلذلك
تيقظ في الرمل وبتركها بارزتين يصيد بها ما يمر واما السمك عادة فانها تصيد ما يجاورها بالاشتمام حذرا وفي البحر
حيوانات كثيرة يكمن ويستخفي في الرمل والحماة واصدق للصيد وحيث يكون في البحر ابيات لا يكون جارحة بحرية ويمكن ان يكون
ذلك لسبب في ذلك الحيوان ويشبه ان يكون قد عرض بالاتفاق ان ما يوافق هذا لا يوافق السباع والحية البحرية في اول عمرها
واذا انسبت الشخص في الغرف باربعة والاربعين فاة فالبا معدة وهذا الحيوان يميل الى البر ويلسع بلسع جميع جسده مثل الحيوان
المسمى بنا واما السمك المسمى نقب فانه يضاير على الشفة ويأخذ في بلع الخيط حتى يتمكن من القطع ولذلك كثيرا ما يوجد في بطن الصيد
صبابير عدة ومصيدة الاعمار وجنس من السمك يسمى امنا يجتمع بعضها عند معاينة السباع ويجد في بها اكابرها فيحاوي عليها
ويقاتل عنها والانثى تخرف لا يتعهد البيض ويخلفه على الذكر فهو يذب عنه الى حين يوما ومن السمك ما يغير لونه الى لون مكانه
حتى يلتبس به فيظن صخرة او دملة فلا يتوقاه صنف السمك وجميع انواع ما لا ينبا يلزم الماء الاصفا طويل العنق ضعيفة بحيث
اذا قبض على عنقه مات ومن الحيوان البحري ما ينبع حول جسمه مثل ثوب غليظ يقد حجمه ويسمى هذا الحيوان نوعي وهو يدخل فيه
ويخرج منه ومنه حيوان كثير الارجل يقال له الحيلوس يقلب خرقه عند الطفو ليسهل طفوه ويبقى دفانا على وجه الماء طائبا
فاذا راى العود قلب وصفه بين رجليه جلد كنسج العنكبوت لرقته وضعفه وهو له كالشراع يستقبل به الريح ويجعل الرجلين
كالسكان ويظن انه تولد لا توالد وحال النمل في امتياره الى حجره على خط مستقيم يحفظ بعضها البعض امر عجيب لا ينقطع عن
عمله في الليالي المقمرة وحال الليث الذي يصيد الذباب عجيب وهو اصناف صغار وكبار ومنها ما يلسع منها ما لا يلسع وليس فيها
ناسج الا شيئا على وجه الارض يستخفي فيه ويربي بناتها كرة ويظهر اليه ويباشره والجنس الصناع من العنكبوت هو الذي يسد سدى
منوطه بشبه فار واطناب قلبها فاذا وقع على نسجه ذبابة او غيرها ينسخت عليه في الوقت فان كانت جائعة مضه والا نقله الى
خزانة له ويبقى الى وقت ما الخرق من نسجها والصناع هي الانثى فاما الذكر فناقص الخرق واما العنكبوت العظيم الارجل فانه لما
يبشر عن الاستخفا احتال بان يتعلق من تحت النسج واما الصغير فينحت لنفسه نحبا ويظن ان مادة غزله من ظاهر جسده ويسلخ
من جلده ان يهم بالعظامة الصغيرة فينسج اول شيء على فيها وهو منوق منحرف فاذا فرغ من نمه دنا منه بطانيته فينسج على
ما فيها ومن الحيوانات الكبيرة النحل وما يشبهه من ذوات الابر وهي سبعة اصناف منها ستة اصناف يخالط بعضها بعض النحل وذكورها
والصنف من الدبر الذي ياوي الى وجه الارض الزنبور الاصغر والزنبور الطويل الاسود واما الاصناف الباقية منها فهي ما ينفرد بعضها
عن بعض اصغرها اعبرها واوسطها اسود الثالث الكبير والنحل يغتذي من العسل ومع ذلك فلا يكره منه ما اصاب عبره
متضفا عليه اذا خلا الا اذا اصاب النحل دخان فح لا يقرب من الماكول لان غير العسل ومما يجلبه النحل على سائر غير الورد
هو ثقل العسل وهو في حلاوة التين وهو ايضا غذاء للنحل ومتى صادفت النحلة الخلية النظيفة بنت فيها بيوتا من الشمع
وهي لقاطة من الزهر واطراف الشجر وخصوصا من الخلاف فتبني بر جدران البيوت مسدسة واذا استوسعت مدخل الخلية
ضيقه بوضع الورد وهو اسود حريف الريح ويبدا ببيت الملك وهو يشبه الثقب ثم يبني بيوت الذكران وتبنيها بيوتا اكبر
من بيوت النحل الصغار والذكران لا يعملون ثم يبني بيوتا اخر ايضا حول بيوت العسل والفراخ فارغة للاستظهار وزعم بعضهم ان
الذكران ينفرد ببنا بيوتها وليس اليها بعد ذلك الا اكل العسل دون التعسيل وانها يلزم الخلايا في اكثر الاوقات فان
نشطت خرجت جملة واخذت في الجو طائبة مزوبة ثم عادت وشبعت من العسل واما الملك فلا يخرج وحده بل مع الجملة واذا
اضلت الملك شبعته لم يجتمع واذا اعيا الملك في طيرانه حملته حملا واذا اجلبت الورد فانما تجلبه بطرق الرجلين المتقدمين

واذا وضعته نفضت الطرفين بالذراعين والذراعين بالرجلين الموخرتين واذا حملت الموم طارت مستقلة ولا تنقل من
زهر الى زهر الا بعد ان ينقل ما حملته الى خليتها وكثيرا ما ينقل الشمع من الزنبور وتعدّ ذلك بفرح واذا فرغت من بنائها
وربما جمعت الفرخ والعسل في بيت واحد وليس للذكور حمة ويحاول النسر ولا يقوى عليه وملوك النحل جنسان اكبرهما الاحمر
والآخر اصغر مختلف اللون فحمي والملك في ضعف هذه النحلة العسالة واكرم النحلة العسالة ما كان صغير الجثة مستدير الشكل
عليه الوان وقد يكون منها مستطيل يشبه بالذكر وجنس آخر احمر البطن والذكر كبير كثلاثة والنحل الذي يرعى الفياض
الجبال اصغر واعمل والكبير يعمل عسلا مستوي الاجزاء في بيت ملس ملس يملئ بعضها عسلا وبعضها من آخاد بعضها
مساكن للذكور وما ليس بكبير لا يعمل شيئا مستويا على ما قلنا والنحلة تلوم بيت الشهد وبذلك يصلح الشهد والا فسد
ويتولد منه عنكبوت والقول انه لا يبعد ان يكون ابرة النحلة مع انها سلاح نافعة واحالة جوهر الرطوبات الى العسلية بان
تابرها بانيها ويرسل فيها قوة ما وهذا منتج تخمين وكما في سمعته من بعض المتعهدين لهذه الاحوال وجنس من النحل يختلف بقبائل
له خصوص لا يعمل شيئا يعتد به وربما يولد في الخلية دود صغير يشبه اجنحة ولا يدعه النحل ان يقع على بيوت الموم والنحل الاسانة
تقتل الذكران المودية والملوك المفسدة وخصوصا عند قلة العسل والنحل الصغير الجمع يحاول مقاتلة الطوال منها ونفيها
عن الخلايا فان فعلت ذلك جاد العسل ويجتهد ان يقتل ما يقتله منها خارج الخلية صيانة للخلية وجنس من النحل يسمى لبنون
يقاتل النحل العسال ويفتح عليها بيوتها ويهلكها وذلك مما يقتل ويشدة لشدة نقطتها وكثرة تحفظها وكثيرا ما يقوى
دخان يتشوش من اللطخ بالعسل فلا يقوى على الطيران ولا يلبث ان يقتل ولا يكاد يقتل الملوك قلما يخرج الا في عنفوان
من الفراخ بكيفية واذا هم الملك بالخروج طن مثله يوما او يومين ليعلم الفراخ ما الايم به ليستعد له واذا تولدت ملوك
تبع كل ملك من الفراخ طايفة ولا يقتل ملكا آخر غير ما اتفق ان اتخذ ثلاثة ان تبعه آخر قتلته فاذا اخرجت للفراخ
وكان لها فاقة لمنظور الذي من الخارج والنحل توزع اعمالها بينها فمنها ما اليها نقل المادة من الوثر ومنها ما اليه
تلبين ذلك واصلاحه موما ومنها ما يستعمل ذلك الموم ومنها ما هو سقاء ويسقي الماء للفراخ ولا يقع النحل على حيوان
البتة ولا الى طعام ولبن لا يتناوله دما معلوم بل كل ما اخصب في اي وقت اتفق ذلك واذا استوت الفراخ وطارت
فانها تسرع في العمل بعد ثلثة ايام عندما يستوي وتنقيت الشمامات التي على افواه البيوت وتخرج وما كان من النحل
كسلان ضارا غير حسن القيام على ما هو منوط به فان النحل الكريم يطرده واللئيم يتغافل عنه وللنحل اعداء كثيرة كالزنابير
والخطاطيف واصناف من صغار الطير والضفادع النهرية والاجمة تلتقي النحل الواردة فتبلعه والجراد من خاصته فانها تصيد
في باب الخلية والصقاب على انها لا تهرب من شيء من الحيوان ولا تقاتل غير جنسها وغير الزنابير واذا كانت خارجة عن الخلية
تسالمت وسالمت غيرها واما تقاتل من يقرب خليتها والنحل قد يطعم الخلا وان ايضا اذا لدغت النحلة حيوانا وخلفت
الابرة فيه ماتت وربما قتلت النحلة من يخلف فيه الابرة قد قتلت فرسا اقول وقد اجرت بقرية من قرى اسفيقان بقال
لها اسفاكوخ وفيها خلايا النحل انهم غرامة وكان الاكراد يهجمون فسلط عليهم النحل بان عمدوا الى الخلايا فشوشوها
وثوارهم فهزمت النحل ولئك الاكراد لسعاتهم ولدوابهم وملك النحل حليم جدا ولا يلدغ شيئا واذا هلك شيء في الخلية
رمته الى خارج وهو نقي الجيوب ولذلك لا يلقي ذبابها الا وهي بطيء والا فيدفعات لان في ذبابها نتنا وهي تكره النتن
وتكره ايضا الروائح الذهنية والادهان وان كانت عطرة ويلسع المتدهن اذا دنا منها ومما يهلك النحل نفرتها الكثيرة ملوكها
وانما ابكار النحل ومزاجها فهي اصح من غيرها واجود عسلا واقل لسعا واقل ضررا ولسع وهي اقل رغبا وقد قال النحل نحلا

غريبا ذا همها في الخلية وكان رجل يجني بعين النحل الاهلي فلم يسعه البيت ومن آفات النحل دود يتولد ويصير عنكبوتا ويستولي
على العسل ويفسد الشهد والموم وربما تفتت الخلية وانتشرت فافسدت النحل والنحل يحب السعتر واجوده الابيض واذا لقط
من زهر قبل مرض والنحل يستر عن الريح بالحجر ويشرب الماء الصافي القريب المجهود ولا يشرب الا بعد الفاء الثقل واكثر ما يعسل
ربيعا وخريفا واجوده الربيعي والعسل الابيض هو الذي يعسل في موم طري واذا عسل في موم عتيق احمر واجود العسل هو الذي هبي
واذا ذهب وانه العسل اعلى في الخلية ولذلك ينبغي ان يخرج عنها والنحل يعجبه التصفيق والغناء وبهما يجتمع ويرد الى الخلية
الخلية المخصوصة هي التي يكثر فيها دوق النحل واذا ترك النحل في الخلية من الشهد مؤونة كفاية عاد بطالا وكلما كان اقل من
كفاية وقلة الذكور اصلح في الخلية فان النحل العسال يكون انشط والنحل يحسن بالبرد والمطر وعلامة ذلك لزومها الخلية
وهنالك ما يعد لها القيم فوقا فاذا تعلق بعضها ببعض في الخلية دل ذلك على اجماعها مفارقة فهنالك يرش القيم خالبتها
بشراب طيب حلو وينبغي ان يكون يقرب الخلايا بالكمثرى وجبلي وبالفلي وقثاء وطب وجلنار وآس وخشخاش ونسيسنبر ولوز
والشتاء الجنوبي يفسد النحل والزنابير اصناف صغار صغار وسوس مثلها وله صفر الارجل وما بينه وحمر كبار جدا واوسطا وقد
وايت جنسا اسود الراس كبيرا له بحمة عظيمة وله ابر في مؤخره ثلث او خمس وهو ردي هذه احوال النحل

الفصل الرابع

في مثل ذلك من اخلاق السباع المختلفة وحيوان الماء والطير ولسنا بالحيوانات ايضا اخلاق وانفعالات
نفسانية كالاسد فانه حليم كريم عند الشبع صعب وحي جبان عند الجوع وعلى الاكل ومن عادته ملاعبة من الفه ولكن لعبه
مؤذ ولا ينهزم الا عند تفاقم الامر ويكون مشيه دقيقا والتفاته قليلا فاذا ارادته عنضة من هناك في الهرب واذا ظهر
منها سرة اخرى فخذ موقفي مشبه فان اضطر الى الهرب اضطرارا شديدا استعجل في المشي من غير ان يجعله عدوا وهو
بالحقيقة يخاف النار واذا قاتل قوما يتبين من بر شقة منهم فيقصد خاصة وان كان رقما ولم يؤذه ثم ظفر به اخذه
وتركه واكثر ما يعمل به انه يخدشه ويفزعه وانما يقصد كل الناس وضاف مساكنهم الضعيف السن منها اقول الاسد
التي ببلاد خراسان وخصوصا الجحي منه اقوى واشهر من سائر الاسد الجنوبية والعراقية اضعف وكان عند ملوك بلادنا
اسد جيحونية واسد من خراسان ومن فراوه وكان يقرن بينهما في المكان على ان الجيحونية اقل عددا لان صيدها اصعب على الناس
واعسر وكانت الاسد الفراوية على ما بلغني وكاني تلتقيه مجاف قطيع منها واحد من الجيحونية ومع ذلك فان الجيحونية
لا يؤذي الناس ولا انفعام الناس عليه فورد عندها نشط جيحون والاسد طويل العمر وقد صيد من الاسود اسد بلغ من كبره
ان تفتت اسنانه ومن الاسد جنس ضعيف يهرب من الخنزير اذا اشتد عليه فلا يقاومه وخواصه تجلبه وتابه ودية تسبل فيجا
ردبا منتنا ويقرب علاجه من علاج الكلب ومن السباع سبع يتمندس محب للناس لا يضرهم وهو يقاتل الاسود والكلاب
وصغيره اجرأ واجلد وله جنسان او اجناس وهو متبدل اللون كل فصل وسبع يسمى يوناس ويكون في جبال بيلدنا وهو
في عظم الثور لكنه اجسم منه وجنس منه شبيه اليعزة على اكثر امره شعر وعرفه اليس من عرف الفرس ولا قصر وكانه صوف وهو
اشقر فاني من ناحية الراس الى العرف ويرسل من الراس الى العينين مثل الناصية وساير بدنه بين الرمادي والاحمر وله
قرون منعقفة الى داخل يقدر شبر واكثر ولا اسنان له في فكه الاسفل وهو ظاهر كثير شعر الفخذين قصير الذنب يجر
الارض بخطمه وجلده صلب جدا وهو صيد طيب اللحم واذا عجز رمح برجليه ورمى دوثه الى اربعة انواع وهو دوات ونصوصا عند
الوضع وهنيا منه على مولوده مثل الاسد قال والجمل الابيض وعلى امه وقد احتال بعضهم على اتوائه فلما علم ذلك حقد على المحتال
عليه به واهلكه وانما الفرس الكريم فقد غولط بامر ملك يقال له اسفوا فامن وتراء على امه فلما سفدها وعاين ذلك منها

التي نفسه في هذه وعطب قد سمعت لبعض المثقات بجوارزم وقريبا من هذا والدلافين تحب الناس وتستأنس بهم وبالصبيان
خاصة اقول وقد رايت السبعا شديد الحب للصبيان المرد وشديد الأنس بهم والكلام عند حضرتهم واقول حدثني ثقة جملة من
حكايات السبعا وحبه لصاحبه وعشقه اياه وجزعه على مفارقته وحسده على اتحاد سبعا اخر ما فضيلة له اخر العجب وحكى في
التعليم الأول ان دلفينا جرح بحاصاه الناس فتوجهت الدلافين الى الشط كالمستغيثة الى من صادها فلما خلى عنها انصرفت
والدلفين الكبير يتبع صبيا الدلافين يتبعها الحراسة ودعى دلفين يحمل دلفينا ميتا مع نفسه ويغوص به ويطفو كانه يحفظه
لئلا يؤكل ويحكى من صنعة الدلفين ما لا يكاد يصدق به وربما نواء من صفحة الماء الى ما يجاوز طوف الأول ووقع في الجانب الأخر من
السفينة ويكون السبب فيه طول غوصه لينبلع ببعض السمك فاذا اشتهى النفس انزح دفعة الى فوق وربما وقع الى البر اتفاقا
ومن عجايب احوال الحيوان ان الدجاجة اذا غلبت الديك فنا لا تشبهت بالديك في صفتها وفي سفادها واستالت فاها
كالديكة وربما نبت لها مخلب اقول لعلم ان الطبيعة مطبعة للهيئة النفسانية والديك ايضا يتشبه بالدجاج اذا ماتت
الدجاجة عن فراخ فيعولها فيتجنب السفاد ويتركه والطير يخصى بكي اصل الزنكي كية او كيتين او ثلث فيصقع الديك
المخصي ولا يسفد واذا خصيت وان القرون قبل نبات قرنها يقتب جماما خلا الأيل والخنزير يخصى انثاه وذكره فان
للاناث خصى لا صفة باصل الرحم قال والخصي اطول عمرا قال ان الحيوان الطويل الساق سلاح قبا وذكر اصنافا من الطير
يتغير الوانها في الفصول واصواتها حتى ان منها ما يصوت كفصيح الديك صيفا ونصوت كصوت الدجاجة شتاء والعصفور الحسن
الصوت واظنه العندليب يعرف بالشلبي خمس عشر يوما من بدا الربيع وبعد ذلك يلحق وقتا بعد وقت ثم يهجر الشلبين ثم يتغير لونه
ويستخفي ومن الطير ما يتمرغ في التراب واكثر ذلك ما لا يسيل له طبلان جيد يعتد به كالفرخ والدجاجة ومنه ما يغتسل بالماء
كالحمامة والعصافير وفواخت الخلا لا يعمل شيئا من ذلك تمت المقالة الثامنة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات

المقالة التاسعة مشتملة على فصول

الفصل الأول

في حال الأدراك والمني والطمث وذكر الاختلاف في ذلك ولنتكلم في ولاد الناس وتكون الجنين فنقول ان الانبات
كالأزهار والاحتلام كالاثمار واول ايات البلوغ تغير الصوت واستحالته الى الخشونة لا يبقى الى حدة ولا الى ثقل بل يكون
كتغيير الوتر الغير المستوي الأجزاء اذا استرخى خاصة لتداوة به فانها اذا نفرت كانت النغمة خشنة مختلطة من حدة وثقل و
كذلك فان قصبة الرئة والعضلات التي للحنجرة تمرض لها قبل ان ينضج بالأدراك التام اختلاف اجزاء في اللين والصلابة والرطوبة
ثم اذا جامع المراهق تبرعة جفت الان صوته فمال صوته الى مشاكلة اصوات الرجال دبرعة ومنهم من يتعاهد صوته ويحفظه
على السلامة كما يفعل المغنون ويعرض في ذلك الوقت ايضا امتلاء الشريين غدة تخلل وانشقاق الاربية والسبب في ذلك
الانشقاق جفاف الغضروف فينفصل جزاه والمني ينكون بعد سبع عشر من السن وبقوى بعد الأسبوع الثالث والثاني ويكون
بالطمث في المني وح فيظهر اثداؤهن ويعرض لمن يفرطه في الأستمنا من المراهقين ليس فقد اللذة فقط بل فقد ها
وهو الاذى في الفم والفتور والطمث في اول الامر مكدر الذبيح ويكون قبل الأدراك الى البياض ويتغير ايضا صوت الجواري
في مسن الوقاق وان كان صوتهن على كل حال احد حتى ان رمرهن بعد من ذكر الرجال وتشتهي الى الجماع مع ورود الطمث
وكلما جامع الرجال اكثر وجومعت النسا اكثر كانوا اشوق اليه من السلوك لانفتاح السبيل ولتوزيع الطبيعة تكون على القاعدة
ويبلغ من شدة ذلك ان يستلذ واحد كر الجماع ومن الرجال ان لا يحتلم البتة ومنهم من لا مني له لكن ان اصابت المراج

الارسه طرف الانف

منهن من لا يطمث والاجنا يتغير من النعمة عند الادراك وربما انتقلت من سلامة الى مرض او من مرض الى سلامة اقول
كثير ممن به علة كالصرع وغيره يزيله الاحتلام قال وربما اختل المدرك وربما اهمل فانه ان كانت الفضول كثيرة ادى
الطمث والاحتلام الى الفناء وان كانت قليلة ادى الى ضعف ومن كان منهن في حيضها فضل كثير وكان يمنع عن تصرف
القوة النامية حق التصرف عظم تدبيرها بعد الطمث والمني النضيج للذكر هو الذي يكون بعد الأسبوع الثالث في اكثر الامر وكذلك
الجارية التي لم يأت عليها ثلثة اسابيع فانها تكون ضعيفة على الحبل ومصفرة ممرضة وتقاس اوجاعا وخصوصا عند الطلق
والمفرط في الجماع يشيخ قبل غيره وكذلك الجارية التي ولدت كثيرا ويعرض لها سقوط شهوة الجماع وافضل اللتي اخرة وامتا
الرقيق الخطي فلا يولد الا الاناث واكثر هيجان الطمث عند الاجتماع والاستقبال لان الاختلاف حالات الفرنا تبرانى
الرطوبات وغير ذلك من المدر والجزر وفي سايرها قيل في موضعه ايضا التي يتاخر طمثها من النسا يتاذى باوجاع ويعرض
لجميعهن عند قرب الطمث ثقل في البدن وربما عرض مراجنا اسا اختناق والحمل الطبيعي ما يوافق الطهر وان كان الطامث
قد تحبل وان كان من النسا ايضا من اذا طهرت انغلق بابه وجمها والحامل لا تطمث الا في الندرة لان الطمث يفرغ الى
غذاء الجنين فان طمثت اضعف الولد وربما ادى ورود الطمث الى الاسقاط واذا اشتدت الرطوبة بالرحم كان مزلقة للمني و
الحيوانات الاخر في بعضها لا يطمث وبعضها يطمث فاما من طمث النسا كان الفضلات منها تخلل في الشعر وفي الفلوس والقشور
وفي البول الكدر وهي ايضا اكثر بياضا وربما يجمع في الانسان من المني اكثر مما يجمع في سايرالحيوانات التي تناسبه في الفلوس والقشور
الأبيض المعتدل السن اكثر منيا من الأسود والاسمر والسبب فيه كثرة الرطوبة ولا يبعد عندي ان يكون السود والسمر يكثر
فيهم المني بسبب القوة والحرارة فان القوة تحصل في المادة ما لا تحصله الضعف مع خصوص الفصد وعلى ان البيض ايضا اشتق للمني
واجذب من السمر واذا حبلت المراة يلين عنق فرجها اقول وذلك لان الفرج انما يتوطن وطوبة الرجال او رطوبة النسا
فاذا جذب الرحم المني جذبا عنيفا وافرا قويا لم يبق في خارج الفرج الى باب الرحم منى او رطوبة واذا علق انضم باب الرحم
فلم يسيل الى خارج شيء من رطوبة على ان الرطوبة التي للنسا هي مطلوبة لغرض على ما سنشرحه بعد فاما ان كان باب
الفرج بعد العلوق ما يلين طبا فقد ذلق المني او سبق ذلق قال ولذلك يؤمران يدهن فم الرحم بقطران او يعالج بالسفنج
او كندر مدفوعين في دبرها اقول اما القطران فان من طبيعته انه اذا اصاب فم الرحم ووصلت رايحته الى المني فسد المني وزلق
فيشبه ان يكون الرحم يشيم طبعا عنه واذا اشمأزت عن شيء بعدت طبعا عنه الى خلاف جهته كما اذا لامها الشيء مالت
اليه فيشبه ان يكون الغرض فيما يعمل به ان يرتفع الرحم الى فوق ويشتد العلوق واما الكندر والاسفيداج فلشد يد
فم الرحم وقبضها وتجفيفها لئلا يزلق وهذا بعد المجامعة والعلوق واما اذا فعل شيء من هذا مع المجامعة لم يعلق
لانسداد مزاج الرحم والمني واما اذا لم يزلق المني سبعة ايام فقد علق علوقا جيدا وربما طمثت المراة بعد ثلاثين و
احتلم الذكر بعد اربعين والنفاس مدته اربعون يوما ونزول الطمث في الحبالى غير طبيعي اما الطبيعي فصعوده الى
الثدي والجنين يحس بما في بطنها وتدرك ثقله من جانب الأيمن وذلك في المها قبل اوضح والذكر اكثر ما يكون
في الناحية اليمنى والانثى اكثر ما يكون في الناحية اليسرى لانها ابرد وكثيرا ما يكون الذكر في اليسار وذلك لانه
ان كان المني فوقا جاز لم يلتفت الى فوق المكان اقول وينبغي ان نذكر حال الاختلاف في المني والجنين في
هذا الموضع لا على النسق الذي في التعليم الأول بل على ما نراه في وقتنا او نقول اولا انه قد يظهر من ذلك
المعلم الأول في بادي الامر انه ليس من جهة المراة الا دم الطمث فقط وان المني للرجل فقط وان المراة لا تنزل وجفيفه

رأيه في ذلك شيئا آخر يغير عنه أوضح اذا بلغنا هو ضعيف اما هيهنا فنقول قولا ان جميع ما هو منى سواء كان للرجال او
للنساء هو دم وانه دم متغير تغيرا ما وان اسم المنى يقع على منى الرجال ومنى النساء الا ما اشترك الاسم فاذا سمى احدهما
منيا فليس يصلح ان يسمى الآخر منيا بذلك المعنى وانه ليس في المشهور لهما معنى جامع جنسي او عرضي يكون اسم المنى موضوعا
له فيكون لما تحته بالتواطي بل الشيء الذي يسميه الناس منيا من الجهة التي يسمونه منيا لا يوجد للنساء وان المعنى المفهوم من
الانزال ايضا لا يوجد للنساء وليس يمنع ذلك ان يكون لهن شيء غير دم الطمث الصرف بل دم متغير في الآلات التي لهن
تغيرا هو اقرب الى جوهر منى الرجال من سائر دم الطمث وانه لا مانع يمنع عن تسمية كل رطوبة تتولد عن الدم في الرحم طمثا
فان الناس يسمون البياض والصفرة طمثا ايضا وبالجملة لا خصوصية في ان يسمى شيء ما باسم او يمنع ان يسمى اللهم الا ان يكون
المعنى يوجب موافقة فيقتضي المشاركة في الاسم واما اذا كان المعنى مختلفا لم يمنع ذلك الا الاختلاف في الاسم ولا الوفاق
فيه نقول ايضا ولا مانع يمنع ان يكون للنساء تحريك المني من موضع الى موضع يلتذ به ولا يكون ذلك انزالا بل الانزال
في اللغة هو الدفع الى ما تحت واما النساء فالهن لصغا المني ان كان حاصلا لهن على ما نعلمه من التشريح من هيئة الآلات
التي لهن بدل اوعية المني للرجال فيجب ان يعلم فيها هذه الاشياء على سبيل الجملة ثم سنوضح القول فيها بعد ايضا فانه
يظن بالمعلم الاول انه يرى ان المني لا يخالط المنكوس ولا يكون جزءا منه وانه يتخلل وليس رأيه كذلك بل عنده ان المني وان خالط
فيخالط على انه فاعل لا على انه مادة ولكنه يجري في الاعضاء مع المادة التي للاناث من غير ان يكون هيولى فيكون منه العضو
بل يكون جزء سار فيه كالمبدأ المحرك وانما يتكون عنه الروح في المولود فانه يلطف جدا ويكون اصلا للروح الذي في
المولود الذي يحمل القوة النفسانية وفاضلا لاطباء ومن يجري مجرى بهم يشتغلون على افضل الحكماء في ذلك وبيانا شفيا فلنترك
الاعتذار الذي قدمنا والتأويل الذي بيناه وان كان هو الحق والمطابق لرأيه ولنضع وضعا ان المني للرجال فقط وانه
تؤثر من غير مخالطة وانه ليس للنساء الا دم الطمث ثم لننظر فيما يورد هذا الطبيب من المناقضات ثم لنبين انه لم يعمل شيئا ولم يحسن
ان نقول شيئا فظن كثيرا انه برهن ثم لم يقنع وانه ضعيف جدا في المبادي وان كان كثير البسط في فروع الطب

الفصل الثاني

في احتجاج الجالينوس على الفيلسوف ونقض ذلك الاحتجاج وتسخيفه قال الطبيب الفاضل
لم يحسن من قال ان المني يتحلل ولا يبقى فان الرحم لا يخلق خزانة للمني يشتاقه بالطبع ليضيعه بل ليمسكه ويستشهد بافراط ما
امرأة لم يحتبس تحلل واجتمعت على اذلاق المني فاحتاجت الى الطرف شديدا في خلف حتى اذا لفت المني ولو لاستثقال الرحم
على المني ان لوى بنفسه لثقله وذلك ان المني نزل وقد غشي بغشاء كالغرقي وانما جلل ذلك الغشاء لانطباخه في الرحم ومن
شأن الطابخ للرطوبة بحرارة غاملة ان يحدث في الجهة التي يماسه كالقشر كما يعرض للقطائف التي تخبز من الاهال فان طال
الفرن منه يصير اولا كصفائح وسائره بعد طول ذلك خشنا الا رخا في داخلها لئلا يكون ملس على املس فيعلق
اللزوم قال وكيف يخلق العصب والعظام والعروق من الدم وهي بعض صلبة وانما تخلق لا محالة من مادة بيضاء الرخة غير سائلة
رقيقة جدا فان ظن ان الدم يستحيل الى هذه الاجسام الموافق فيها حاجة الصبغة الى ذلك وهناك مادة معدة بالكيفية المطلوبة
من اللون والقوام لا لها بيضاء الرخة وهذه المادة هي المني فانه عديم الكيفية الدموية لرخ قابل للتمدد بصالح لان يجوز
ويمد تمديد الشرايين والعروق ليكون مناسبا للدم فكيف يجوز ان يجعلوا المني وهو ما يجده الرحم بالطبع يخلل ويفسد دم
الطمث وهو انما يدفعه الرحم بالطبع يبقى ويحفظ ولم خلقت في الاناث بيضتان واوعية المني ان لم ينتفع بذلك في تكوين الجنين
قال ونحن فقد وجدنا وعاء المني في الاناث مملوا رطوبة منوية الا انها ارطب من منى الرجال قال وقد كان بعض النساء

شبيه خشاش الرحم لطول ايمتها ثم استفرغت منيا كثيرا ووجدت لذلك لذة كلذة الجماع وصحت وكان طول الاحتباس
قد غلظ منيها والنساء يحتلمن فيرقن منيا قال ولو كانت الاعضاء تتكون من الدم لكان حال الاعضاء والعروق و
العظام كحال اللحم ولكان المقطوع منها سينبت ويعود كما ان اللحم اذا انقطع ينبت وانما ليس ينبت لان تولده من المني وقد عدم
المني هلا انما يمكن ذلك في بعض الاعضاء مثل بعض شعب العروق في جراحات عظيمة يقع على الرأس وغيره دون العصب والعظام
ولان للمعلم الاول يقول ان الشرايين والعروق التي في اوعية المني اذا طال دفان محاكها للدم في الاستدارة والالتفافات
حدث منى ولو كان في سائر الاعضاء تلك الاستدارة والالتفافات فكان سيتولد منها المني واذا كان الشريان هو مولد المني
دون المبيضتين والفاعل هو المشبه بجوهره فيجب ان يكون الشرايين والعروق متكونة من المني اذ الشيء انما يتكون من المادة
التي تشبهه والتي يصح ان يغتذيه قال ومما يدل على ان في الانثى منيا كما في الذكر المشاهدة فان كان السبب في التشبه المني
ولم يكن للنساء منى وجب ان لا ينزع شبه الى الامهات ولو كان السبب في التشبه الدم والهيولى لكان لا ينزع شبه الى الآباء
فاذا كان الشبه ينزع الى كل واحد منهما فعلة الشبه موجودة لكل واحد منهما لكن دم الطمث ليس للذكر فليس المشترك
فيه هو الدم فبقي ان يكون الذي يشتركان فيه هو المني فيكون للاناث منى وفيه قوة مولدة مصورة كما في الرجال ثم
جعل هذا الكلام على ترتيب قياس مرة وضعي ومرة حملي فقال ان كان الولد يشبه والديه فانما يشبههما لسبب عام لهما
وان كان الولد انما يشبه والديه بسبب عام لهما كليهما فاما ان يكون منيا واما ان يكون دما لكن ليس دما والا لكان
لا يشبه الاب هو منى واما الحملي فقال ان الاولاد يشبهون والديهم جميعا والذين يشبهون مولديهم فلهم اصل ومبدأ جميعا
هو المشبه لهم مولديهم فالاولاد لهم اصل ومبدأ يشبههم مولديهم ثم قال لكن ليس يشبه الطمث فهو سبب المني فلما ذكر
هذين القياسين فرح فرحا شديدا متجاوزا للقدر وحسب انه برهن برهانا عظيما ثم سئل على نفسه سؤالا وقال انه
كان يجب ان يكون الشبه ينزع الى الاب انما لان منى الذكر اقوى فاجاب لكن منى المرأة يستمد من دم الطمث فيتولد منهما
ولا مدد للمني من الرجل وهو يقول في موضع آخر ان منى النساء يصير غذاء المني للرجال هذه عيون ما يظن الرجل انه يحتج به ونحن نتجسس
منه انه بعد ثقته شطرا من كل شيء ودعواه بجودة التصرف في المنطق والفلسفة كيف تبعت نفسه لذة الحجج السخيفة في
ان يعتقد شيئا عن الاشياء او يميل اليه بغالب الظن اما قوله الاول فيجب ان يتذكر ويعلم ان الاعضاء قد تجذب اشياء كثيرة تتشوق
طبيعتها ثم يصبغه بدفعة ذاتا للنامية اجتذبتها كجذب العروق والكبد للماء الكثير عندما يحتاج اليه ثم بعد ذلك فانها والعروق
بدفعة تستغني عنه وكجذب الاعضاء للادوية الموافقة لتعديل مزاجها وتحليل مادة رديئة فيها ثم انها بعينه تدفعها وفي
كان في بدن انسان جاذب لبني لا يعدم ثم كان دائم العشق المجذوبة ولم لم يقل الرجل في نفسه عسى ان يكون المني انما
يشتمل عليه الرحم احتاج الى ثانية وهو دم الطمث واحالته اياه الى المزاج الواجب اما دمه اياه القوى الواجبة ثم ان الرحم
يستغني عنه فيفسد هو بنفسه منه ما فيتغير او يدفعه الرحم بعد ذلك فان المني ايضا عسى ان يكون بعد ان يفعل فعله فيتغير جدا
ويصير لا على المزاج الذي كان عليه اولا وكان الرحم يفسده بسبب ويكيف وتنفي الرطوبات البدنية وفي القوى العضوية بين
يبقى مناسبا ما بينهما دائمة وغنى ان يكون حرص الرحم على ضبطه هو الى مدة الحاجة ومع تقلبه الكيفية واما ذكر الغشاء
الذي يغشي المني وحسبانه ان الرحم يفعل ذلك بطبعها فهو ايضا من البلاذة المجاوزة للحد فانه ان كان في المني قوة مصورة
ومكونة فتلك القوة مليئة بتكوين ذلك الغشاء ملائما لتكوين العصب والعظام والعروق التي ليست منبعثة من جهة الرحم الى
باطن بل من باطن ويفعل هذه القوة ومن العجب ظن الظان ان الرحم يفعل في الرطوبة ما يفعله صحة الفرن بالفطائر

اللفافات خ ر

فان الرحم وان بلغت الغاية في التسخين فلها رطبة السطح رطبة الجوهر لا يبلغ منه ان يشوي سطح رطوبته شيئا يجعله
صفاقا جلديا ولو كانت هذه المعاملة تجري في سائر الاعضاء الحارة وما يشتمل عليه من الرطوبات لكانت المعدة والكبد اولى
ان يكون الرطوبة اذا ماسها النسيج عليها صفاقا غشائيا فان كان في المني قوة مصورة لصورة العظم فعسى ان يبقى هيئة انبساط
الطبيعية
الغشاء فيستغني عن تصوير غشاء وقبول الى غيره وما الذي يجوح في الامور التي فيها مبادي حركات فتى باجمالها ما قال ان
يجعلها مبادي حركة من خارج يجعل حكم المني حكم العظام وان كانت قد تتفق لها معاونات ومعاوقات من خارج لا ينكر
وانما الذي قاله بعد هذا فكان ينبغي ان يعلم بان القائل بان التولد من دم الطمث والتوليد من مني الرجل يوجب ان يكون
المني هاديا للمزاج القابل لتكوين الحيوان منه وان كان من حيث الزوجة والبياض صالحا للتخطيط والتكوين المذكور
ليعلم ان الصور الصناعية التي هي تقتضي فيها من موادها على ان يكون قابلة للتشكل بفقد الملاءمة بها بالصلابة واللين و
اللزوجة والخلط وغير ذلك حتى ان كان المراد هو الاقتصار جاز كل مادة لزجة كان صمغا او دبقا او غراء وان كان المراد
التحديد الفصلي جاز ان يكون حديدا او نابوتا او الماسا وان كان الغرض التخويف جاز ان يكون ذهبا او فضة او نحاسا
او خشبة ولذلك ما يصلح ايجاد الشكل الصناعي في مواد مختلفة واما الصور الطبيعية فليس الغرض فيها ايجاد الشكل
والتخطيط
التحديد فقط بل وان يكون للجسم مع ذلك مزاج خاص يصلح ان يقبل به القوة الغريزية التي تخصه ولذلك ما يخص الصورة
الطبيعية بمادة على حدة وتنشذ بها وتربو وتجذب وتدفع فلتضع ان البياض واللزوجة يجعلان المني موافقا للتحديد
التشكيل فكيف علم ان ذلك كاف له في المزاج الذي يحتاج اليه حتى يكون عظما او عرقا او عصبا او انسانا او فرسا و
عسى ان يكون مزاجه الذي له مزاجا ليس يصلح ان يقبل صورة العظمية والعرقية وان قبل التخطيط والتحديد بالزوجة وكان
ابيض ولو كان هذا القدر كافيا للمني في ان يتكون منه حيوان لكان المخاط والبلغم الابيض اللزج يصلح ايضا لان يتكون
منه الجنين ولكان كل مني يصلح لتكون كل حيوان وهذا هو الجواب ايضا عما ذكره في امر الرطوبة في الوعاء الذي يسميه
وعاء المني انك لم تعلم من حاله الا انه ابيض لزج ولهذا وحده لا يصير سببا على ان هذا احسن ما يجاب ان يتعلق به لكن تعلقه
ليس على الترتيب الحسن الذي ذكره من حديث الشرايانات والحنا ان كانت مولدة للمني فيجب ان يعتذر به فانه لقائل ان
يقول الحنا تولد المني على نحو من كيفية فعلها كافراط فعلها فيها او لوجه اخر كما يولد الكبد السودا والصفرا ثم لا يكون
احدهما صالحا لان يعتذر به ثم تقلب عليه القصة فيقول لولا ان الدم هو عنصر الاعضا في اول التكون لما كان اعتذارها
منه في ثاني الحال هو اذن عنصر الاعضا في اول التكون واما القياس الذي فرح به فالاول منه ثلثة مقاييس في الظاهر و
خمسة في الحقيقة فاما الثلاثة الظاهرة فاحدها اقتراني من شرطيتين والثاني استثنائي مفصل والثالث استثنائي
متصل لكنه اختصرها اختصارا وانت تعلم الائمة تحليلها من اصولنا وصرح الامر الذي من شرطيتين كادنه اخذت على
وجه استعماله وغيره نافعة ان اخذت على الوجه الذي تتناول به وذلك لانه ليس اذا وضع ان المولود قد يشبه كل واحد من
الابوين يجب ان يكون هناك سبب واحد بعينه موجود فيهما جميعا فانه ليس اذا كان الضحك واحدا يجب ان يكون سببه محبة واحدة
الا على وجه ان يجعل سببه افراد الاسباب بل اجتماعها وهذا شيء يجب ان يتحقق ويعرف من كتابنا في البرهان فانه قد يجوز
ان يكون بشيء واحد كالحرارة مثلا لها اسباب عدة مختلفة لا يجتمع في معنى حام لها الا كونها سببا فقط ثم ان الصورة التي
يخلق عليها المتخلق ليس سببها شيئا واحدا هو المحرك الاول ولو كان السبب هو المحرك لكان الحيوان يشبه في صورته والده
وكان يشبه كل واحد منهما بنحو من التركيب على مذهب هذا الطبيب الفاضل وقد يوجد الصورة كثيرا ولا ينزع بشبه البتة الى

ابيه

ابيه ولا الى امه ولا يكون الحاصل منه شيئا مركبا من الصورتين فيعلم انا اذا اخذنا العلل افرادا كان السبب في حدوث هيئة الصورة
فادة استيلاء من القوة المصورة ينزع الشبه الى من منه ذلك المبدأ المحرك وتارة استعداد المادة حتى يكون المادة غير قابلة
للهيئة التي تاتيها القوة المصورة فان كانت في الجملة قابلة فتفيدها القوة المصورة من الصور ما المادة اطوع لقبوله وان لم
يخرج به من الصورة التي للنوع كما ان المادة لو لم يقبل الصورة لم يغن حصول القوة المصورة كذلك اذا كانت المادة يقبل الصورة
لكن لا على نحو صرف القوة المصورة فيه فكانت مثلا اما ان يقصر عن تحريك التخطيط والتمديد الذي يهيئه القوة المصورة
اما ان يجاوز تحريكها اسبلان فيها واستعداد يقبل عن مثل تلك القوة في مثل تلك الزمان في مثل تلك الهيئة كما ان
قبول الحجارة الكبيرة لرمي الرامي الى حد قبول اخرى الى حد اخر فاذا كانت المادة لها حكم في حصول هيئة الصورة فليس يمتنع
ان يكون بعض المواد في بعض الارحام وهو فضل الدم الذي يوزع على البدن فاعدته القوة المدبرة لذلك البدن اعدادا
انما يقبل التخطيط والتمديد على نحو خاص ويكون ذلك النحو هو النحو الذي كانت الطبيعة تصرفها عليها في بدن الام
يقبل التخطيط والتمديد على هيئة التي يروم المصورة ان يحصلها فيها كثيرا مطلقا ولا قليلا يؤدي الى التركيب ليس على ان
القوة التي هي مدبرة بدن الانثى موجودة في دم الطمث حتى يكون هي المحركة ذلك النحو من التحريك ولكن اعدادها السالف ذكره
وهناك خاصية من الخواص غير مشعور بها تلك الخاصية تمنع المادة ان يتحرك عن التحرك الغريب الا ذلك النحو من التحريك وان كان
اذن سبب المشابهة اما من جهة القوة بان تشبه بالاب واما من جهة المادة بان لا يقبل تصويرا الا على نحو محدود وهو المشابهة
بالام وهذا هو على ان يوجد الاسباب افرادا واما اذا اخذت على نحو الجمع فسبب التشبيه محرك عن المادة على نحو ما فيه من استعداد
الى صورة شخصية تشابه صورة شخصية وهذا الاستعداد له فاعل فتارة فاعله هو قوة الانثى وتارة فاعله هو قوة الذكر اذا
استولى على المادة فاعدها النحو من قبول التخطيط والتمديد وسلخ عنها استعداد الخوان كان ثم اذا حدث الاستعداد
فعل الصورة فتارة يقوى على ان يعدم ثم يصور وتارة يصور ولا يقوى على استحالة الاستعداد مثل ما يعرض للقوة الغاذية
اذا الصقت ولم يقو على التشبيه ذلك في مثل البرص فاذا اخذنا الاسباب على الافراد لم يجب ان يكون سبب واحد عام وان
جعلنا السبب كان هذا الاستعداد مفادا للمصور ويكون الصورة لا يلزم عن الاستعداد فان الاستعداد لا يكون فعلا لا
عن الفاعل وحده ولا يكون احدهما سببا يتم به الفعل بل اجتماعهما وح يكذب قوله ان ذلك العام هو مني او دم فاذن لنا
ان يكذب صغراه اذا اخذت الاسباب على النحو الذي يؤخذ به الاسباب مفردة او يكذب كبراه على النحو الذي يؤخذ به السبب جميع
الاسباب انما عمل الرجل شيئا وانما فرح فرح المتخيلين لا فرح المحققين فاذا رايت المصنف يبني فيقول ان هذا قياس جملي
فينبغي بصرف المادة الواحدة من صورة قياسية الى صورة قياسية فاعلم انه ضعيف الصناعة في المنطق ولضعفه لا يتشبث له
القياسات مخلوطة ومركبة ولا يعرف القياسات المركبة فيحتاج ان يعرف بالتحليل وخصوصا اذا اخذ ينقل من صورة الى صورة وما
اطول على المنطقي ان يشتغل في كل قياس تقييد وتبيان بينة بان ينتج المطلوب الواحد بعينه من مادة واحدة بعينها
من ضرب شيء من اشكال شيء فانك قد علمت ان الضروب الحملية كيف يرجع بعضها الى البعض والى الشرطية والشرطية الى الحملية
والى الشرطية والعالم اذا اورد قياسا واحدا من حده فقد عمل على انه مذكر غرضه ولا حاجة الى ان نوخذ الحدود بعينها
ونشكلها شكلا اخر فانه لا يغني غير الغناء الاول على ان هذا الرجل قد اورد كلامه هذا على صورة قياسية تركيبية فيها
حذف واعتماد وعلى النحو المعتاد ثم دام ان يستعمل القياس على وجه التحليل ولم يفعل البتة فان قياسه الذي يسميه وضعيا
ناقض المقدمات محذوفة فيها فيهرب من ناقض الى ناقض ومن مخلوط الى مخلوط وذلك ان قياسه مؤلفة من ثلث مقاييس احدها

ان كان

ان كان الولد يشبه والديه كليهما فانما يشبههما بسبب عام لهما كليهما وان كان الولد انما يشبه والديه بسبب عام لهما كليهما فاذا
يخ اما ان يشبههما بسبب المني او بسبب الطمث ينتج من هذا انه ان كان الولد يشبه والديه كليهما فانما ان يشبههما بسبب المني
او بسبب الطمث هذا قياس والقياس الثاني ان يجعل هذه النتيجة مقدمة فيقال ان كان الولد يشبه والديه كليهما فهو اما
بسبب الطمث او بسبب المني لكن الولد يشبه والديه فهو اما بسبب الطمث او بسبب المني لكن ليس بسبب الطمث فهو اذن بسبب المني ثم يجعل النتيجة
مقدمة فنقول الولد يشبه والديه اما بسبب الطمث او بسبب المني لكن ليس بسبب الطمث فهو اذن بسبب المني وههنا في السر قياسان
اخران احدهما يصح به الاستثناء الاول وهو انه لو كان الولد يشبه والديه بسبب الطمث لكان لا يشبه الا امه او كان يوجد للذكر
دم الطمث ثم نستثني هذين الثاني قياس اخر وهو الفرق الى المطلوب وهو ان يقرن بالنتيجة الثالثة فيقال واذا
كان الشبه ما للوالدين بسبب المني فلكل واحد منهما مني فيستثنى عين المقدم من عدة ويرفعه بان ينقل الكلام المعتاد
الى نظم القياس قد كان يجب ان يكون مقترنا هذا الترتيب في التحليل والتركيب او بتحليل الخ يجري مجرى واما القياس الجملي
الذي اورده فليس يستعمل فيه نتيجة القياس الاول مقدمة البتة في قياس بعدها على انها بالفعل بل يستعمل شبيها هو لازمه
ثم يدعي ان القياس جملي وليس كذلك بل هناك قياسان واحد منهما جملي وهو الاول وشرطي استثنائي وهو الثاني لكنه
قدم الاستثنائي فخفي عليه انه استثنائي وهناك وضع في ذلك قوله ان مشابهة الاولاد للوالدين انما يكون بسبب اصل مبدئ
عام للذكر والانثى واذا كان كذلك فاما ان يكون كذا واما ان يكون كذا ومعنى قوله اذا كان كذلك انه اذا كانت المشابهة
لاصل عام فيكون هذه المقدمة متصلة قد وضع مقدمها بعينه لا على انه بعد ذكر المتصل بل مقدمه وليس في ذلك كثير باس
فانتج الثاني وهو ان مشابهة الاولاد بالوالدين اما لدم الطمث واما للمني ثم يحتاج الى ان يؤلف من هذه المنفصلة
والاستثنائي قياسا استثنائيا منفصلا ويقول لكن ليس من دم الطمث فهو اذن من المني وهذا قياس ثالث استثنائي
من شرطي منفصل وفيه من التفطن اما في الاول وفيه من الكذب انه جعل القياس جمليا والغالب فيه الاستثنائي ومن كانت
طبقته في معرفة الفاظ هذه الطبقة فيجب ان يغض قليلا من شواده ولا يقتصر للمشابهين بالمشابهين ولا يقتصر عليهم والمشابهين
في فرحه واشوه حتى الفكاهة في ذلك كانه عمل شيئا وافاد بدعا وقد احتج المشاؤن عليه بالمشاهدات اذ وجدوا البيض الذي
يكون من الريح اذا عرض عليه شقا الديك عاد مفرخا بعد ما هو غير مفرخ

الفصل الثالث

نرجع فيه الى ما اخذ التعليم الاول وبين فيه انه ليس للمراة بالحقيقة مني وان مادة المراة التي يسمى منيا
ليس فيها قوة مولدة بل مولدة وفصل القول في المني وشيء من التشبيه بعد لان الماخذ التعليم الاول فانا اجبنا ان
يكون هذا الفصل مقدمة ينتفع به في خلل ما يأتينا من ذي مثل فنقول ان السبب في التذكير هو استيلاء المزاج الذكوري
الحار واسباب ذلك الاستيلاء اما في مادة الرجلية واما في المادة الانوثية واما في مكان الجنين والذي في مادة
الرجلية وهو الذي في المني فان يكون حارا قاهرا فانه اذا كان حار المزاج كان الولد ذكرا لما يعينه المني من الحرارة
واذا كان المني الغالب هو الذي اتى من جهة البيضة اليمنى فهو اولى بذلك لان اليمنى بالجملة اسخن والدم الذي بابيه ابيض
وهو الى المبدا اقرب لانه باق من عرق تحت الكلية من حيث يتصفى عن المائية كما يعلم ذلك من التشريح ولما كان المني مادة
منيه فوق اندفاقا بعد اندفاق فليس يستنكر ان يكون بعضه يمينا وبعضه شماليا وبعضه خالفا فانا وبعضه ضالا لا ينفذ
الى المعدة ولذلك ما قد يكون المني الاتي من الايسر مؤنثا لبرد ذلك الموضع واما من جهة مني المراة ودم الطمث فاذا كانت
المراة الحارة المزاج لم تعصر لم يعصر مدا منيها وطمثها للتذكير واما الرحم فان يكون حارة المزاج ليس ببارد ويبرد مزاج

المادة التي تنبعث اليه فتسخن ببرد مزاج ما يندفق من خارج اليه فانه وان كان المني عند بعضهم يفعل بكيفية لا بمخالطة
بجوهره فعلا يقينيا انه اذا برد مزاجه كان فعله اضعف واعجز عن الاذكار ولذلك ما كان البطن الايمن اولى بان يكون
ما يقع فيه ذكرا لانه اسخن وهذه الاسباب قد يتوافق فيجب لا محالة مقتضاها وقد يتناقض ويتخالف ويكون العبرة للغالب
ولذلك ما يكون من اليمنى انثى ومن اليسار ذكر ويدل على مكان الجنين الحركة فاذا وجدت الحركة للقاء الاربعة اليمنى
رجي ان يكون الولد ذكرا وقد تحقق والحر والبرد في هذا من الاسباب المعينة والعدة لا من الاسباب المصورة على ما ظن بعضهم
ثم قال المعلم الاول انه اذا بلغت المدة اربعين يوما انشق المني وبدا بالتفصيل ومثل ذلك هو مثل عضو هو منه وهذا
دليل على انه ليس يفهم عنه قوله في المني بعد انه ليس ينكر ان يكون المني مخالطا للمنكون وان يكون للنشاء شيء كالمني لكنا
نثبت ذي فنقول ان للنشاء مادة هي دم الطمث فيستحيل تلك المادة في الاوعية التي سنذكرها ويكون الى المبيا من والرحم
ويسيل الى الرحم سيلانا يلتذ النشاء وان كان ليس انزال الاولاد دفقا فان الدفق والقوة انما يحتاج اليه ليكون للمني
حمية في الانزلاق الى قعر الرحم ويكون معينا في ذلك ريح فوقية وهي الزراقة وربما انزقت طائفة من الريح من جملة ريح
المني مثل المني لانه لطيف ثم ينزق فاتي الريح مع المني وانزقاق المني فيمن يتناول اغذية ريحية اشد وكذلك فيمن يكثر
الجماع وذلك الريح كانه ايضا فضل من جوهر الروح ولو كانت الغاية مقصورة على اللذة لكان خلاف الدفق وهو سيلان
الثقيل ادوم للذة لان اللذة هي سيلان تلك المادة الحادة اللزجة على عضو يفعل فيه كالدغ اللطيف ويتبعه تعفن
وتدسيم كالمثال في فتكون اللذة من عود الحال الى المجرى الطبيعي عن حالة خارجة عن المجرى الطبيعي بحملة غير مفرطة وهذا
كلذة الحك ولذة الدغدغة واللذة التي يعرض من سيلان دهني ما من على سطح فرجه الان الذي للجماع فهو اشد واعوى لشدة
الاسباب الفاعلة والمنفعلة والمعينة عليهما فاذا لم يكن للمراة دفق الى اسفل لم يكن انزال واذا لم يكن تلك الرطوبة مولدة
لم يكن منيا فان اسم المني لم يوضع لكل رطوبة بل للرطوبة الذكورية التي يخرج من الاحليل ولا كل ما يخرج من الاحليل
قد يخرج رطوبات ليست المني ولا يسمى منيا بل يجب ان يكون خروجه مع لذة ولا كل ما يخرج مع لذة فان الودي والمذي
قد يخرج بلذة ما لكن الذي يكون خروجه بدفق ليكون سببا لوجود جزء منه في غير جسمه واذا جعل شرح اسم المني جملة هذه
الخواص والفصول لم يوجد الرطوبة التي للنشاء مستحقة لان يسمى منيا فليس يجوز ان يقال انه روح او عضو بل هو رطوبة
واجناس الرطوبات اربعة صفراء وما يشبه الصفراء ودم وما يشبه الدم وسوداء وما يشبه السوداء ثم هذه الرطوبة التي في
النشاء ليست بصفراوية ولا صفراوية ولا بلغمية ولا سوداوية بل هي من فضل الدم اتفاقا وفضل الدم
اما دم مطلق واما دم متغير ومن مادة الدم الذي يتغير في الرحم الى ما هي كيفية كانت ان يسمى دم طمث والطبيب الفاضل
يميز في جميع هذه الاحوال واذا كان ما يسمى منيا للمراة هو من دم الطمث على هذه الصورة فهذه الرطوبة التي يجب ان يسمى
دما واذا سميت منيا فهو ضرب من التوسع ولنستدل على مقارفته لدم الطمث الذي لم ينضج هذا النضج ولم يستحل هذه
الاستحالة من المعلوم ان هذه الرطوبة اولى من دم الطمث لان تعين في تكوين الجنين ولولا ذلك لما كانت المراة تنزلها
وتحتلم لها ولتلذ بسيلانها فيها دون سيلان دم الطمث الصرف واذا كانت نافعة في تكوين الجنين لم يخ اما ان تنفع منفعة
المحركة اذ لا يرجى لها منفعة اخرى واما ان تنفع منفعتي الامرين جميعا فيكون فيه قوة مصورة ومادة ايضا كالمني الرزد
لكنه اذا كان في شيء من الاشياء قوة فعالة يلاقي القوة الانفعالية يجب عنها الفعل فان كانت ضعيفة فيجب عنها فعل
ضعيف واما ان لا يجب عنها الفعل البتة وهو لا هنا ليست قوة البتة فاذن يجب ان يكون هذا الشيء الذي يسميه الان منيا

وبلغم وما يشبه السبب

باشتراك اذا سال الى رحم المرأة عند جماع تحت المرأة فيه شهوة ولم ينفض الرجل وحصل المنى في معدن التوليد وهو
الرحم ان تكون القوة المصورة تفعل في المادة ما في طبعها ان تفعل ان كانت قوية تفعلا قويا وان كانت ضعيفة تفعلا
ضعيفا ردئيا ولا يجوز ذلك مما يكون البتة ولا تفعل فعل البتة والمذي لا تفعل فعل البتة ولا يؤثر تأثير البتة وليس هو
بقوة فلا يكون اذن في نطفة الانثى قوة مولدة فان كانت قوة فلا فعل لها البتة وانما يحتاج الى شيء اخر اذا جاذبك
الشيء افادها قوة كاملة تسري فيه فلنضع اولا ان في منى المرأة قوة ما لكن انما تصير الفعل عن ازدياد ما فيكون القوة
الفاعلة ما بالحقيقة هي الجملة الحاصلة عند الزيادة ويكون الشيء الذي هو جزء هذه الجملة هو مبدء هذه القوة فيكون في الرجل
هو الذي يفيد القوة التي تصدر عنها الفعل وكلامنا في مثال هذه القوة ويكون في منى المرأة مثلا بشيء هو جزء قوة
وهذا يعني ان يكون فانه اذا لم يصدر فعل لم يكن قوة البتة فاذا لا تعقل القوة الا مبدأ التحريك من اخر واخر ما انه اخر
واذا لم يكن للشيء في نفسه مبدأ تحريك فليس مفيده قوة بل عسى ان يكون في نطفة المرأة قوة التوليد بالقوة وانما يخرج
بالفعل بكاس يكسبه فواضح من هذا ان نطفة المرأة ليست حاملة للقوتين فهي اذن حاملة لقوة التصوير ولسنا نمنع ان
يكون في منى الرجل قوة التمدد والتخلط فانه يحتاج الى ان يكون فيه تلك القوة ليحسن موافقتها للمادة في التمدد
ليكون الفاعل مع المنفعل لكنا نقول ان منى الرجل يتخلل ويتفرق في اجزاء المنكون فان تلك الاجزاء انما بنى ويكثر بعظم
مادة المرأة وان كان في المنى المنكون اجزاء متخللة متداخلة من منى الرجل فلا يبلغ ان يصير عضوا متصلا بل انما
يكون منتشرا في خلل العضو واذا كان اول انعقاد الجنين من هذين المنيين فبالحري ان يكون المادة الواردة بشبه
بالمنفعل منها حتى يصير غذاء فيجب ان يكون دم الطمث واذا انجذب الى النطفة العالقة استحال اولا الى طبيعة نطفة
مادة مشتركة ثم يتورع ويكتسب الاختلاف بعد ذلك اكتساب المنى نفسه ولا يكون اندفاع دم الطمث الى الرحم في اول امره كما كان
قبل بل على انضمام الجذب بالرحم واقتضاء مدبر القوة الانوثية فانها اذا صادفت في الرحم علوقا لم يزل ينفذ اليه الدم
ويصرف اخر الى الشدي كان القوة التي في المنى والقوة التي في اعضاء الام متعارضتان اذ كانت القوة الدافعة اذا لم يقابلها
جاذب متقاض لم ينتهض الى ان يجتمع جملة لا يحتمل فتدفعه فان جاء جاذب نسبت اليه قليلا قليلا وكان الغذاء
يصير دما اولا ومادة مشتركة ثم تكتسب الاختلاف بعد ذلك كك الدم الذي يتكون منها من الغذاء فانه يستحيل بالحقيقة
اخرا الى مشاكلة منى الاناث من حيث يغتذي ولذلك ما يكون المنى من فضل هذا الهضم الرابع ومن الرطوبة القريبة
العهد بالانعقاد ولذلك ينقل الشبه لان الذكوري عنه يكون قد استصحب القوة المصورة فيه قوة غاذية تماثل بها من مادة
الاناث على النحو الذي كان يغتذي به البدن والانوثي بازائه ويبدل الاعتدال فيها الاستعداد فلذلك ان المنى المتخلل
اذا علق وكان قويا فاولى بالتشبه لانه يكون المتخلل اقرب انفصالا من الاعضاء ولا يكون من الفضل الذي دفعته الطبيعة
قديما واعدته للدفع والمحي عن القوة فيها رسم الحركة التي كانت من قبل لكن القوة المصورة المولدة انما تتم في الانثيين وهنا
يصير هذا الفضل مبدأ ذكوريا مصورا فيكون القوة المصورة انما تمت فيه من الانثيين والقوة الغاذية في منى الذكر ربما
جاءت من قبل الاطراف في صحبة الروح الغاذي الجاري في المنى الذي كان هو السبب في احالة الدم الى مقاربة التشبه
بالعضو المنفوض ولان ذلك الدم قد استحال الى الخراج العضو استحالة ما وقد قواه الغريزية وان لم يتم لقصوره وقوامه
ولا ينبغي ان يستنكر اندفاع هذا الفضل الى البيضة فلا يمنع ان البيضة مجاذبة مجاذبة من الاعضاء كلها هذا النوع من
الفضل اما بقهر واما بمساعدة الدفع من الاعضاء كما لا يستنكر من جذب اجزاء اخر لفضول اخرى ومن جذب الدماغ الشرايين

وهو عريض عن البدن لفضول كثيرة واما في الانثى فان المادة اضعف من ان تستصحب قوة بل انما تستصحب اكثر ما يفعل
استعدادا اوجب من مزاج وقوام افادته القوة ولو استصحب القوة لكان الامر على ما سلف منه القول هذا واما اذا
اندفعت في الاعضاء الى الانثيين بعد ان منحت هناك استفادت القوة المصورة من هناك ويكون الغاذية لائحة
تصحب المصورة ويكون معها حيث يكون هي ويكون هناك تشبيه جيد لان القوة المصورة التي في المنى اثر من القوة المصورة
التي في ذلك الشخص بعينه فهو يروم مثال ذلك التصوير الذي كان بصورة المبدأ الذي فاض هو منه كانه قد استصحب التابع من القوة
الغاذية من الاطراف ايضا نحو بذلك المثل ومع هذا ان معا ويتكون منهما الجنين لكن احدهما غذاؤه ليس في حجم الاعضاء
بان خالط بالمادة في تصويرها والثاني غذاؤه في تصورها وان كان مقدارها انقص من مقدار الكفاية في تكون ما يتكون
منها بينهما من دم الطمث ما يستحيل الى طباع المادي منها فيكون له غذاء ولا يبعد ان يكون الاقوى منهما يصير مادة
للروح والاضعف الاقوى مادة للاعضاء

الفصل الرابع

في كيفية تكون الاعضاء الرئيسة من المنيين فاذا اجتمع المنيان من الرجل والمرأة في الرحم استند الى نفسه محضرا الى ذاته بفعل القوة
التي فيه ويتحرك الرحم الى الاشتمال عليه وبعضهم يقول انه يشتمل عليه قليلا قليلا ويتبع من مادة منى المرأة ما يصله
باطراف الرحم الشافلة وهذا الحكم بل يشبه ان يكون حركة الرحم الى الاشتمال عليه اسرع لكن الاشتمال التام
انما يتم ايضا بحركة المادة الى جهة الرحم بازدياد موقع فيه فيحصل مرتبة الاشتمال ومن شان المنى ان يتخثر بالحر فيتخثر
لذلك وبالحري ان خلق المنى من مادة يتخثر بالحر اذ كان الغرض فيه تكون الحيوان واستصحاب اجزائه ويعرض عند
الاشتمال احتباس الطمث ليغتذي الجنين وانضمام فم الرحم للاشتمال وجفوف الفرج لشدة النشف وغثيان وشهوات
ردية للاحتباس الطمث وهو اولا فاضل على حاجة غذاء الجنين ويعرض ايضا تغير لون العين ولون عروق اللسان
الى الخضرة لذلك والمرء عند العانة لشدة اجتماع فم الفرج ولكنه الرخو وهذه العوارض انما عرضت في طول الاشتمال
وربما تاخرت عشرة ايام وفوق ذلك ويشتد الغثيان عند ثبات الشعر على رؤس الاجنة فاول ما تتكون الرؤس
الطيف به كما يطيف بالبيضة ليكون وقاية وممسكا لاجزاء المنى وحافظا اياه عن التشتت ومحاصرا للحار الغريزي فيه ثم ان
المادة تاخذ في النمو والزيادة اما اولا فانها تتولد فيها من جوهر الروح الذي هو مركب القوى النفسانية فانه يجب ان
يكون اول متكون هو الشيء الذي يجتمع منه امران السهولة في الحاجة وتكون الروح اسهل من تكون العضو والحاجة الى
نمو الروح لابتغاء القوة واشتدادها اسرع من الحاجة الى تكون الاعضاء اعني التامة ولان اصل هذه الروح هو
مما انقذف من المنى الى الرحم مخالطا له فلا يخلو اما ان يكون المنى كله كالمكان الاول له او يكون هناك مجمع خاص عنه
يتفرق ويستحيل ان يكون الطبيعة حمل امر هذه الروح حتى يجعله يتمو من حيث انفق ويتحرك من حيث اتفق بل يجب اولا
شيء ان يتميز الجوهر الروحي وينفرد ويجتمع وان يتميز الجوهر الاخر الذي يربي الروح ان ينفذ فيه ويمده ويتبعه وان يكون
للروح مبدأ عنه يتحرك الى جهات شتى فيكون ذلك المبدأ هو الجوهر الحي من المنى الذي اذا استحكم مضغة كان قلبا فيجب ان يكون
اول ما يتكون هو وعاء الروح ويكون في اول الخلقة غير محسوس واذا كان الروح بعد ذلك يثقب النشف خلوا ما يعرض له الاضطرار
من قولهم ان الريح ينفذ ويخلق بعضا اما فوهات العروق فيكون تلك المنافذ ايضا هي التي اذا خلقت محسوسة كانت عروقا
ويكون فاعلها حركة هذه الروح من مبدئه فيكون لائحة المبدأ لها هو القلب وبالجملة فانه لا بد من ان يحضر القوة المصورة
سببا يحضر فيه الروح الذي انما يحبس تفرقه بعد اجتماعه عن تفرقه حتى يكون على حساب وليس هملا ولان الروح يتسبب

بالريح يعرض ان يكون اول ما يظهر في النطفة انتفاخ ما ذنبي يمنوي ثم ان ذلك الجوهر الروحي الذي قد قوي فيه
وكثر واعتدل من جوهره يحدث فيه الثقب المحتاج اليهما الا على ما يظن الاطباء ومن يجري مجراهم ان النطفة لما كانت رطوبة
وكان رطوبة يفعل فيها الحار فاضا الا بيخ عن ريح يحدث فيها فان الريح يطلب المخلص وانه يرتقي الى فوق وانه ينفذ وانه
ينفث من فوق وانه يذر ثقبا فوقانية في ظاهر النطفة يصلح لان يصير منها نبينها الى باطن النطفة بسبب صالح فانه
ليس الامر كذلك وليس ذلك المتولد ريحا فضليا بل هو امر مقصود من الطبيعة ومطلوب حصره لا تصعيد وتحرك على الجهة
المطلوبة للنفس لا على الجهة التي توجبه الطبيعة الريحية ولولا ان موضع اتصال السرة بالرحم من فوق او فوق لكانت
حركته يكون الى جهة اخرى حيث تحرك النفس لا حيث يقتضيه حركته التي بالطبع وهذه الاشياء قد حققناها في فنون
لنا اخرى فاذا تكون هذه الريح الروحي بسط النطفة في اقطاره واحدث في الغشاء ثقبة موازية لثقب العروق التي في
الرحم التي يفتح عند الحيض ويجعل لجميعها مجاري الغشاء المذكورة يؤدي الى مجرى واحد فاما فذ الى عمق النطفة يكون
ذلك المجرى مؤديا الى باطنه للدم والنفس اما الدم ففي عرقين او عرق واحد واما النفس ففي عرقين واذا تخلقت هذه
المجاري وامتصت النطفة رخ الغذاء من فوهات تلك العروق فينفذ في الصفاق دم يستحيل عن قريب الى مشاكلة جوهر الحي
وحدثت خطوط لها متباددة موتية لان الدم يمر فيها وهو دم واوساط صديدية لانها تستحيل هناك الى طبيعة المني ونقطة
اولى هي القلب لا يرى واخرها ولا يزول واخرها اذ المادة تكون قد استحالت هناك ليس لذلك مدة واحدة في جميع
الاجسام ثم ان الدموية تزداد في النطفة ويغشو فيها حتى تصير علقة وتكون مبدء ذلك من داخل ويزداد التخلق والانعقاد
حتى يتم مضغة وقد مختلفة واذا تمت اللحمية والانعقاد وغلظت كان الاغتذاء كله من السرة وبعد ذلك فان الغليظ
من الدم ينجر الى مبدء واللطيف منه الى مبدء من سلك حاله تلك الحالة فيكون المبدء الذي يصير اليه اللطيف حارا جدا او
اللطيف يفيد الشيء المميز لان يكون قلبا وهو الذي كان خزانة اجتماع الروح اذ كان الروح هو مركب القوى
النفسانية والنفس الى كله الى مبدء والغليظ يستعمله القوة المصورة التي انحصرت الاحية الى حيث انحصر اليه الروح اذ كان
الروح هو مركب القوى النفسانية والنفس واحدة فيكون منها الكبد كانه فضلة غذاء القلب فيكون مبدء تكون الكبد
اما الفاعلي فالقلب بقوته واما المادي فالجزء الاثقل من المني مع الدم الاغلظ واما الدماغ فانه لا محالة ينوجه اليه روح
ويحصر فيه ايضا ويتخلق ايضا جوهره وليس يحتاج تخلقه الى ان يابسه دم ما بعفنة دموية بارد رطب كانه للحي يتخلق
بالتمام ولما لم يكن جائزا ان يكون الدماغ اين اتفق وكيف اتفق والكبد اين اتفق وكيف اتفق والقلب كذلك فخلق جميع
ذلك على ما ينبغي بحركة الروح فيه وتقبيحه الوعاء المطلوب له ولم يكن الروح النفساني والطبيعي والحيواني منه متفرقا في المني
بل المني مخصص متشابه الاجزاء وليس حركة تفاريق الارواح في جسم متشابه الى نقطة واحدة بعينها اولى منها الى
نقطة اخرى حتى يمكن ان يقال ان الارواح بابسها يتحرك اما الروحانية فلا خبر واما الطبيعية فلا خبر واما النفسانية
فالى جهة ولا القوة المصورة يحركها الى احياز لم يميز بعضها من بعض ولا يحركها الى احياز وليس لها تمييز الا بفعل هذه القوة
التي في الروح فان القوة انما تفعل فعلا اوليا في الروح بعد اجتماعها بان يحركه الى جهات ويفعل فعلا ثانيا
في الاعضاء بتوسط الروح بان تحرك الروح اليها فان هذا اولى ما يتميز به الجهات في الجسم الحيواني فاما التمييز الذي يحصل
من القوة لا يحصل الا بفعل فيكون هذا التمييز ليس قبل حركة الروح عن المبدء بل بعد حركة الروح عنه وكلامنا
في التمييز الذي قبل حركة الروح حتى يتحرك اليه الروح فينبغي اذن ان يكون الروح كله يتحرك اولا حركة الا ما يميز

لا يتميز الروح اياه من الجهات والجهة الحاصلة في الكرة لا من قبل فعل شيء منها بعد كريتها الفعر والظاهر اعني الوسط
والمحيط وقد علمت ان المحيط مضيقة ومفرقة للقوة ومعسرة ومغيرة لها في النفوذ في استعمال المادة فيجب ان يكون اول حركة
الروح الى الاجتماع المستعد للتمييز الثاني بحساب الوائع هو الى الفعر والى الوسط بالحقيقة من الكرة فيكون اول شيء هناك
مجمعه ومعدنه ثم يتميز له فوق ويمين ويسار وغير ذلك فتفرق اليه فتحرك قوة الحس منه الى جهة فوق لما استند الى من الفعة
لكنه يكون مماسا للمبدء حركة واحدة ويتحرك قوة الغذاء الى جهة اخرى وبما استدله واقوى جانبي عرض الحيوان اليمين فيجب ان
تكون فيه العضو الذي لا صوابي في اصعاد الى فوق ولا الى اسفل لما تعرف بعد فيعرف من ذلك ان يصير الاجزاء المختلفة
ما وذلك بعد ان يحصل المادة عوز وظاهر يفترق بها استحقاق جهات الوكان كما في العالم الاكبر فيتميز الارواح
ويخلق لها اوعية يجتمع فيها مثل النفاخات ويستحكم كل وعاء مما يغتذي وقد وجد القلب والكبد والدماغ في اول
الخلقة مماسا بعضها لبعض ووجد الكبد في اول الامر اكبرها اذ كان مكان تمييز الدم الذي الحاجة الى كثرته شديدة واما
الروح فالحاجة الى قوته شديدة واصغرها في اول الامر الدماغ لانه للحس والحركة ولا وقت له بعد ثم يعظم الراس جدا لكثرة
ما يحتاج الى ان يلبث منه بعد قوته وغلظه ولا يلتفت الى ما يقال ان الشيء خرج مؤذا الى ذلك او من ذلك الى هذا فانها
انما خلقت هذه الاعضاء في اول الامر متماسة وهذه اعني التجاويف يكون فيها الروح اذ هي اولا ثقب وانما يكون
تلك الثقب من حركة الروح ومجمع الروح واحد ويتوجه من ذلك المبدء الى كل واحد من المبدئين الاخرين روحان
او يتوجه الى مبدء روح والى الاخر روحان او ينفرق ويتوجه الى هذا روح والى ذلك روح اخر وهذان الروحان موجودان في
المني ليس انما فيه روح حيواني فقط او طبيعي فقط فانه ينصب فيه روح من الدماغ والكبد ومن القلب فلا يحتاج الى ان
يأتي من العضو القلبي روح حيواني ثم يستحيل مثلا في الوعاء الذي هو الكبد طبيعيا ثم يأتي القلب طبيعيا بل انما يجيء
الى الكبد الروح وهو طبيعي ومصور وغاذ قد بقي منه في القلب كفاية للقلب فانه لولا روح مصور ينجر الى الكبد عن المبدء الذي
لما تصور الكبد اذا كان كذلك جاز ان يميز القوة المصورة روحا عن روح في المبدء الاول ويرسل كل واحد في ثقبة خاصة
فيعمل كل واحد منهما ثقبا خاصة ويجاري خاصة اذا استحكمت تميزت عروق وشرايين وكذلك الحال في الروحين اللذين من
الدماغ فما دامت هذه الاوعية مماسة يجب ان يكون للنافذ ثقبا فقط ليس في اوعيته كالانابيب ثم اذا اخذت تطول
لم يبعد ان يكون الانبوب او الوعاء الذي يمتد ان مبدء احدى الثقبتين ماخذ مادته من القلب واما الاخر فماخذ مادته من
العضو الاخر كان منفذ الروح الحيواني من القلب الى الدماغ اذا اخذ منفذ احدهما من الاخر انما يكون من القلب
المنفذ الاخر الذي للروح الحساس المحرك النافذ من القلب الى الدماغ انما يكون من الدماغ بعد ان وجد القلب والدماغ
متميزي الجوهر قبل حصول هذين العضوين الواصلين فيجوز ان يجذب كل واحد منهما من كل واحد منهما وليس من احد
الاقسام مانع واما المنفذ الاول والثقب الذي ينفذ فيه الروح فهو من المبدء لا محالة وليس ببعيد كما قلنا فيما سلف
ان يكون القوة تبعث عن عضو والالة الحاملة فاما من العضو الاخر القابل له وليس ايضا ذلك بواجب واما اخذه من
التشريح يوجبه وقد سلف الكلام فيه فاذا تكونت هذه الاعضاء تبعتها الاعضاء الاخرى وتنزل من الدماغ النخاع في الفقار
وانتسجت العروق والاعصاب وتميزت مواد العظام على ما ينبغي وتميزت الاطراف وتمت الخلقة في مدة

الفصل الخامس

في تفصيل استحالات مادة الجنين الى ان يتم فاول الاحوال
ذبدية المني وهو من فعل القوة المصورة والحال الاخرى فيه هو النقطة الدموية في الصفاق وامتدادها في الصفاق امتدادا

ثلوثا لثلاثة احوال استحالة المنى الى العلقة وبعدها استحالة الى المضغة وبعدها استحالة الى تكون القلب والاعضاء الاولى
وارتعيتها وبعدها تكون الاطراف فلكل استحالة او استحالتين معا مدة موقوف عليها وليس ذلك مما لا يختلف ومع ذلك
فانها تختلف في الذكران والاناث وهي في الاناث ابطأ ولاهل الخبرة والامتحان في ذلك اراء ليس يدنيها بالحقيقة خلاف
فان كل واحد منهم انما حكم بما صادف الامر عليه بحسب مخالطته وليس يمتنع ان يكون الذي امتحنها الاخر واقعا على ما يخالفه
ومع ذلك فان في جميع ذلك ما هو اكثري لا محالة والاكثري فيمن يولد في الاكثر اما مدة الرغوة فستة ايام وانبثاق الخطوط
الحمرة والنقطة بعد ثلثة ايام اخرى ويكون ذلك في سبعة ايام من الابتداء وقد يتقدم يوما او يتاخر يوما ثم بعد ستة ايام
اخرى وهو الخامس عشر من العلوق ينفذ الدم ويتم في الجميع فيصير علقة وربما تقدم يوما او يومين او يتاخر يومين
وبعد ذلك باثني عشر يوما يصير مضغة وقد يتميز قطع لحم ويتميز الاعضاء الثلث وامتدت رطوبة النخاع وربما تاخر
تقدم يومين وثلثة ثم بعد سبعة ايام ينفصل الراس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن يتميز الجنين في بعضهم
ويخفى في بعضهم حتى بعد ذلك باربعة ايام فتكمله الاربعين ويتاخر في الشاذ الى خمسة واربعين يوما فاما الاقل فذلك
ثلثون يوما وذكر ذلك في العليم الاول ان السقط بعد الاربعين اذا شق عنه السلاء ووضع في الماء البارد وظهر شبيها
صعبا بميز الاطراف والذكر اسرع في ذلك كله من الانثى ويشبه ان يكون اقل مدة نضوج الذكر ثلثين يوما واما تحديد
حال الذكر والانثى في نقاصيل المدد فامر يحكم به طائفة من الاطباء بالتهور والمجازفة واول ما يجد المني متنفسا ينفس
واول ما يعمل الصورة انما يعمل مجمع الخارج العريض ثم الخارج والمنافذ ثم بعد ذلك ياخذ الغاذية في العمل وعند بعضهم ان
الجنين قد يتنفس من الفم بل يتنفس به اكثر التنفس اذا ادرك في الرحم وليس عليه دليل وعند بعضهم ان الجنين اذا ان على انصوره
ضعف ما يتصور فيه تحرك واذا الى على تحركه ضعف ما تحرك فيه ولد واللبن يحدث مع تحرك الجنين وقد قيل ان الزمان
الوسط العدل خمسة وثلثون يوما فيتحرك في سبعين يوما ويولد في مائتين وعشرة ايام وذلك سبعة اشهر واذا كان الاكثر
تحركه اربعين يوما فيتحرك في تسعين يوما ويولد في مائتين وسبعين يوما وذلك تسعة اشهر هذا شيء لا يثبت فيه المحصل حكما
واعلم ان دم الطمث ينقسم ثلثة اقسام قسم ينصرف في الغذاء وقسم يصعد الى الثدي وقسم هو فضل يتوقف الى وقت انفاش فيفيض
والجنين يحيط به اغشية ثلثة المشيمة وهي الغشاء المحيط وفيه تنبثق العروق المتادية ضوارب الى العرقين وصوائكها الى العرق
والثاني يسمى بالانين وهو اللفايفي ويصب اليه بول الجنين والثالث يقال له المشيمة وهو مغيض العرق فاذن الاغشية منه الغشاء
الثالث وهو اذن المتكون مجمع الرطوبة الرائحة من الجميع وفي جميع تلك الرطوبة فائدة في قلة الكيل لا تثقل على نفسه وعلى
الرحم وفي بعد ما بين المشيمة والرحم فان الغشاء الصلب موثق بمماسات كما يولد المماسات ما كان من الجلد وتربيع العهد من
المنبات على الفرج ولم يستوكع بعد اما الغشاء الذي يلي هذا الخارج فهو اللفايفي لانه يشبه اللفايفي وينقل الى هذا
من السرة مصب للبول ليس من الاحليل لان مجرى الاحليل ضيق ويحيط به عضلة موكلة بطلاق الارادة والى الخرة تفاريع
واما هذا فهو واسع مصلحتهم لما اخذ وحمل البول مغيض خاص به لانه لو لا في البدن لحمله البدن لحرافته وحدته وتلك
ظاهر فيه والفرق بينه وبين رطوبة العرق في الرائحة وحمرة اللون وبرد الاولى ايضا المشيمة لكان ربما انسد ما يجري عليه
العروق والمشيمة وهي ذات صفاقين وثقبين ينبثق فيما بينهما العروق ويتادى كل جنس منها الى عرقين احدهما الشرايين
والاوردة واما عرق الاوردة فاذا دخلا استقصر المسافة الى الكبد فيتحد عرقا واحدا ليكون اسلم ونفذ الى مجرى الكبد
لئلا يزاحمها نفرغة المرارة من تقعرها وبالحقيقة فان هذا الفرق انما ينبت من الكبد وينجذب الى السرة الى المشيمة وينفرق

هناك

هناك فيصير عرقين ويخرج ويتحرك في المشيمة الى فوهات العروق التي في الرحم على ان كثيرا ما نتوسع في هذه الابواب
وبنى الكلام على مذهب الاطباء ويعلمان يكون المعتمد الاصل الذي اعطينا للتعليمين وهذه العروق وهذه الجرم لها شيئان
احدهما عند فوهات السلاء ادق وكانها اطراف الفروع وايضا فانها تحمر اولا من هناك فيظن انها تنبت من هناك لكنها
تماسح هناك لانها ياخذ الدم من هناك فان اعتبرت سعة الثقب اوهم ان الاصل من الكبد ولكن ان اعتبرت الاستحالة
الى الدموية اوهم ان الاصل من المشيمة لكن الاعتبار الاول هو اعتبار الثقب والمنافذ واما الاستحالة فهي كالات
للسطوح المحيطة بالثقب وكذلك فان الشرايين مجتمع الى شريانين ان اخذت الانبات من المشيمة وجدتها تنفذ اصل السرة
الى الشريان الكبير الذي على الصلب متوكئين على المثانة فانها اقرب الاعضاء التي يمكن ان يستند اليه هناك مشدودين
لها باعتبار للسلك ثم ينفذان في الشريان الدائم الذي لا ينفتح في الجنين الى اخر جزئه فهذا هو ظاهر قول الاطباء واما
في الحقيقة فهما اشعبتان صدرتهما الحقيقي من الشريان وعلى القياس الذكور وبقول الاطباء انهما لم يصلا لهما ان يتجاوزا
بمنتهاه الى القلب لطول المسافة واستقبال الخارج ولما فوت مسافتهما من المتصل لم يحتاجا الى الانحاد ويذكرون ان
الشريان والوريد النافذين من القلب الى الرئة لما كان لا ينتفع لهما في ذلك الوقت في التنفس منفعة عظيمة صرفت بعضهما
الى الغذاء فجعل احدهما الى الاخر منفذ ينبت عند الولادة وان الرئة انما يكون حمراء في الاجنة لانها لا تتنفس هناك بل
يغتذي بدم احمر لطيف وانما يبيضها فتح الطرق للهواء بغتة وبقول الاطباء ان الغشاء اللفايفي خلوص من منى الانثى وهو قليل
واقل من منى الرجل فلم يمكن ان يكون واسعا فجعل طويلا ليصل الجنين باسافل الرحم وصانا عن الرطوبات كلها فلم يكن
بد من ان ينفرد للعرق مصب واسع وهذا من مشكلاتهم والجنين ان استبنى الى قلبه مزاج ذكوري فاض في جميع الاعضاء وهو
بالذكورة ينزع الى ابيه وربما كان سبب ذكورته غير مزاج ابيه بل حال من الرحم او مزاج عرض للمني خاصة فلذلك لا يجري
اشبه الاب انه ذكر ان يشبهه في سائر الاعضاء بل ربما يشبه الام والشبه الشخصي يتبع الشكل والذكورة لا يتبع الشكل بل المزاج
وربما يعرض للقلب وحده مزاج كمزاج الاب يفيض في الاعضاء واما من جهة الاستعداد الشكلي فيكون القبول من المادة
في الاطراف ما يميل الى شكل الام وربما قدرت الصورة على ان تقلب المني وتشكله من جهة التخطيط بشكل الاب لكن يعجز من جهة
المزاج ان يجعله مثله في المزاج والسبب في الزمام كثرة المني حتى يفيض الى بطن الرحم فيضا يملاه كلا على حدة وربما اتفق لاختلاف
مدفع الدفقتين اذا وافق ذلك اختلاف حركة من الرحم في الجذب فان الرحم عند الجذب يعرض لها حركات مشابهة لحركات
بعد الدفقة وكما ينفض الستمكة نفسا بعد نفس لانه ايضا يدفع منه الى باطن الرحم دفعات كل دفعة يكون مثل جذبة المني من خارج
طلبا من الرحم للجمع بين المنيين وذلك شيء يحسه المتفقد من المتجامعين ويعرفن هن ايضا انفسهن وتلك الدفعات والجذبات
لا تراد لا يكون صوفة بل اختلاجية كان كل واحدة منها مركبة من حركات لكنها لا يتم الا عند عدة اختلاجات بل يحس بعد كل
جملة اختلاجات سكون ما ثم يعود في مثل السكون الذي بين دفعات القضيب للمني ويكون كل مرة ثانية اضعف قوة واقل عدد
اختلاجات وربما كان المرات فوق ثلاث او اربع فبذلك يتضاعف ظنهن لانهن يلتذون ولهن يلتذون
من حركة منى الرجل في فم رحمهن الى باطن بالجذب بل يلتذون بنفس الحركة التي تعرض للرحم وربما وافق وروده ذكوريته
صبية انوثية فاختلطا وتلاهما دفعات في مثل ذلك مرة بعد مرة فحملت المراة ببطون عند اذا كان كل اختلاط مجاد بنفسه
وربما اختلط المنيان معا ثم تقطعا او تقطعا عن حدث سابقة بسبب بحي او اختلاجي وعند ذلك من الاسباب المفرقة تشخصا
كل على حدة وربما كان ذلك بعد امتزاج الغشاء فيكون كثرة في شيء واحد وهذا مما لا يتم تكونه ولا يبلغ الحياة وربما

كان جنين

كان مثل ذلك وما جرى وهذا الجرى فيشبه ان يكون قليل الافلاح وانما المفلح هو الذى وقع فى الاصل مشيمتها واما الولادة
فانما يكون اذا لم يكف للجنين ما يؤدى به اليه المشيمة من الدم وما ينادى اليه من النسيم ويكون قد صار اعضائه تامة فيتحرك
ح عند الاشتياق الى الخروج كما يتم فيه القوة فاذا عرضا به ضعف عما الا يتوثب اليه معه القوة الى التاسع فاذا خرج فى الثامن
خرج وهو ضعيف وخروج الجنين انما يكون بانشقاق المشيمة والاغشية الرطبة وانصباب رطوبتها واذا لا محالة وقد تعلق
على ولد سهل الولادة الطبيعية ليكون اسهل للانفصال اما الولادة على الرجلين وهو لضعف الولد ولا يهتدى على الانقلاب
هو خطر ولا يفلح فى الاكثر والجنين متى تحرك الى الخروج قد يكون معتمدا بوجهه على رجليه وتواجيه على ركبتيه ولفه
بين الركبتين والعينان عليهما وقد ضمهما الى قدامه وهو اكب عقبيه ووجهه الى ظهر امه حماية للقلب وهذه التصيبه وفق
للانقلاب يعين على الانقلاب ثقل الاعالى فى الجنين وعظم الراس منه خاصة واذا انفصل انفتح الرحم الانفتاح الذى
لا يقدر فى مثله مثله ولا بد من اعانة صناعية يعرض الفاصل العظيمة وقد وعناية من الله تعالى معه لذلك يوعى قريب الى
الامتثال الطبيعى ويكون ذلك فعلا من افعال القوة الطبيعية والمصورة مخاص اثر يشتمل من الخالق لا استعانة الا بزال
يحيل مع عمل الجنين ولا يشعر به وذلك من اسرار الله تعالى والملك الحق تبارك الله احسن الخالقين

الفصل السادس

فى احوال الولد والوالدة الاناث متكونون فى النشأة الاولى فى مدة اطول لضعف القوة المصورة
ولو قويت لذكرت وقتا اذا تصورن فانهن براهقن ويشبن ويعجزن اسرع لرطوبتهن مثلا لا تنجاد الرجلية كالحرم
والخلاف فانها تنمى بسرعة وذلك لان الطبيعة لا يفضل فى تدبيرهن الاحكام لذلك مما لا يمكن فيها وان دام يفضل كانت
المادة والمدة عزيزة وقعت عجلة فان الناحى انما يقع من الفاعل الدو ليس موقوف انما للاحكام واما العوق المادة والسن
قواهن من الرجال فليس يبلغ ان يكون ما وقات الافعال الطبيعية فى صحتهن وان فضرت طبايعهن عن طبايع الرجال فان
تسبيبه ظاهرة ما هن وكثرتها وسيلا الى امتنانه ساده الرجال هى تسبيبه الحاجة فى احكام خلقة الرجال الى مثلها من
النساء فى تلك التسبيبة اعظم من تسبيبه وتادة قوة الرجال الى قواهن والجلى بالذكر احسن حالا فى جميع الوجوه حتى فى سهولة
الولادة من الجلى بالانثى لجرى قوة الانثى عن تدبير ما سبب الى الرحم وربما فرحت سوهن وربما كان الجلى من بعضهن
سببا السعة وسلاح حالة كان الاحتباس عصير سببا ستيفا اعضائها الغذاء وخصوصا اذا كانت عادتها فى حبسها
الاخراط وكانت فى الجبلة لا يحتمل الاستفراغ وهذه هى التى يكون فضولها قليلة القدار صالحة الكيفية والقوة الدافعة
قوية والنساء فى الخلقة واسعة وربما كانت لاخلاطها حدة يسير ضيق ذلك يتبع لها المشاء وسعة النساء سبب لسهولة الاندفاع
سبب اجتذاب الرطوبات الى جهة الاستفراغ فاذا احتبس طمثها من ان يقبل الطبيعة على تعديل الخلط وانفاق الذى
كان يستفرغ فضلا عن المحتاج اليه الى ان يستفرغ انفاقا فى اصلاح الاعضاء فقد مكنت تلك المادة من التدبير فيها
لاحتباسها وقد كانت حركتها الاندفاعية بعجل يكون ذلك فان وجل الحيوان محدودة ازمنة الولادة خلا الانسان وربما
وضعت الجلى بسبعة اشهر وربما وضعت فى الثامن وقلما يعيش المولود فى الثامن الا فى بلاد محدودة مثل مصر والغالب
هو الولادة بعد التاسع وربما عاش المولود فى الثامن وربما لم يكن ذلك مولودا بالحقيقة فى الثامن بل يكون الغلط واقعا
فى الحساب الحيضة تخللت وكان الولادة فى العاشر وربما سلم فى الاقل ويكون قد وقع فى حسابه غلط لاتفاق اعراض الحبل قبل
الحبل لتبهرها لاسباب غير الحبل وخصوصا اذا احتبس الطمث قولكم وقد بلغنى من حيث وثقت به كل الثقة ان امرأة وضعت بعد الرابع
من سنى الحبل ولدا وقد نبتت اسنانه وعاش وحدثنى عن ثقة انه شاهد مولودا بعد ستة اشهر وقد عاش وقال العلم

الاول

الاول وقد يعيش للنساء خمسة اولاد فى بطن واحد وحكى عن امرأة قديمة الزمان انها وضعت عواريقة بطون عشرين ولدا وان
امرأة اسقطت خمس عشرة صورة وقد سمعت من الثقات بجرجانية ان امرأة اسقطت كيسا فيه سبعون صورة كل صورة صغيرة جدا
واذا انامت المرأة بذكر وانثى فقلما تسلم الوالدة والمولودان وانما بذكرين وانثيين فيسلم كثيرا والمرأة والفرس يحملان الجماع
على الحبل لكن المرأة قد تحبل على الحبل ولا كذلك الفرس وفى الاكثر يهلك الاول وقد اسقطت امرأة واحدة اثنى عشر جنينا
حملا على حمل وانما اذا كان الحمل الثانى واحدا وقريب العهد من الاول فيتعبشان كما امرأة ولدت توأمين احدهما اشبه الزوج والاخر
العشيق واخرى حملت توأمين ثم حملت عليهما فوضعت ثلثا وسلم منهم التوأم وربما كان مع الوضع سقط وربما وضعت
الحبلى لثمانية اشهر وما يليه فوضعت صالح الراس برطوبات المنى وكثيرا ما يكون على راسه لطخ من طين او من جنس طعام يكثر
منه المرأة فان اكثرت المرأة المالح لم ينبت اظفار ولدها لحدة المالح واول اللبن الطبيعى مالح لبقائه فى الضرع مدة فعمل
الحرارة فيه كما علمت السبب فيه مما سلف والنساء فى اكثر الامر ينقطع طمثهن على ثمان واربعين سنة وربما تمادى الى خمسين
سنة ويحبلن ما دمن يحضن ولم تر امرأة حبلت بعد الخمسين والزرع المولد للرجال فقد يتولد منهم فى الاكثر الى ثمان وسبعين
سنة وربما جاوز فى القليل من الناس ذلك وربما استبدل من يظن به من الرجال العقم ومن النساء العقر وجاء ولدا
وربما كان الانسان مؤنثا فى حداثته فاذا استحكم مزاجه ذكر وربما كان الرجل لا يولد الا اذا استحكم مزاجه ومن النساء عقيم
وعسرات الولاد وقد تكون منهن من يحبل عن كل مساس وكذلك من الرجال من يحبل بكل مساس ومن عسرات الحبل من
يحس احتمالة للحبل والسر فى الحبل من شبع احتمالة للحبل ومن الرجال والنساء مؤنث ومنهم مذكر وحكى ان فلانا ولد اثنين
وسبعين ولدا كلهم ذكرا الا واحدا منهم كان انثى والتى تعسر حبلها اذا عولجت لتلد فانما يلد فى الاكثر الانثى ومن الناس من
يولد فى حداثته ثم لا يولد الا بعد سنين وكان السبب فيه يبس المزاج وحرارته فيكون حداثته تعدل اليبس وشيخوخته
تعدل الحر وقد ينزع شبه الولد الى الوالد فى الاعراض وفى الانداب والخيلان والسبب مفهوم مما قدمناه وربما ينزع الشبه
بعد قرن وقرنين كانه كان فى الوسط حائل للقوة المصورة فزال وان كانت القوة المصورة فى الجميع من طبيعة واحدة فيعرض
لها فى الوسط حايل يزول عند الطرف واكثر الذكران اشبه بالاباء واكثر الاناث اشبه بالامهات وان جاز ان يقع خلاف
ذلك لما قدمناه من العلل ومن الرجال من لا يولد الا اشبها بنفسه ومن النساء من لا يلد الا اشبها بنفسها ومن سرد الاجنة فى الحيوانات
ما يلصق بالمشيمة ومنها ما يلصق بنفس الرحم وربما ولد المولود وخصوصا فى ذوات الاربع وقد اجتمع فى اخر معا ثقل وفى
مثانته بول وربما كانت السرة فى بعض الحيوانات عرقا واحدا وذلك فى صغار الحيوانات مثل ما فى الفراريج وربما كان فى
بعضها عرقان واذا ابتدأت اوجاع الطلق من ناحية البطن كان اسهل للولادة واذا ابتدأت من فوق كان ذلك اعسر وكلما
ما كان ذلك الوجع انزل فهو اقرب الى السهولة والرطوبة التى تنصب مثل خروج الجنين اما فى الذكران من الاجنة فيكون
ماء يابسا واما فى الاناث فيكون دموية وطلق النساء اشد من سائر الحيوانات وحبس النفس يعين على الولادة والنفس
فيما بين ذلك يعسر وينبغى ان يبادر الى ربط السرة لئلا يسيل الدم والروح ويهلك الصبى فان اهمل ذلك الرباط لعجمود
الدم على المشيمة علقة لم يضر والمشيمة ينقلب عند الولادة وربما خرج قبل ح يظن ان المولود ميت وربما خرج الولدان
على الاصابع وربما خرجا محدودين مع الراس وكما ينفصل يستهل ويعيش الى مدة وربما عقر فى الحال وربما عقر بعد
ولون عقبه الى الدموية وربما كان اسود جدا واذا كان قد يعقبه الولادة نزف واستفراغ عسر فالان تلك الرطوبة
هى التى تعين على الانكاف وعلى الدفع واذا تاخر النزف كان ايضا اهون على الولادة وربما ضحك الصبى بعد اربعين يوما

وذلك

وذلك اول ما يفعل النفس الناطقة في بدن الاول ما ينفعل عنها موضوع ويرى الناس ان بعد شهر من هيا نطق بدن
نفسها اقول الا انه في مثل ذلك الوقت بالفرس يختلف عند الحيوانات وغير بلغها ويقسم في بنا الثريا نوح المولود من الناس
الذين بلا كانه بعد طوبة وليس في ذلك لسائر الحيوانات فان كان لها نوح فيها لبثا فلا يبلغ مبلغا ما للانسان وجميع الحيوان
يولد وله اسنان الا الصبي الا انه اذا اخر وضعه اولد فان نبات الاسنان هو المتابع من الشهور والثاني الغالب ان
سنا او قد ينبت السفلى قبل العليا في النادر وكثرة اللبن بعد النفاس واحتباس الطمث ومن النساء من يدر لبنها الا من الحلمة
فقط بل هي من مسام الثدي وذكر ان بعض النساء درلبنها من مسام يقارب بلحمها وربما نفذت مشرة مع اللبن الى
الثدي فيوجع وربما خرج واظهرها تولد هناك ويطول مدة الدر المراة الى سنتين فما فوقها الا ان يحمل فح سقط لبنها
او يفسد او يقل ويضر بالمرضع الاول وما دام اللبن غزيرا لم يحض وربما حاضت مع ذلك والصبي الماؤف لا يجاوز السابع
وربما مات قبله وان كانت بالصبيان امراض حادة زادت مع زيادة القمر بسبب ازدياد المواد الرطبة مع القمر

المقالة العاشرة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات وهي فصل واحد

في احوال النساء من جهة العلوق والاسقاط وما يعرض لهن من الاشتهاء والاخلاق المراة التي
لا تعلق او تسقط ان علقت فذلك لها اما لبيس ولا فة في مزاج بدنها او عضو يبس فيها وربما كان في الرحم نفسه اما في
مزاجها بان تبرد فيجفف او يبرد فيجمد او يكون يابسا فينشف المني او يفسد او يسخن فيمنع الانعقاد ومع ذلك يرتو او يكون
المزاج فاسدا مزاج او عبة المني او يكون مفسد فوهات عروق الرحم او غابرة الرحم او معوجة او موضوعة في غير مكانها
فلا يتزوق اليه المني او فاسد مزاج الطمث او مختلفة الاقراء فيدل على فساد مزاج رحمها فان كان طمثها على المجرى الطبيعي
في مدته وقوامه الاقراء على المدد الواجبة ولا يكون في فم رحمها صلابة او شدة اضلاع عند ذلك الطمث ولا ايضا استرخاء
فانها سريعة القبول الحبل ومن الاورام ما يعرض لها النفخ كثيرا فيكون ذلك احد الاسباب المفسدة ويجب ان يكون الرحم مرطبة
عند الجماع بالاعتدال وذلك الرطب يكون من الوتري ومن الرطوبة التي سبيلها سبيل العرق وسبيل ومعه العين عند مجاولة
النظر الى الشمس او في برد او حر يدل الرفق المخلب عند شهوة طعام ويؤكل بين يديها ويجب ان يكون هذه الرطوبة بينا بين الجماع
لا في اخره فان العلوق يدل عليه الجفاف وشدة الرطوبة مرتق والذي يستبرخي على الجماع ويضعف معه وعقيبه غير مفلحة
واذا هيج معتقا المراة فانفصل ضا ذرعها الى الرحم ولم يصل اليه ذرع الرجل فربما عرض ان يستجيد ذلك الذرع رياحا ونفخا
في بطنها وكذلك يعرض لها لو ابتلت ذرع الرجل فتولا على غير صفة العلوق فيفسد الذرع في الرحم الى رياح ردية وقد يعرض
ايضا في رحم المراة قروح واثار قروح فيملس الرحم فيمنع الحبل ومن امراض الرحم جمعها الماء كالهيا يشتهي وهو مرض صعب العلاج
واعلم ان الولادة انما يكون اذا تزاوج الزوجان من الذكر والانثى معا فان اختلف الوقتان لم يعلق ولذلك من الرجال من يحبل بعض
النساء ودون بعض لان مدة صب بعضهن المني يكون موافقة لمدة صبه والنساء ابطاء انقضاء مواد الرجال والرجل البطيء الانزال
اشد اعلاقا والمراة والرجل يحتلمان جميعا ويصبان المني كل على نحو صبه وتنتفعان بانتقاص الفضلة منه وذلك اذا اصبح الذرع
الكثير واذا احتلمت المراة بعرض لفم رحمها او فاتا من علامات الاشتهاء والجفاف ما يكون بعد جماع الرجال لان الرحم يستخلص
على مني نفسها وان كانت لا تولد وربما اشتهى رحم المراة على مني نفسها ولم يصبه مني الرجال وكان منه الرجال الا صورة
وربما ظن بها الحبل وليس بذلك وانما هو قطعة لحم اقول ان السبب في ذلك اما الثلاثة واما بخار معفن لا يقضي فيها مني الرجل
الى اخل واما غلبة من شهوتها فيصب ذرعها بفكرة او نظر او غلبة مني فيتبدد وان كان مزاج الرحم حارا يابسا بالاعتدال

ولا يزلق العقد فيها الى ودبما تعدى من دم الطمث تغذية العدد المتولدة في الاعضا منها وربما كان سببه البرد المجمد
فاذا انحدر المني منها في الرحم فتجلوها فوهات تبعدي منها ولذلك ينقطع طمثها وربما احتبس الطمث بسبب الفضول
الى الفضا الذي بين الرحم فيظن رجاء ولا يكون ويعرف بيدها خفة الرحم فيما ليس برجا اقول انه لا عذر لمن يسمع هذه
الفصول وغيرها ثم يظن ان المعلم الاول يقول بان المراة لا يصيب فضلة نطفية وليس كل قذف ذرع جالبا للضعف بل
الذي يتحلل الزرع واما من اجتمع فيه فضل ذرعي فينتفع بلزاقته والذي في بدنها ايضا امتلاء يجتذب الكيف والكم وربما
زاد الزرع على الكفاية فانفصل الفضل مع العلوق فيغلظ المراة اهنا لا يحتبل وانات الطير يستبل الذكور فان اعوزها
بيض بيض الريح لكنه اذ لا قوة مولدة في ذرعها فلا يفرخ بيضها وربما كان في بطنها بيض ريح فيفسدها ذكر فيستحيل

مفرغا تمت المقالة العاشرة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات

المقالة الحادي عشر

وهو فصل واحد نذكر في فصول منفردة فلنتكلم الان فيها في
الترتيب التعليم الاول وطلبك سببا وانت تعلم ان الاشيا الطبيعية وان كانت تكون لغاية فقد تتبدل اخلاقها ما بالضرورة
ويعلم على كم وجه يقال بالضرورة وان منها ما هي لغاية ومنها ما ليس ولم تعلم كيف ينبغي ان يجري العضو الحيوان او نحو الاكيف
يوجد فصول العضو الاول والثانية وكيف ينسب ذلك الى افعالها وانفعالاتها وكيف ينسب افعالها وانفعالاتها اليها
وجميع هذا انما هو معلوم من حيث سلف ومن الذي سيقبل تمت المقالة الحادية عشر من الفن الثامن من جملة الطبيعيات

المقالة الثانية عشر خمسة عشر فصلا

اكثرها ما الخصاه بالكتاب الفصل الاول في اصناف التركيب المركبات البسيطة
منها البدن اقول ان انواع التركيب في الحيوان هو المزاج العنصري والمزاج الاول الحقيقي هو على ما علمت انما هو من جهة
الكيفيات الاول الاربع المعلومة دون الاخر من الملموسات واما الثاني من التركيب هو الخلطي حتى تكون منه الاعضا التي
هي متشابهة الاجزاء والثالث هو التركيب العضوي حتى تكون منه الاعضا الالية وقد علمت مما سلف لك من الاصول ان كل
متقدم من التركيب من اسطقسات التركيب هو لاجل ما هو متاخر في الطبع وعلة ذات الاشيا الطبيعية كيف يكون الصورة منها
مبدا محركا وصورة وغاية وعلم ان الهيولى قد يكون اقدم بالزمان وبتاخر من وجوه اخر فالهيولى وصورة المزاج والاخلاط والاعضا
المتشابهة الاجزاء كلها لاجل الالية الاعضا وعنها يصدر الافعال التي للحيوان بما هو حيوان كالحس وما يتعلق به والحركة وما يتبع اليها
ولو كانت المتشابهة الاجزاء هي المقصودة بالطبع من الحيوان لما كان يحتاج الى ايجادها مرارا مختلفة في اعضا مختلفة بالنوع
ليس على سبيل الاستظهار في تكثير العدد لما هو غرض واحد حتى اذا ابطل واحد عمل الاخر عمله وليكون كل
حيوان والمتشابهة الاجزاء قد يغلب عليها طبيعة عنصر واحد فيقال مثلا ان العظم ارضي وان اللحم هوائي واما الالية فلا ينسب شيء
منها الى غالب في المزاج ولقائل ان يقول ان الحس قد يتم بعضو بسيط فان اللمس يتم عند قوم باللحم وعند قوم يكون بالعصب
ولا يتعدى الى اللحم والشم بالحلمة الدماغية والسمع بالعصب المنبسط في الصماخ والذوق بالعصب المنبسط على اللسان فنقول ان
كل واحد من هذه وان كانت بفعل بعضو بسيط فليس يتم كمال الفعل الا اللمس وحده ومع ذلك فقد خلق لتحسس اللمس العضا
التي لها يحس الجسم كالانامل واما الاذن فليس يتم بالعرد بتة وحدها بل بالطبقات الاخرى وعلى الهيئة التي للعين وسنذكرها
والاستنشاق يتم بالانف بمعاونة الحجاب والريشة على ما نعلم ويؤدي الرائحة الى الحلمة والسمع انما يتم بالاذن والعقب التي في الاذن
والذوق ايضا باللسان وكل واحد من ذلك عضو آلي فاما سائر الافعال الحيوانية فهي للمتشابهة الاجزاء لا غير والعضو الذي
هو مبدا للحس والحركة فيما هو مبدا للحس اللمسي وحس لا مس فذلك له بجوهره المتشابهة الاجزاء وبما هو مبدا للحركة والشهوة

العضب فهو الى هذا العضو في الحيوان الذي هو القلب وفي غيره شيء يشبه القلب وكل عضو ايضا فان القوة الطبيعية متعلقة
بساطه والحيوانية والنفسانية متعلقة بالآلية منها والاجسام التي هي اجزاء بدن الانسان الاعضاء متفاوتة في شبهها اعضاء
والمتشابهة منها منقسمة الى ما هي بالحقيقة اعضاء والى ما هي رطوبات والاعضاء ادوان والرطوبات اغذية او فضول
اغذية وكان اصل الاخلاط وعمدتها الدم والغليظ منه اغذية لكن صاحبه من الحيوان اجفى وابلد والرقيق اقل غذاء وجسما
من الحيوان اذكى وافهم واعقل

الفصل الثاني

في ذكر المزاج فلنتكلم اولا كلاما
كليا في المزاج ثم لنتكلم في الاخلاط وقواها فنقول ان المزاج كيفية تحدث من تفاعل كيفيات متضادة موجودة في
عناصر منصغرة الاجزاء ليماس اكثر كل واحد منها اكثر الآخر اذا تفاعلت بقواها بعضها في بعض حدث عن جملتها كيفية ثالثة
في جميعها هي المزاج وقد علمت ان صناعة المزاج المعتدل والخارج عن الاعتدال وعلة المعتدل مطلقا والمعتدل بحسب حيوان
حيوان ويجب ان يعلم ان المعتدل الذي يستعمله الاطباء في مباحثهم فانه ليس مشتقا من التعادل الذي هو التوازن بالسوية
بل كانه مشتق من العدل وهو ان يكون قد توفر على المتزج بدنا كان بتمامه او عضو وحصص من العناصر كميتها وكيفيتها
على القسط الذي ينبغي ان يكون له في مزاج نوعه مثلا في انسانية حتى يكون وان كان ليس بالحقيقة اشتقاقه من ذلك على
لعدل قسمة ونسبة يجب لكنه قد يعرض ان يكون هذه القسمة التي يتوفر على جملة الانسان المعتدل قريبا جدا من المعتدل
الحقيقي الاول وكانه ليس ذلك لعنيه فلنتكلم في هذا الاعتدال معتبرا بحسب بدن الناس ايضا فنقول يعرض له ثمانية اوجه
من الاعتبار اما ان فانه اما ان يكون بحسب النوع مقيسا الى ما يختلف مما هو خارج عنه واما ان يكون بحسب النوع مقيسا
الى ما يختلف مما هو منه واما ان يكون بحسب الصنف من النوع مقيسا الى ما يختلف مما هو خارج عنه ولكن داخل في نوعه واما
ان يكون بحسب صنف من النوع مقيسا الى ما يختلف وهو من الصنف واما ان يكون بحسب الشخص من الصنف من النوع مقيسا الى
الحوالة في نفسه واما ان يكون بحسب الشخص من الصنف من النوع الى ما يختلف مما هو خارج عنه وفي صنفه ونوعه واما ان يكون
بحسب العضو مقيسا الى ما يختلف مما هو خارج عنه وفي بدنه واما ان يكون بحسب العضو مقيسا الى الحوالة في نفسه والقسم الاول
هو الاعتدال الذي للانسان بالقياس الى سائر الكائنات وهو شيء له عرض وليس منحصرا في حد وذلك اشياء كيفية تقوم له
في الافراط والتفريط حدان اذا خرج عنهما بطل المزاج عن ان يكون مزاج انسان واما الثاني فهو الواسطة بين طرفي هذا
المزاج الفريض ويوجد في شخص في غاية الاعتدال من صنفه في غاية الاعتدال في السن الذي يبلغ فيه النشو غاية النمو
وان لم يكن الاعتدال الحقيقي الذي بحسب التوازن الذي لا امكان وجوده كما علمت فانه ايضا مما يعز وجوده وهذا الانسان ايضا
انما يقرب من الاعتدال الحقيقي المذكور لا كيف اتفق ولكن بتكافؤ اعضائه الحارة كالقلب والبارد كالدماغ والرطبة
كالكبد واليابسة كالعظام واذا توازنت وتعادلت قربت من الاعتدال الحقيقي واما باعتبار كل عضو في نفسه فكل الا
عضو واحد هو الحيلة على ما في نفسه واما بالقياس الى الاعضاء الرئيسة فليس يمكن ان يكون مقاربا لذلك الاعتدال الحقيقي
بل خارجا عنه الى الحرارة والرطوبة فان مبدأ الحيوة هو القلب والروح وهما حاران جدا مائلان الى الافراط وكذلك ينبغي
فان الحيوة بالحرارة والنشو بالرطوبة والحرارة تقوم بالرطوبة وتعتدل منها والاعضاء الرئيسة ثلثة وان كان القلب وحده
كلها كما سنبين والبارد منها واحد وهو الدماغ وبرده لا يبلغ ان يعدل حر القلب والكبد اليابس منها او التقريب من اليبوسة
منها واحد وهو القلب ويبوسته لا يبلغ ان تعدل رطوبة الدماغ والكبد ليس الدماغ ايضا بذلك البارد ولا القلب ايضا
بذلك اليابس ولكن القلب بالقياس الى الآخرين يابس والدماغ بالقياس الى الآخرين بارد واما القسم الثالث فهو اصنف

عرضا

عرضا من القسم الاول اعني من الاعتدال النوعي لانه عرضا صالحا وهو المزاج الصالح لامة من الامم بحسب القياس الى
اقليم من الاقاليم وهواء من الاهوية فان للهند مزاجا يشملهم يصحون به وللصقالبة مزاجا آخر يصحون به وكل واحد منهما
معتدل بالقياس الى صنفه وغير معتدل الى الآخر فان البدن الهندي اذا تكيف بمزاج الصقلابي هلك او مرض وكذلك حال
البدن الصقلابي اذا تكيف بمزاج الهندي فيكون اذن لكل واحد من اصناف سكان المعمورة مزاج خاص يوافق هواء اقليمه
وله عرض وله عرضه طرفا افراط وتفريط واما القسم الرابع فهو الواسطة بين طرفي عرض مزاج الاقليم وهو اعدل مزاجه
ذلك الصنف واما القسم الخامس فهو اضيق من القسم الاول والثالث وهو المزاج الذي يجب ان يكون لشخص معين حتى يكون
موجودا صحيحا وله ايضا عرض يحده طرفا افراط وتفريط ويجب ان يعلم ان كل شخص يستحق مزاجا يخصه بذاته لا يمكن ان
يشاركه فيه آخر في القسم السادس وهو الواسطة بين هذين الحدين ايضا وهو المزاج الذي اذا حصل لذلك الشخص كان على
افضل ما ينبغي ان يكون عليه واما القسم السابع فهو المزاج الذي يجب لنوع كل عضو من الاعضاء ويخالف به غيره فان
الاعتدال الذي تلعظم هو ان يكون اليابس فيه اكثر والذي للدماغ هو ان يكون الرطب فيه اكثر والذي للقلب هو ان يكون
الحار فيه اكثر والذي للعصب هو ان يكون البارد فيه اكثر فاذا اعتبرت الانواع كان اقربها من الاعتدال الحقيقي هو الانسان اذا
اعتبرت الاصناف فقد صح عندنا انه ان كان في المواضع الموافية لمعدل النهار عادة ولم يعرض من الاسباب الارضية امر
مضاد لعنى الجبال والبحار ويجب ان يكون سكانها اقرب الاصناف من الاعتدال الحقيقي وقد سلف لك في هذا ما يعول عليه ثم
بعد هؤلاء عن عدل الاصناف سكان الاقليم الرابع وما يليه من الجانبين فانهم لا يحترقون بدوام مسامتة الشمس ورؤسهم
حينا بعد شاعدها عنهم كسكان الثاني والثالث فيجوز ان يبقون لدوام بعد الشمس عن رؤسهم كسكان آخر الخامس ثم هلم
جرا الى آخر الشمال وهذا القول بحسب ما يوجبه عرض الاقليم وقد يطرء على الاقليم حال من نجاة وجبال ونجاد ومن اغواره
ونجوده ما يغير مقتضى ذلك واما في الاعضاء فقد ظهر ان الاعضاء الرئيسة ليست تشبه بالقرب من الاعتدال الحقيقي
بل اللحم اقرب الاعضاء من ذلك الاعتدال واقرب منه الجلد فانه يكاد لا ينفعل عن ماء ممزوج بالتساوي نصفه جمد ونصفه
ماء مغلي ويكاد ينفاذ فيه تسخين العروق والدم لشبه بالعصب لذلك لا ينفعل عن جسم حسن الخلط من بدن الحيوان واستهما
اذا كانت فيه بالسوية وانما يتعرفانه لا ينفعل لانه لا يحس وانما كان مثله لما كان لا ينفعل منه لانه لو كان مخالفا له لانفعل
عنه فان الاشياء المتفقة العنصر المتضادة الطباع للتفاعل تنفعل بعضها عن بعض وانما لا ينفعل الشيء الذي طبيعته ما ذكرنا عن
شبهه في تلك الكيفية واعدل الجلد جلد اليد ثم جلد الكف واعدل جلد الرأس واعدله ما كان على الاصابع واعدله ما كان على
الشبابة واعدله ما كان على الانملة منها فان ذلك هي وانما مل الاصابع الاخرى يكاد تكون الحالة بالجمع في مقادير الموسا
فان الحاكم يجب ان يكون منشأ والمبدأ الى الطرفين جميعا حتى يحس بخروجه عن التوسط والعدل ويجب ان يعلم مع ما قد علمت
انا اذا قلنا للدواء انه معتدل فلسنا نعني بذلك انه معتدل على الحقيقة فذلك كما علمت غير ممكن ولا ايضا انه معتدل ما
الاعتدال الانساني في مزاجه والا لكان من جوهر الانسان هيئة لكنا نعني انه اذا اثر في البدن الانساني لم يؤثر اثرا يخرج مزاج
الانسان الى زيادة حرارة او رطوبة او برودة ويبوسة وكانه معتدل بالقياس الى فعله في بدن الانسان وكذلك اذا قلنا انه
حار او بارد فلسنا نعني انه في جوهره بغاية الحرارة او البرودة ولا انه في جوهره احر من بدن الانسان او ابرد والا لكان معتدل
ما مزاجه مزاج الانسان ولكنا نعني انه يحدث منه في بدن الانسان حرارة او برودة فوق اللتين له وهذا فيكون الدواء بارد
بالقياس الى بدن الانسان حارا بالقياس الى بدن العقرب وحارا بالقياس الى بدن الانسان باردا بالقياس الى بدن الحية بل

قد يكون

قد يكون بدواء واحد حارا بالقياس الى بدن زيد فوق كونه حارا بالقياس الى بدن عمرو بل ربما كان باردا بالقياس الى بدن
عمرو ولهذا يوصي المعالجون بان لا يعتمد على دواء واحد في تبديل المزاج اذا لم ينجع دواء قد استوفينا القول في المزاج المعتدل
فلننتقل الى غير المعتدل وقد علمت انها ثمانية وكل واحد من هذه الامزجة الثمانية لا يخ اما ان يكون بالمادة وهو ان
يغلب ذلك المزاج في البدن كيفية وحدها من غير ان يكون انما يكيف البدن بها لنفوذ خلط اخر فيه فيكيفه فيصير البدن البتة مثل
حرارة المدقوق وبرودة المسلوج واما ان يكون مع مادة وهو ان يكون البدن انما تكيف بكيفية ذلك المزاج لمجاورة خلط
نافذ فيه غالب عليه تلك الكيفية مثل برد الجسم لاتصاله بسبب بلغم زجاجي وتسخنه بسبب صفراء كرائي واعلم ان المزاج مع
المادة قد يكون على وجهين وذلك لان العضو قد يكون تارة منفعلا في المادة مثل انفعالها وتارة قد يكون مختبئا
للمادة في مجاريه وبطونه فهذا هو القول في المزاج

الفصل الثالث

في مزاج الاعضاء اما في البدن الروح والقلب لذي هو منشاها ثم الدم فانه وان سلم الاطباء انه يتولد في الكبد
هو لا مضاله بالقلب يستفيد من الحرارة ما ليس للكبد ثم الكبد ثم اللحم لانه كدر جامد يعفن عن الدم بما يخالطه من لطيف
العصب الجاذب ثم طبقات العروق الضوارب لجواهرها العصبية بل لما يقبله من تسخين الدم والروح اللذين فيها
ثم طبقات العروق والشواكل لاجل الدم وحده ثم جلدة الكف المعتدلة وابرد ما في البدن البلغم ثم الشحم ثم السمين ثم الشعر ثم
العظم ثم الغضروف ثم الرباط ثم الوتر ثم الغشاء ثم العصب ثم النخاع ثم الدماغ ثم الجلد واما ارطب ما في البدن فالبلغم ثم
الدم ثم السمين والشحم ثم كدماغ ثم النخاع ثم الرئة ثم الكبد ثم الطحال ثم الكليتان ثم العضل ثم الجلد هذا هو الترتيب الذي
رتبه الطبيب الفاضل ولكن يجب ان يعلم ان الرئة في جوهرها وغرضها ليست رطبة شديدة لان كل عضو شبيه فمزاجه الغرضي
بما يغتذي به ويشبه مزاجه العارض بالمجاورة بما يتصل به ثم الرئة يغتذي من الحس الدم واكثره مخالطة للصفراء
لكنها يجتمع فيها فضل كثير من الرطوبات التي تصعد من بخارات البدن وما يتحلب من الترشحات واذا كان الامر على هذا فالكبد
ارطب من الرئة كثيرا في الرطوبة الغريزية والرئة اشد ابتلاء وهكذا يجب ان يفهم من حال ترطيب البلغم والدم من حمدة وهو
ان ترطيب البلغم هو على سبيل الهمل وترطيب الدم على سبيل التفريق في الجوهر وان كان البلغم قد يكون في نفسه اشد رطوبة
فان الدم انما يستحق حظه من النضج بان يتحلل شيء كثير من الرطوبة التي كانت في البلغم الذي استحال اليه فيستعمل بعد ان
البلغم الطبيعي دم استحالة بعض الاستحالة واما ايبس ما في البدن فالشعر لانه من بخار دخاني تحلل اما كان فيه من خلط النجاري
انعقدت الدخانية الصرفة ثم العظم لانه اصلب الاعضاء فانه ارطب من الشعر لان يكون العظم من الدم ولذلك فاكان العظم
يغتذي وكثيرا من الحيوانات والشعر لا يغتذي واشياء منها وعسى ان نغتذي نادرا من جملتها كما قد يظن ان الخنافس تهضم
بسببه لكنا اذا اعتدنا قدرين متساويين من الشعر والعظم في الوزن فقطرنا منهما في القرع والانبيق سال من العظم ماء دلخن
اكثر ويبقى له ثقل اقل فالعظم اذن ارطب من الشعر وبعد العظم في اليبوسة الغضروف ثم الرباط ثم الغشاء ثم الاوردة ثم
الشرايين ثم عصب الحركة ثم القلب ثم عصب الحس فان عصب الحركة ابرد وايبس مما من العضل وعصب الحس ابرد وليس ايبس كثيرا
من العضل بل عسى ان يكون قريبا منه وليس ايضا كثيرا البعد منه في البرد ثم الجلد

الفصل الرابع

في امزجة الاسنان والتكلم في امزجة الاسنان الاسنان اربعة في الجملة سن النمو ويسمى سن الصبيان وهو الى قريب من التلثين
سنة ثم سن الوقوف وهي سن الشباب وهي الى نحو من خمس وثلثين سنة او اربعين وسن الانحطاط مع بقاء من القوة
وهي من سن الكهولة الى نحو من ستين سنة وسن الانحطاط مع ظهور الضعف في القوة وهي سن الشيوخ والى الهرم لكن

لكن سن الصبيان ينقسم الى سن الطفولة وهي ان يكون المولود بعد غير مستعد الاعضائه للحركات والنهوض والى سن الصبي
وهو بعد النهوض قبل الشدة وهي ان لا يكون الاسنان قد استوفت النبات والسقوط ثم سن التزعرع وهي بعد الشدة و
نبات الاسنان وقبل المراهقة ثم سن الغلام والوثاق الى ان يبقل وجهه ثم سن الحداثة والفتى الى ان يقف النمو والصبيان
اعني من الطفولة الى الحداثة مزاجهم في الحرارة كالمعتدل وفي الرطوبة كالزائد ثم بين الطبيعيين وبين الاطباء الاقدمين
اختلاف في مزاج الصبي والشباب وبعضهم يرى ان حرارة الصبي اشد كذلك فيمونة وبكل افعاله الطبيعية من الشهوة
والهضم اكثر وادرهم ولا ان الحرارة الغريزية المستفادة فيهم من المواد اشد اجتماعا واحدث وبعضهم يرى ان الحرارة الغريزية
في الشباب اقوى بكثير لان دمهم اكثر وامتن ولذلك يصيبهم الرعاف اشد واكثر وكان مزاجهم الى الصفراء اميل ومزاج
الصبيان الى البلغم اميل ولانهم اقوى حركات والحركة بالحرارة وهم اقوى استمراء او هضما وذلك بالحرارة واما الشهوة التي
بكثرة الصبيان فليست بالحرارة بل بالبرودة ولهذا ما يحدث لهم الشهوة الكلبية في اكثر الامر من البرودة والدليل على ان
هؤلاء اشد استمراء انه لا يصيبهم من التهوع والقيء والتخمة ما يعرض للصبيان السوء الهضم قالوا والدليل على ان مزاجهم اميل
الى الصفراء ان امراضهم حارة كلها او جلها الحمى الغب وفيهم صفراوي وامراض الصبيان رطبة باردة وحميا لهم طبغية واكثر
ما يقدر فيه البلغم قالوا واما القوى في الصبيان فليس من قوة حرارتهم ولكن لكثرة رطوبتهم وايضا لكثرة شهوتهم لنفضها
حوايجهم هذا هو المذهب الغريب واحتجاجهما واما المحصل من الاطباء فيخالف الطائفتين جميعا ويرى ان الحرارة فيهما
متساوية في الاصل لكن حرارة الصبيان اكثر كمية واقل كيفية اي حدة وحرارة الشباب اقل كمية واكثر كيفية او حدة وبيان هذا
ان يقولوا ان حرارة واحدة بعينها في المقدار او جسما لطيفا حارا واحدا في الكم والكيف فنشا في جوهر رطب كثير كالماء تارة
ونشا في جوهر يابس قليل كالحجر اخرى فانا نجد ان الحار المائي اكثر كمية والبن كيفية والحار الحجري اقل كمية واحد كيفية وعلى
هذا فقس وجود الحار في الصبيان والشباب فان الصبيان انما تولد وامن النمو الكثير الحرارة وتلك الحرارة لم يعرض لها من الاسباب
ما يطفئها فان الصبي ممعن في التربية ومتدرج في النمو ولم يقف بعد فكيف مزاجه واما الشباب فلم يقع له سبب يبدل في الحرارة
الغريزية ولا ايضا وقع سبب يطفئها بل قلت الحرارة مستحفظة فيه برطوبة اصلية اقل كمية وكيفية معا الى ان يأخذ في
الانحطاط وليست قلة هذه الرطوبة تعد قلة بالقياس الى استحفاظ الحرارة ولكن بالقياس الى النمو فكان الرطوبة تكون
اولا تبدد ما تحفظ الحرارة ويفضل ايضا للنمو واخرا تبقى ولا يبقى باحد الامرين يجب ان يكون في الوسط بحيث يبقى بالامرين
دون الاخر ويحال ان يبقى لها تبقى بالتنمية ولا تبقى بحفظ الحرارة الغريزية فانه كيف يزيد على الشيء ما ليس يمكنه ان يحفظ
الاصل فيبقى ان يكون انما تبقى بحفظ الحرارة ولا يبقى بالنمو ومعلوم ان هذا السن هي سن الشباب واما قول الفرنسي الثاني
من ان النمو في الصبيان انما هو بسبب الرطوبة دون الحرارة فقول يطرد ذلك لان الرطوبة مادة للنمو والمادة لا تفعل
ولا تخلق بنفسها بل عند مخلق القوة الفاعلة فيها والقوة الفاعلة هيهنا هي نفس او طبيعة باذن الله تعالى ذكره ولا
يفعل الا بآلة هي الحرارة الغريزية وقولهم ايضا ان كثرة الشهوة في الصبيان انما هي لبرد المزاج فقول بعد فان تلك الشهوة
هي الشهوة الفاسدة التي يكون لبرد المزاج ولا يكون معها استمراء واغتذاء الاستمراء في الصبيان في اكثر الاوقات على
احسن ما يكون ولذلك ما كانوا يوردون من البدل الذي هو الغذاء اكثر مما يتحلل حتى يمتلئوا ولكنهم قد يعرض لهم سوء
استمراء لشرههم وسوء ترتيبهم في تناول الاغذية وتناولهم الاشياء الردية والرطبة والكثيرة وحركاتهم الفاسدة عليها
فهذا هو القول في مزاج الصبي والشباب ثم يجب ان يعلم ان الحرارة بعد هذه سن الوقوف ايضا في الانتقاص لا تنشأ ان

الهواء المحيط فادخالها التي هي الرطوبة ومعاونة الحرارة الغريزية ايضا من داخل ومعاضدة الحركات السبدية والنفسانية
الضرورية في المعيشة لهما وعجز الطبيعة عن مفارقة ذلك دائما فان جميع القوى الجسمانية متناهية فقد علم ان ذلك
فلا يكون فعلها في المواد دائما ولو كانت هذه القوة ايضا غير متناهية وكانت دائمة الابراد لبدل ما يتحلل على السواء
بمقدار واحد لكن كان التحلل ليس بمقدار واحد بل يزداد دائما كل يوم والرطوبة بعد النمو يحتاج الى ان ينقص لشدة الحاجة
لما كان البدل يقاوم التحلل ولكان التحلل يفني الرطوبة تكثيف والامران كلاهما متعاونان على تهيئة النقصان والتزاحم واذا
كان كذلك فواجب ضرورة ان يفنى الرطوبة فيطفى الحرارة وخصوصا اذا تعين طفوها بسبب عوض المادة سببا اخر وهو الرطوبة
الغريبة التي تحدث دائما بعد الغذاء الهضم فيعين على اطفالها من وجهين احدهما بالخنق والغمر والاخر بمضادة الكيفية
لان تلك الرطوبة تكون باردة وهذا هو الموت الطبيعي المؤجل لكل شخص بحسب مزاجه الاول الذي يضمنه قوته في
حفظ الرطوبة ولكل منهم اجل مسمى وهو مختلف في الاشخاص لاختلاف الامزجة هذه هي حال اجال الطبيعية وهي تنتهي الى
الخوامة غيرها وهي اخرى وكل بقدر فالحاصل اذن من هذا ان ابدان الصبيان والشبان حارة ما الاعتدال وابدان الكهول
والمشايخ باردة لكن ابدان الصبيان الرطب من المعتدل لاجل النمو وتدل عليه التجربة وهي من لين اعطافهم واعضائهم ويدل
عليه القياس ايضا وهو من قرب عهدهم بالمني والروح الحاري واما الكهول والمشايخ خصوصا فهم مع انهم ابرد فهو يبس ذلك
عليه من طريق التجربة صلابة عظامهم وعصبهم وقشف جلودهم ومن طريق القياس بعد عهدهم بالمني والدم والروح الحاري
ثم الحرارة متساوية في الصبيان والشبان والهوائية والمائية في الصبيان اكثر والارضية في الكهول والمشايخ اكثر ومنها
في المشايخ اكثر والشباب معتدل المزاج فوق الاعتدال الصبي لكنه بالقياس الى الصبي يابس المزاج وبالقياس الى الكهل
والشيخ في مزاج اعضائه حار المزاج والشيخ ايبس من الشباب ومن الكهل في مزاج اعضائه الاصلية واطب منهما بالرطوبة
الغريبة البالغة

الفصل الخامس

في استحالة الغذاء الى الاخلاط ان الغذاء له هضمان ما بالمضغ و
ذلك بسبب ان سطح الفم متصل بسطح المعدة بل كانه سطح واحد وفيه منه قوة هاضمة فاذا لاقى المضغ الحالة ما وبينه على
ذلك الريق المستمد بالمضغ الواقع فيه حرارة غريزية ولذلك كانت الحنطة الممضوغة بفعل من انضاج الدماغ المبلولة
ما الانفعلة المدقوق بالماء او المطبوخ فيه والدليل على ان المضغ قد بدا فيه شيء من النضج انه لا يوجد فيه الطعم الاول و
ذا بحيثه الاولى ثم اذا ورد على المعدة الهضم الاخص التام لا بحرارة المعدة وحدها بل بحرارة ما يطيفها ايضا اما ان كان من الهين
فالكبد واما ان كان من الشبان فالطحال فان الطحال قد يتخذ لا بجوهره بل بالشرايين والاوردة الكثيرة الذهبية واما من قدامها فالشرايين
التي تقابل الحرارة سريعا بسبب التحم الوريدي الى المعدة واما من فوق فالقلب بتوسط الشحنية الحجابية ذا الهضم الغذاء اولا
صافيا بذاته او بما يخالطه من المشروب كيلوسا وهو جوهر سيال مشبه بماء الكشك الخثن ثم انه بعد ذلك يجذب الطبقة من
المعدة ومن الامعاء ايضا وينضج من طريق العروق المستمدة ما صاديقا وهو عروق دقاق صلبة متصلة بالامعاء كلها فاذا الذي
منها صار الى العرق المسمى باب الكبد نفذ في الكبد في اخر الباب الذي سنذكره داخلة متصغرة متزايلة كالشعر لا لفة
العروق الفوهات الجوفاء اصول العرق الطالع من جذبة الكبد التي سنذكرها ولن ينفذ في تلك المضايق الا افضل مزاج من الماء
المشروب فوق المحتاج اليه للبدن فاذا تفرق في لف هذه العروق صار كان الكبد بكليته ملاقى لكلية هذا الكيلوس وكان لذلك
نفذ فيه اشد واسرع ويحتاج بنضج وفي كل انضاج لمسلة شيء في الوغوه وشيء كالرسوب وربما كان معهما اثاثي الى
الاحتراق ان افرط النضج او شيء كالبهج ان قصر النضج فالوغوه هي الصفراء والرسوب هي السوداء وهما طبيعيان والمحترق الطبقة

صفراء ردية وكثيفة سوداء ردية عن طبيعتين والنضج هو البلغم واما الشيء المتصفى من هذه الجملة مضيا فهو الدم الا انه
بعد ما دام في الكبد يكون ارق مما ينبغي لفضل المائية المحتاج اليها لعلة المذكورة ولكن هذا الدم اذا انفصل عن الكبد
فكما ينفصل عنه يتصفى ايضا عن المائية الفضلية فينجذب المائية عنه في عرق نازل الى الكليتين ويحمل مع نفسها من الدم
ما يكون نكبية وكيفية صالحا لغذاء الكليتين فيغذو الكليتين الدم وضرورة والدم من تلك المائية ويدفع بانيها الى
المثانة والى الاحليل واما الدم الحسي الفوام فينبذ في العرق العظيم الطالع من جذبة الكبد فينسلك في الاوردة المستبطنة
منه ثم في جداول الاوردة ثم في سواقي الجداول ثم في مواضع السواقي ثم في العروق اللطيفة الشعرية ثم يوشح من فوهاتها
في الاعضاء فيقدر العزيز الحكيم فسبب القاعل هو حرارة معتدلة وسبب المادي هو المعتدل من الاغذية والاشربة
الفاضلة وسبب الصوري النضج الفاضل وسبب التمامي هو تغذية البدن والصفراء سببها الفاعل الحرارة النارية المفرطة و
سببها المادي اللطيف الحار الدسم والحريف من المادي هو الغليظ الرطب المزج البارد من الاغذية وسبب الصوري
قصور النضج وسبب التمامي ضرورة منفعة سنذكرها والسوداء سببها التمامي الوسوي الطبيعي منه محرارة معتدلة
واما الرمادي منه الذي سنذكره فحرارة معتدلة واما الرمادي منه الذي سنذكره فحرارة مجاوزة للاعتدال
وسببها المادي الشديد الغليظ القليل الرطوبة من الاغذية وسبب الصوري الثفل المرارة الذي سنذكره على الوجه
ولا يسيل وسببها التمامي ضرورة ومنفعتها المذكورة فان يجب ان يعلم ان الحرارة والبرودة سببا التوالد الاعظم
مع سائر الاسباب لكن الحرارة المعتدلة تولد الدم والمفرطة تولد الصفراء والمفرطة جدا تولد السوداء بفرط الاحراق و
البرودة يولد البلغم والمفرطة جدا تولد السوداء بفرط الاجماد ولكن يجب ان يراعى القوة المنفعلة ماؤها القوى الفاعلة وليس
يجب ان يثبت الاعتقاد على ان كل مزاج يولد الشبيه به كلا بل كثيرا ما يولد الضد لامر يقترن به فان المزاج البارد اليابس
يولد الرطوبة الغريبة لا للشاكلة ولكن لضعف الهضم ومثل هذا الانسان يكون نحيفا ذا مفاصل ارعر جلدا باردا ليس
ناعمة ضيقة العروق وسبب هذا ما يولد الشحوخة البلغم على ان مزاج الشحوخة بالحقيقة برد ويبس ويجب ان يعلم ان الدم وما
يجري معه في العروق هضم ثالث واذا توضع على الاعضاء نضيب كل عضو عنه هضم رابع فضل الهضم الاول وهو في المعدة
فينبذ فيه ثم يدفع من طريق الامعاء وفضل الهضم الثاني وهو في الكبد يندفع اكثره في البول وباقيه من جهة الطحال والمرارة
على ما سنذكره وفضل الهضمين الباقيين يندفع بالتحلل الذي لا يحس بالعرق والوسخ الخارج نبضة من منافذ
محسوسة كالانف والصماخ او غير محسوسة كالمسام او خارجة عن الطبع كالاورام الحجرة او بما ينبت من زوايد البدن كالشعر
والظفر والدم الغليظ اغذية لكن الحيوان الذي دمه كذلك اضعف حسا والرقيق اللطيف بالصد في الامراض والحيوان
اللطيف الدم افهم واعقل والدم الذكوري انضج وكذلك الذي في الاعضاء العالية والذي في الاعضاء اليمنى

فصل

في تفصيل حدثنا اخلاط الخلط جسم رطب يتبدل يستحيل اليه الغذاء اولا ممتزجة خلط محمود وهو الذي من شانه ان يصير
جزء من جوهر المغتذي ومشابها له وبالجملة مناقا بدل شيء مما يتحلل منه ومنه فضل وخلط ردي وهو الذي ليس من
شانه ذلك اللهم الا ان يستحيل في النادر الى الخلط المحمود ويكون حقه قبل ذلك ان يدفع عن البدن ويفضل ونقول ان
رطوبات البدن منها اولى ومنها ثانية والاولى هي الاخلاط الاربعة التي نذكرها والثانية ستة اما فضول واما غير فضول
والفضول سنذكرها والتي ليست بفضول هي التي استحالت عن حالة الابتداء ونفذت في الاعضاء الالهام بمضرة عضو
من الاعضاء المفردة بالفعل التام وهي اصناف ثلثة احدها الرطوبة التي هي منبثة في الاعضاء الاصلية بمنزلة الطل وهي

مستعدة لان يستحيل غذاء اذا فقد البدن الغذاء ولان تبدل الاعضاء اذا جففها سبب من حركة عنيفة او غيرها والثاني الرطوبة
القريبة العهد بالانعقاد وهي غذاء استحال الى جوهر الاعضاء من طريق المزاج والمنبثة لم يستحل بعد من طريق القوة
والثالث الرطوبة الداخلة للاعضاء منذ ابتداء النشو التي بها اتصال اجزائها ومبدأها من النطفة ومبدأ النطفة
من الاخلاط ويقول ايضا ان الرطوبات الخليطة المجوفة والفضلية ينحصر في اربعة اجناس جنس الدم وهو افضلها
وجنس البلغم وجنس الصفراء وجنس السوداء والدم حار الطبع رطب وهو صنفان طبيعي وغير طبيعي والطبيعي احمر اللون لا
له حلو جدا وغير الطبيعي منه ما قد تغير عن المزاج الصالح لا بشيء خالطه ولكن بان ساء مزاجه في نفسه فيرد
مثلا او يسخن ومنه ما انما تغير بان حصل خلط ردي فيه وذلك ايضا منه ما فانه اما ان يكون الخلط وردي عليه من خارج
فنفذ فيه فافسده واما ان يكون الخلط تولد فيه نفسه مثلا بان يكون عفن بشيء فاستحال الطبيعة صفراء وكثيفة
مرة سوداء ويبقيا او احدهما فيه وهذا القسم يقسمه مخالف بحسب ما يخالطه واصنافه من اصناف البلغم واصناف السوداء
واصناف الصفراء والمائية فتصير تارة عكرا وتارة رقيقا وتارة اسود شديد السواد وتارة ابيض وكذلك يتغير رائحته
وفي طعمه فيصير مرا مالحا والى الحموضة واما البلغم فمنه طبيعي ايضا ومنه غير طبيعي والطبيعي هو الذي يصلح لان يصير دما
وقت ما دما لانه دم غير تام النضج وهو ضرب من الحلو من البلغم وليس هو شديد البرد بل هو بالقياس الى الدم قليل
البرد وبالقياس الى الدم والصفراء بارد وقد يكون من البلغم الحلو ما ليس بطبيعي وهو البلغم الذي لا طعم له الذي سنذكره
اذا اتفق ان خالط دم طبيعي وكثيرا ما يحس به في النوازل وفي النفث واما الحلو الطبيعي فان محصل الاطباء زعم ان الطبيعة
انما لم تعد له عضوا كالمفرغة خصوصا مثل ما للمرقين لان هذا البلغم قريب الشبه من الدم ويحتاج اليه الاعضاء كلها فلذلك
اجرى مجرى الدم ونحن نقول ان تلك الحاجة هي لامرين احدهما ضرورة والاخر منفعة اما الضرورة فامران احدهما ليكون
قريبا من الاعضاء فتغتذي فعدت الاعضاء الغذاء الوارد اليها دما صالحا لا احتباس محبيته من المعدة والكبد ولا سيما عارضة
اقبلت قواها الغريزية عليه فنضجته وهضمته ونفذت به وهذا القسم من الضرورة ليس للمرقين والثاني لمخالطة الدم
لتغذية الاعضاء البلغمية للمزاج التي يجب ان يكون في مزاجها الغالب بالفعل على وسط معتدل مثل الدماغ وضل
هذا موجود للمرقين واما المنفعة فهي ان تبل المفاصل والاعضاء الكثيرة الحركة ولا يعرض لها جفاف بسبب حرارة الحركة وسبب الاحتكاك
واما البلغم الغير الطبيعي فمنه فضول مختلف القوام حتى عند الحس وهو المخاطي ومنه مستوي القوام في الحس مختلفة في الحقيقة
وهو الخام ومنه الرقيق جدا وهو المائي ومنه الغليظ جدا وهو الابيض المسمى بالجصي وهو الذي قد يحاله الطبيعة لكثرة احتباسه
في المفاصل والمثانة وهذا اغلظ الجميع ومن البلغم صنف مالح وهو حري ما يكون من البلغم وابيسه واجفه وسبب كل ملوحة تحدث
كما علمت ان يخالط رطوبة مائية قليلة الطعم او عذبة لجزاء ارضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم تخالطه بالاعتدال لها
ان كثرت مرت ومن هذا يتولد الاملاح وتملح المياه ويولد املاح صناعية وكذلك البلغم الرقيق الذي لا طعم له او طعمه قليل
غير غالب اذا خالطه مرة مرة يابسة بالطبع محترقة تخالطه باعتدال ملحة وسخنة فهذا بلغم صفراوي واما محصل الاطباء فقد
قال ان هذا البلغم يملح لعفونة او لمائية خالطته ونحن نقول ان العفونة تملحه بما يحدث عنه من الاحتراق والرماد به فيخالط
رطوبة واما المائية التي تخالطه فلا يحدث الملوحة وحدها اذا لم يقع السبب الثاني ويشبه ان يكون بدل الواو الفاصلة في كلامه
الواو الواصلة وحدها فيكون كلاما تاما ومن البلغم حامض وكما ان الحلو كان على صنفين حلو لا مرة في ذاته وحلو لامر غريب مخالط
كذلك الحامض ايضا يكون حموضته على صنفين احدهما بسبب مخالطة شيء غريب وهو السوداء الحامض الذي سنذكره والثاني

بسبب

بسبب في نفسه وهو ان يعرض للبلغم الحلو المذكور ما يعرض لساير العصارات الحلو من الغليان او الاتمام التحمض كما بينا ومن
البلغم ايضا عفص وحاله هذه الحال فانه ربما كانت عفوصته بسبب تحرق في نفسه بتبريد شديد فيسخن لطمه الا العفوصة
مجوفة مائية واستحالته للبس الى الارضية قليلا فلا تكون الحرارة الضعيفة اعلته فحمضته ولا القوية انضجته ومن البلغم نوع
زجاجي غليظ يشبه الزجاج الذائب في لزوجته وثقله وربما كان حامضا وربما كان مسيخا ويشبه ان يكون المسيخ منه اصل
الخام وهذا النوع من البلغم هو الذي كان مائيا في اول الامر بارد ولم يعفن ولم يخالطه شيء بل يبقى تخوما حتى غلظ او
ازداد برودا فقد تبين اذن ان اصناف البلغم الفاسد من جهة طعمه اربعة مالح وحامض وعفص ومسيخ ومن جهة قوامه اربعة
مائي وزجاجي ومخاطي وجصي واما الصفراء فمنه ايضا طبيعي ومنه فضل غير طبيعي والطبيعي منه ما هو رغوة الدم وهو احمر
اللون ناصعة خفيف حاد وكلما كان اسخن هو اشد حمرة فاذا تولد في البدن انقسم قسمين فذهب قسم منه مع الدم وضفي
قسم منه مع الدم وضفي قسم منه الى المرارة والذاهب منه مع الدم ينفذ معه لضرورة ولمنفعة اما الضرورة فلتخالط الدم
في تغذية الاعضاء التي تستحق ان يكون مزاجها جزء صالح من الصفراء وبحسب مخالطتها من القسمة مثل الرئة واما المنفعة
فانه يلطف الدم وينقذه في المسالك والمنصفي منه الى المرارة يتوجه ايضا نحو ضرورة ومنفعة اما الضرورة فلتغذية المرارة
واما المنفعة فمنفعتان لها غسل المعا من الثفل والبلغم اللزج والثانية لذعها المعا ولذع عضل المقعدة ليحس بالحاجة
ويحوج الى النهوض الى التبرز ولذلك ربما عرض هو لذع بسبب شدته نفع في المجرى المنحدر من المرارة الى المعا واما الصفراء الغير
الطبيعية بسبب غريب مخالط ومنه ما خرج عن الطبيعة بسبب في نفسه مابنة في جوهره غير طبيعي والقسم الاول منه ما هو معروف مشهور
وهو الذي يكون الغريب المخالط له بلغما وتولده في اكثر الامر في الكبد ومنها ما هو اقل شهرة وهو الذي يكون الغريب المخالط
له سوداء والشهير المعروف هو لازم الصفراء والزم المحبة وذلك لان البلغم الذي يخالطه ربما كان رقيقا قليلا فحدث منه الاول
وربما كان غليظا فحدث منه الصفراء الشبيهة بمح البيض واما هو الذي واظ شهرة هو الذي يسمى صفراء محترقة وحدثه على
وجهين احدهما ان يحترق الصفراء في نفسه فيحدث فيه رماديه فلا تبقى لطيفة من مادته بل يحتبس الرمادية فيه وهذا اشق
والثاني ان يكون السوداء ورد عليه من خارج فخالطته فهذا اسلم واما الخارج عن الطبيعة في جوهره فمنه ما يتولد اكثر
ما يتولد منه في الكبد ومنه ما يتولد اكثر ما يتولد منه في المعدة والذي يتولد اكثر ما يتولد منه في الكبد هو صنفان احدهما
هو الصفيه من الدم واما الغرف الذي كثيفة سوداء ومنه ما يتولد اكثر ما يتولد منه في المعدة وهو على قسمين كراثي وزنجاري
ويشبه ان يكون الكراثي متولدا من احتراق الحمى فانه اذا احترق احدث فيه الاحتراق سوادا وخالطته الصفرة فيتولد فيما بين
ذلك الخضرة واما الزنجاري ويشبه ان يكون متولدا من الكراث اذا اشتد احتراقه حتى يتبخر رطوباته واخذ بصر الى البياض
لتجففه فان الحرارة تحدث ثلاثا في الجسم الرطب سوادا ثم دبيلج عنه الغوارد اذا جعل تفرق رطوبته فاذا افرط في ذلك تبيضه فاما
هذا في الحطب ينعم او لا ثم يبرد ذلك لان الحرارة تفعل في الرطب سوادا نحو في ضده بياضا والبرد تفعل في الرطب بياضا
وفي ضده سوادا وهذان الحكمان منه في الكراثي والزنجاري وتحتين وهذا النوع من الزنجاري اسخن انواع الصفراء واردأها
واقتلها يقال انه من جوهر السموم واما السوداء فمنه طبيعي ومنه فضل غير طبيعي والطبيعي درديء الدم الجيد وثفله وعكره وطعمه
بين الحلاوة والعفوصة واذا تولد في الكبد نوزع الى قسمين قسم منه ينفذ مع الدم وقسم يتوجه نحو الطحال والقسم النافذ
منه مع الدم ينفذ لضرورة ومنفعة اما الضرورة فلتخالط بالدم بالمقدار الواجب في تغذية عضو عضو من الاعضاء التي
يقتضي ان يقع في مزاجها جزء صالح من السوداء مثل العظام واما المنفعة فهي انه يشد الدم ويقويه ويكثفه والقسم النافذ منه

الى الطحال

الى الطحال وهو ما استغنى عنه الدم فينفذ ايضا الفرزة والمنفعة اما الفرزة فتغذية الطحال واما المنفعة فعلى وجهين
احدهما انه يشد فم المعدة وتكثفها وتقويها والثانى انها يلذع فم المعدة بالحموضة فيثيره على الجوع ويحرك الشهوة اعلم
ان الصفراء المتخلبة الى المرارة هى ما استغنى عنه الدم والمتخلبة عن المرارة هى ما استغنى عنه المرارة وكذلك السوداء المتخلبة
الى الطحال هى ما استغنى عنه الدم والمتخلبة عن الطحال هى ما استغنى عنه الطحال وتلك الصفراء الاخيرة بنسبة القوة الدافعة
من اسفل وكذلك هذه السوداء الاخيرة بنسبة القوة الجاذبة من فوق فسبحان الله احسن الخالقين واما السوداء الغير الطبيعية
فهى ما ليس على طريق الرسوب والتغلية بل على سبيل الرمادية والاحتراق فان الاشياء الرطبة المخالطة للارضية تصير الارضية
منها على وجهين اما على جهة الرسوب ومثل هذا للدم هو السوداء الطبيعى واما على جهة الاحتراق بان تتحلل اللطيف ويبقى
الكثيف ومثل هذا الدم والاخلاط هو السوداء الفضلى ويسمى المرة السوداء واعلم انه لم يكن الرسوب الا للدم لان البلغم للزوجته
لا يرسب عنه شئ كالدهن والصفراء الطافية وقلة الارضية فيه ولدوام حركته وقلة مقداره ما يتميز منه عن الدم فى البدن
لا يرسب منه شئ يعتد به واذا تميز لم يلبث ان يفض او يندفع واذا عفن يتحلل الطيف وبقى كثيفه سوداء حراقيا الا رسوبا
والسوداء الفضلى منها ما هو رماد الصفراء وحراقته وهو مرة والفرق بينه وبين الصفراء الاخرى سهيا لحرقة ان ذلك صفراء
يخالطها هذا الرماد واما هذا فهو رماد متميز بنفسه يتحلل الطيف ومنها ما هو رماد البلغم وحراقته فان كان البلغم لطيفا
جدا مائيا فان رماده يكون الى الملوحة والا كان الى حموضة او عفوصة ومنها ما هو رماد الدم وحراقته وهذا مالح الى
حلاوة يسيرة ومنها ما هو رماد السوداء الطبيعية فان كانت الطبيعية رقيقة كان رمادها وحراقتها شديد الحموضة كالخل
يغلى على وجه الارض وان كانت غليظة كان اقل حموضة ومع شئ من العفوصة فالمرارة فاضت السوداء الرديئة ثلثة الصفراء
اذا الغرق وتحلل الطيف وهذان الصنفان المذكوران بعدها واما السوداء البلغمية فابطأ ضررا ورداءة واشدها غائلة واسرعها
فسادا هو الصفراوى لكنه اقبلها للعلاج واما الصنفان الاخران فان الذى هو اشد حموضة او دا ولكنه اذا تدبر فى
ابتدائه كان اقبل للعلاج واما الثالث فهو اقل علينا ما على الارض ونشبثا بالاعضاء وابطأ مدة فى انتهائه الى الاهلاك
ولكنه اعصى فى التحلل والنضج وقبول الدواء فهذه اصناف اخلاط الطبيعية والفضلية قال محصل الاطبا ولم يصيبوا من زعم
ان الخلط الطبيعى هو الدم لاغير وسائر الاخلاط فضول وذلك لان الدم لو كان وحده هو الخلط الذى يغتذى به الاعضاء لنشأ
فى الامر جزء القوام ولما كان العظم اصلب من اللحم الا ودمه دم ما زجه جوهر صلب سوداوى وما كان الدماغ اليس الا ودمه
دم ما زجه جوهر لين ملبخى والدم نفسه يجده مخالطا لسائر الاخلاط فينفصل عنها عند اخراجه وتقريره فى الاناء بين يدى
الحس الى اجزاء كالرغوة وهو الصفراء وجزء كالثفل والعكر وهو السوداء وجزء كبياض البيض هو البلغم وجزء مائى هو
المائية التى يندفع فضلها فى البول والمائية ليست من الاخلاط لان المائية هى من المشروب الذى لا يغتذى واما الحاجة
اليه ليرقق الغذاء وينفذه واما الخلط فهو من المأكول والمشروب الغاذى ومعنى قولنا غاذى اى هو بالقوة شبيه بالبدن و
الذى هو بالقوة شبيه بالبدن الانسانى هو جسم ممتزج لا بسيط والماء هو البسيط واما نحن فنقول ان اصل الغذاء الدم وهذه
الاخرى اما ذبر واغواه يحتاج اليها ولا يعجز قوة كل عضو ان يجعل الدم الواحد المتشابه لو كان موجودا وحده منه الى
مزاج يليق به على ان الطبيعة قد اعانت ذلك بهذه الاباذير والاغواه **الفصل السابع** فيما يتصل بما قلناه
من كلام المعلم الاول فى الرطوبات والاخلاط والادمغة ونضرة مذاهبه فيها قال المعلم الاول ولما كان كل حيوان مغتذيا
فله اغتذاء واما رطوبة تقوم مقام الدم والدم موجود من الحيوان اسخن وخاصة الذكور وقد قال مرينون ان النشأ اسخن وهذا

يكثر دمهن فيطمئن واما اينادقلس فخالف من القدماء من ظن ان الدم والصفراء باردان قال ومن بلغ مبلغهم فى القصور
حتى ضل عن الصواب فى الحار والبارد فهو عن غيره اضل قال واما حار يقال على وجوه فمنه ما هو حار لانه يسخن ما يماسه كالنار
ويقال حار لانه اذا حصل فى بدن الانسان استحال الى حرارة يحس منه ويقال حار للذى يبلغ فى ذلك الى ان يوجع ويؤلم و
ربما كان يفعل ذلك بالعرض فيكون ويقال حار للاكال كالمذيب كالزاج ويقال حار للذى هو الكثير منه فيكون مسخنا
لكثرته وان كانت قليلة لا يؤثر مثل الكرفس فان الكثير منه يقوى على ان يسخن والقليل لا يفعل ذلك ويقال حار
للذى لا يبرد سريعا كالرصاص الذائب فانه يفعل البرودة فى دفان ابطأ من دفان الحديد وهذا الوجه لا يقال به للنشأ
انه حار لانه لا يسخن بل هو بنفسه سخين والماء يقال له بارد وان اغلى لانه يبرد سريعا من طبعه يفعل الجمود من غيره
فوق الزيت فهو ابرد من الزيت وهذه اشياء قد ذكرناها فى مواضع اخر ومن الحار ما هو بذاته ومنه ما هو بنوع العرض فالذى
بذاته اشد دائما ومن الاشياء التى هى حارة بذاتها ما يصير ايضا حارا بغيره كالدم ومن البارد ما هو بذاته ومنه ما هو
بنوع العرض والذى بذاته اشد دائما ومن البارد بذاته ايضا ما يصير بردا بغيره مثل الماء والنار ايضا ويجب ان يتذكر
ما عرفت من اقاويلنا فى ذلك فان النار قد يصير من جهة الكيفية النارية المحسوسة اشد واضعف وكل الاشياء التى
تسخن عند فاعلة فانه يبرد بمفارقة تلك العلة فلذلك يظن قوم ان البرد ليس معنى بل عدما وليس كذلك فان فاعله على
ما علمت بطبيعته فانه انما يسخن من خارج لانه بارد بطبيعته والاجسام الرمادية تصير حارة اذا نكست من النار اقول فاذا
غسلت وبطانها الجزء اللطيف صارت بارده بل يقال بحسب الصورة انه حار لانه يستحيل الى النارية بسرعة واقول ولانه
يسخن ابدان الحيوان وهذه الاشياء قد سلف ذكرها فى مواضع اخر يجب ان تقيس على هذا حال اليابس والرطب فان من اليابس
ما بالذات كالحجر ومنه ما بالعرض كالحديد على ما فيه مما تقدم ومنه ما بالقوة ومنه ما بالفعل الا ان الدم الحار ان اعتبر من
حيث طبيعته كان الحر يدخل فى حده كما يدخل الصورة فى حد الشئ وان اعتبر من جهة ما هو مرحار بالحرارة العرضية كان دخول
الحرارة فى حده كدخول البياض فى حد الرجل الابيض وقد عرف الفرق بين الحدين وسنعرف فى موضع مستقبل وكذلك
الحال فى اليابس والرطب واذا استحال الدم بسبب فيه طلت حرارته لبطلان صورته الاصلية فقد فسد نوعه وان عرض له تبريد غريب
وقوته الطبيعية المسخنة ثابتة لم تبطل نوعها وكذلك الصفراء واذا قيل ان الصفراء يابسة فمعنى قولهما ان العضو الذى يغلب
هى فى مزاجه يصير يبسا ولهذا تيبس العضو ايضا بالمجاورة ثم نتكلم بعد هذا فى الغذاء وكيفية نفوذه من الفم الى افضى الاعضاء
وما يعرض له من الاستحالات وفى اصناف ما يتولد عنه من الفضول وقد علمت ذلك فى ما سلف ثم نتكلم فى احوال يعمل
الحيوانات ج د
لها الحيوان من جهة اختلاف رطوباتها وهى مشهورة او مذكورة منها ان الحيوان المائى الدم اخوف واجزع والغليظ الدم
اجرى واعصب احقد فان الحرارة تحتبس فى الحجر اشد حين تباسها فى الماء وانفعال ما هو اقرب منه بين العضب وبين التكيف
بالحرارة سواء كانت كذلك لنوعها كالحناذير البرية والجمال والبيران والاسود ولشخصها مثل الاجل العليظ الدم ومن
ذلك ان الحيوان الذى لا دم له لا شحم له كقرب الثرب والشحم بارد ارضى ولذلك يجمد وهو فى الحيوان الارضى وانما يجمد الشحم لمدب
اكثر ذلك اذا كان شحم حيوان لا سن فى فكه الاعلى وهذه الحيوانات ارضية جدا ولذلك ما يكثر فيها قرون واظلاف ولا
يجمد شحم غيره اذا اذيب واذا فشا الشحم على البدن اهلك بنفسه بسببه وانما بنفسه فلا يخنق الحار الغريزى واما بسببه فبمزاحمة
ولا حس لعظم ولا الشحم لانه ليس ادم جمد وليس فى نضجه كدم اللحم واذا استولى البرد بقى البدن بغير حس هذا هو الموت واذا
كثر الشحم فى البدن فلا يلذ لبرد الدم فيه صاحبه ولان الدم يذهب فى غذاء السمين الكثير التحلل والخ اسهادم ما فاصوصح
النضج

لأن النضج التام الى طريق اللحمية واما من طريق المخية والشحمية تفضو برد والمخ يشبه الشحم من وجه ومخ العنق دم صوف
ومخ الشاب اشد موتة من مخ الشيخ والمخ دعامة للعظم ومفصل من غذائه يعصر الى داخله ويولد غذاء له ايضا وليس بين القوتين
خلاف فان فضل الغذاء اذا كان فضلا من جهة الكم جاز ان يبقى عند الحاجة غذاء فلا يستبعد الطبيب كل الشناعة لذلك
وهو بالجملة دم استحال الى مشاكلة اما الطباع العظم الحيوان الذي لا يحتاج عظامه الى دعامة كثيرة لغلظه وصنوبجوبه يقبل
فيه المخ مثل الأسد يعين على ذلك حرارة مزاجه الحيوان الذي لا عظم له لا مخ له الا نخاعة المحيط به شوك والنخاع وان كان منبت
الأعضاء من منافعه دعامة القفا والذي من منافعه دعامة البدن فكما انه ليس كل منفعة القفا وفائدة النخاع بل كونه منبتا
للعظام التي يدعم البدن كذلك لا ينبغي ان يتعجب الطبيب يظن ان كون النخاع منبتا للأعضاء يمنع ان يكون من منافعه كونه
دعامة للقفا وقد يظن بانصال النخاع بالدماغ ان طبيعتهما واحدة وان مزاج النخاع مستفاد من مزاج الدماغ وليس
يغالط في ذلك اتصاله به وبانانه منه وليس كذلك فان الدماغ بارد المزاج جدا حتى في اللمس واما النخاع فان مزاجه حار
ولذلك هو دسم دهني انما استفاد مزاجه من القلب واستفاده استفادة قوية الا انه يتعدل بحيث لا يجف بسبب اتصاله
بالدماغ واستفادته من البرد والرطوبة قال المعلم الأول ويظنون ان جوهر الدماغ حساس وله حس لمس وليس كذلك
بل هو كالمخ الذي في العظام اقول يشبه ان يكون الدماغ انما صار لا يولم ما يحدث فيه من الورم الذي يكون في جوهره
بل انما يولم الورم الذي في جرمه لذلك وليس يمنع كون الدماغ خزانة للقوة الحاسة والروح بعد القلب ان لا يكون
له في نفسه حس وذلك لانه مبدأ ايضا للبصر بنفسه لا باتصاله وهو مبدأ للقوة المحركة بالارادة وهو في نفسه لا حركة ارادية
له بل بالحقيقة مبدأ هذا القوى هو الروح الذي فيه وهو خزانة لذلك الحاس الذي يتم حسه عند عضو ما معين بسبب اتصاله
كما ان المخ ايضا عند من يجعل الدماغ حساسا خزانة له وليس اذا كان الشيء خزانة او منفذا للروح ذي قوة يجب ان
تكون له بنفسه تلك القوة كما ان العصبتين المجوفتين وعاء ان للقوة الباصرة ولا قوة باصرة في جوهرهما لكن الدماغ
له شيء ليس للأوعية التي ذكرناها وهو انه يعدل مزاج الروح الحار فيكون اوفق لأفعال الحس والحركة او يخصها كما كان
الروح الذي في القلب مشترك للقوى واذا ضاف الدماغ صار اجزاء بعض القوى اظهر فعلا او صار يفعل بالجملة واذا ضاد
الى الكبد صار اجزاء بعض القوى اظهر فعلا او صار يفعل بالجملة فيكون الدماغ انما يكون ليقي الروح الحساسة خاصة
ويعدلها لا لان يحس بجوهره وخصوصا وقد قال الطبيبان اللمس ما لا عندك وكل جوان اعدل اعضائه اللمس اعضاء ثم يشهد نفسه
ان الدماغ خارج عن الاعتدال وليس خروجه الى جهة المزاج الذي فيه يقوي الأفعال وهو الحار بل الى المزاج الذي يسقط
غلبة الأفعال وهو البرد فلا ينبغي ان يتخذ الطبيب هذا الكلام حجة لرأي التعجب من الفلاسفة الكبار واما القلب فهو المعتدل
بوجه ما في جوهره لانه محل فان مال الى المزاج الحار الذي لا يسقط القوى بل يقويها واكثر ما نضره ان لا يكون عنده في
احساسه الحار المعتدل الا باردا او مائلا الى البرد واما انه يجب ان لا يلمس اصلا لانه حار والمزاج فليس حر المزاج يمنع اللمس ومنع
برد المزاج واما الرأي الذي يلوح لي خاصة هو ان الحساس الأول هو الروح وليس يجب ان يكون خزانة تولده او خزانة تعدله
او خزانة تحفظه حساسا الا ان يكون له مزاج يقبل من الروح الحامل للقوة الحساسة الحس والجوهر اللحمي اولى بذلك من الجوهر
الرطب البارد المائي وليس عندي في هذا حكم جزم ولا شيء كالصدق وعندي ان الروح انما يستعد لقبول هذه القوى على شرط
ان يكون حارا لين يكون مستعدا وان النفس ليس انما يعد له بان يبرد بل بان يمنع الافراط الذي يكون له بحسب ما يؤدي
الى تحلله وان ينفض عنه البخار والدخان الذي هو فيه كالفضل في البدن واما العضو الذي فيه يكون الحس فيشبه ان يكون المعتدل

منه ادق

منه ادق لمسا وان الدماغ وضع باردا بازاء القلب ليخفض من افراطه ويبث من خليانه ويبيد الروح الذي بانيه
لعتدله اما فلذلك لا عندك يكون اوفق لهما الحس والحركة واما القوة فيأتي الدماغ مع القلب ومع الروح لكن الروح الذي
بانيه فانه يصلح في جوهره الأول ايضا لأعمال اخرى مثل التغذية والتنمية وغير ذلك فاذا عدل مطلا استعداده لتلك القوى
فضاع غير غاذ وانفرد بفعل واحد ولم يتزاحم عليه الأفعال فيشتغل بعضها عن بعض وكذلك اذا ضاف الى الكبد ابطل مزاج
الكبد عنه الاستعداد لفعل الحس والحركة وتركه خاصة لفعل التغذية فهذه الأعضاء التي بعد القلب انما تغير المزاج ليصير الروح
عاد قوة وهذا بالذات وليصير الروح اقوى فعلا من جهة قوة وهذا بالعرض لانه انما يصيره اقوى فعلا من جهة لانه يفرغه
وانما يفرغه لانه يمسك عنه شاغلا وعلى هذه الجهة يصح ان يطرد القول ان النفس واحدة وان اول تعلقها بالاول عضو سجد كتب
اللواحق ان عمر الله بالغة في شرح هذا الباب اقصى المبالغ ولا يبعد ان يكون الأزدبار في البحث يفضي بنا الى حكم جزم في هذه
الأبواب ولقد علمت ان الآلة الأولى للنفس هي الحار الغريزي وفيها ثم جميع اعمالها وقد صبت في الناس في وسطه فكوده
واعان حرارة مزاجه على انتصابه منه وان لم تكن الحرارة هي العلة الأولى الذاتية لذلك لكن القوة المصورة واما الحرارة
فيكون معينة اعانة آلة القوة المصورة ولم يخلق ما فوجه عند الطفولة كيا فوجه ما يشبهه في حاله بل هو في اول ما يولد البدن
جدا ليكون الطفل ضعيف الأعضاء وخصوصا ضعيف الدماغ الذي خلق للطبيعة الانسان كثير الرطوبة ولينتقل الأن الى ذكر الأعضاء
الباطنة ويبدأ من موقف ومن الدماغ

الفصل الثاني

في الدماغ وتشريحه وبيان النخاع منه قال ان كل حيوان ذي
دم فله دماغ واما البحريات فانه لما لا فيها منها دماغا والانسان اعظم الحيوان بحسب مشاكلة بدنه دماغا ونقول ان ذلك لحاجته
الكثيرة الى آلة الروح النفساني المفكر التي ليست لسائر الحيوانات دماغا تشريح دماغ الانسان فان الدماغ ينقسم الى جوهر حجابي
والى جوهر مخي والى تجاويف فيه مملوءة روحا واما الأعصاب فهي كالفروع المنبعثة عنه لا على انها بجواهر جوهره الخاص وجميع
الدماغ منصف في طوله بتصنيف تام فذاك في جمجمته ومخه وفي بطونه لما في التركيب من المنفعة وان كانت الزوجية في الجسم المقدم
وحده اظهر للحس وقد خلق جوهر الدماغ باردا رطبا اما برده فلئلا يشتعل كثرة ما ينادي اليه من حركات الأعضاء
وانفعالات الحواس وحركات الروح في الاستحالات التخيلية والفكرية والذكرية وليتعدل به الروح الحار جدا النافذ
اليه من القلب في العرقين الصاعدين منه الى فيه خلق رطبا لئلا يجفف الحركات ولا يحس تشكله وليتأدم اما الدسم فلكون
ما ينبت منه من العصب صلبا واما اللين فقد قال الطبيبان السبب فيه ليحس تشكله واستحالته بالتخيلات فان اللين اسهل انفعالا
للاستحالات وليس يجب في ذلك فان اللين قد يعبر به عن الاستحالة ولكن لا كل استحالة بل الاستحالة التي تكون بالتطبيع
والتشكيل واما النضو بالاستباح وقبول الخيالات فليس مما يتعلق بتحريك جوهره فطبعه لينة بل كونه لينا ليكون دسما
ويحس غذوه للأعضاء الصلبة بالتدريج فان الجوهر الصلب يبدأ الصلب عاميه اللين وليكون ما ينبت عنه لذا اذا كان بعض
النبات منه محتاجا الى ان يتصل عند طرفه لما سنذكره من منافع العصب لما كان هذا النبات محتاجا الى ان يصلب على
التدريج ويكون صلابته صلابة تلدن وجريان يكون منشأه جوهر الدماغ دسما والدسم اللزج لين لا محالة وايضا ليكون الروح
الذي يجويه التي يفتقر الى سرعة الحركة ممدا بالرطوبة وايضا ليخف تخلخله فان الصلب في الأعضاء اثقل من اللين الرطب المتخلخل لكن
جوهر الدماغ ايضا متفاوت في اللين والصلابة وذلك لان الجزء المقدم منه ألين والجزء الموخر اصلب فوق بين الجزءين
ما يدرج الحجاب الصلب الذي نذكره فيه الى حد ما وانما لين مقدم الدماغ لان اكثر عصب الحس وخصوصا الذي للبصر والسمع ينبت
منه لان الحس طبيعة والطبيعة الى جهة المقدم اولى وعصب الحركة ينبت اكثره من موخره وينبت منه النخاع الذي هو دسم وله خلقة

في مجرى

ولبس ما يوص فيه جدا

في مجرى الصلب حيث يحتاج الى ان ينبت منه اعصاب قوية وعصب الحركة محتاجة الى فضل صلابة لا يحتاج اليها عصب الحس بل اللين اوفق لها فجعل منشاؤه اصلب مما ادرج الحجاب فيه ليكون فضلا ومثل ليكون اللين مبرا عن مماسة الصلب ومثل ليشكل على هذا القول امر مماسة هذا الجزء اللين من الدماغ لهذا المندرج الصلب فيعسى ان يكون ذلك الجزء من الحجاب المندرج يعرض له هناك من اللين ما هو زائد على الجزء الذي في الحجاب الذي يغشى موخره وكذلك الرقة التي يكون فيها ايضا فان الرقيق كاللين تحت اليد وفي تلبين الحجاب هناك للمنفعة المذكورة وسقوط الحاجة الى الصلابة حيث يلقى به العظم ولهذا الطي منافع اخر فان الاوردة النازلة الى الدماغ المتفرقة فيه يحتاج الى شيء مستند والى شيء يشدها فجعل هذا الطي دعامة لها وتحت اخر هذا العطف والى خلفه المعصر وهو مصب الدماء الى فضاء ما كالبركة وفيها منفذ يشعب خلاء يتفرق منها الدم وينشعب مجوف الدماغ ثم ينتهي العروق من فوهاتها ويجمعها الى عرقين كما سنذكر تشريح ذلك وهذا الطي ايضا ينفع بمنع ان يكون منبت الرمانات الحجاب اللصيق بالدماغ في موازاة الدرز من الصحف الذي يلبسه اللامي وفي مقدم الدماغ منبت الزوائد بين الجلدتين اللتين يكون لهما الشم وقد فاقت لين الدماغ قليلا ولم يلحقهما صلابة العصب وقد جلل الدماغ كله بحشايش احدها رقيق تليه الاخر صفيق الى العظم وخلفا ليكونا حاجزين بين الدماغ وبين العظم لئلا يماس الدماغ جوهر العظم ولا ينادي الى اليه الافات من العظم ولعل ما يقع هذه المماسة في احوال يزيد الدماغ في جوهره او في حال الانبساط الذي يعرض له عفيب الانقباض وقد يرفع الحجاب الى الصحف عند احوال مثل الصياح الشديد فلمثل هذا من المنفعة ما جعل بين الدماغ وعظم الصحف حاجز لين متوسط بينهما في اللين والصلابة وجعلا اثنين لئلا يكون الشيء الذي يحس ملاقاته للعظم بلا واسطة هو بعينه الشيء الذي يحس ملاقاته الدماغ بلا واسطة بل فرق بينهما وكان القريب من الدماغ رقيقا والقريب من العظم صفيقا وهما معا كوفاية واحدة وهذا الغشاء مع انه وقاية للدماغ فهو رباط العروق التي في الدماغ ساكنها وضاربها وهو كالشبكة يحفظ اوضاع العروق وانتشاجها فيه ولذلك ما يدخل ايضا في جوهر الدماغ في مواضع كثيرة من جدرانه ويتاذى الى مطويه وبينهما منفطعا عند الموخر لاستغنائه بصلابته عنه والغشاء الثخين غير ملتصق بالدماغ ولا بالرقيق ايضا التصاقا يمهد عليه في كل موضع بل هو مستقل عنه انما يصل بينهما العروق النافذة في الثخين الى الرقيق والثخين مستمر الى الصحف برباط غشائية ينبت من الثخين لشده الى الدرز لئلا يثقل على الدماغ جدا وهذه الرباط ايضا يطلع من الشؤن الى ظاهر الصحف فينبت هناك حتى ينسج منها الغشاء المحلل للصحف وبذلك ما يستحكم ارتباط الغشاء الثخين بالصحف ايضا والدماغ في طوله ثلثة بطون وان كان كل بطن منه نوع عرضه ذا حجر فالجزء المقدم محسوس الانفصال الى جزئين عظيمين عمقه ويسره عظمهما عظم واحد وهو يعين على الاستنشاق وعلى نفض الفضول بالعطاس وعلى توزيع اكثر الروح الحساس وعلى امثال القوة المصورة من فوق الادراك الباطن واما البطن الموخر فهو ايضا عظيم لانه يملأ تجويف عضو عظيم ولانه مبدء شيء عظيم اعني النخاع ومنه ينوع اكثر الروح المحرك وهناك افعال القوة الحافظة لكنه اصغر من المقدم بل من كل واحد من بطني الجزء المقدم ومع ذلك فانه يتصعر تصعرا مدخلا الى النخاع ويتكاثف تكاثفا لا يصلابته اما البطن الاوسط فانه كمقدم الجزء المقدم الى الجزء الموخر وكدهليز مضروب بينهما وقد عظم لذلك وطال لانه مؤدي وهو مؤدي من عظيم الى عظيم وبه يتصل الروح المقدم بالروح الموخر وينادي ايضا الاشباح المتذكرة وينسقف مبدء هذا البطن الاوسط بسقف كوى الباطن كالادرج ويسمى به ليكون منفذا ومع ذلك مبتدئ بدوره من الافات وقويا على حمل ما يعتمد عليه من الحجاب المدرج وهناك يجتمع بطنا الدماغ المقدمان اجتماعا يتبرأ ان للموخر في هذا المنفذ ومنه الموضع

يسمى

يسمى مجمع البطنين وهذا المنفذ يفسيه بطن مثانا كان منفذا يؤدي عن النضوح الى الحفظ كان احسن موضع للتفكر والتخيل على ما علمت ويستدل على ان هذه البطون مواضع هذه الافعال من حجة ما يعرض لها من الافات فيبطل مع افة كل جزء فعله او يدخله افة والغشاء الرقيق ينبسط بعضه فيغشى بطون الدماغ الى الفجوة التي عند الطاق واما ما وراء ذلك فضلا يكفيه تغشية الحجاب اياه واما الترسيد الذي في بطون الدماغ فلتكون للروح النفساني تفرق في جوهر الدماغ كما في بطونه اذ ليس كل وقت يكون البطون منتفخة او الروح فيها بحيث يسع البطون فقط ولان الروح انما يكمل استحالته عن المزاج الذي القابل المزاج الذي للدماغ فان ينضج فيه انضاجا تاما يأخذ به من مزاجه وهو اول ما ينادي الى الدماغ فينادي الى الجوهر الاول ليستطبخ فيه ثم ينفذ الى بطن الاوسط فيزداد فيه انضاجا تاما ثم في البطن الموخر والانضاج الفاضل انما يكون بمخالطة ومماذجة وتفرق في الاخراج الطابخ كحال الغذاء في الكبد وعلى ما نصفه لك فيما يستقبل لكن ذرور المقدم اكبر اعترازا من ذرور الموخر لان نسبة الورود الى الزرد كنسبة العضو الى العضو بالنقرة بالسبب المصغر للموخر عن المقدم وموجود في الفرد وبين هذا البطن والبطن الموخر من تحت مكان هو منوع العرقين العظيمين الصاعدين الى الدماغ اللذين سندكرهما الى شعبهما التي ينتسج منها الشبكة من تحت الدماغ وقد عدت تلك الشعب بحرم من جنس الغدد بملاء ما بينهما ويدعهما كالحال في سائر المنوعات العرقية فان من شان الخلاء الذي يقع بينهما ايضا ان يملأ بلحم غدي وهذه الغدة تنشكل بشكل الشعب وعلى هيئة المنوع المذكور وكما ان الشعب بالمنوع المذكور يبتدئ من مضيق وينفرج الى سعة يوجبه الانبساط اذ لك صارت هذه الغدة صنوبرية راسها الى مبدء المنوع من فوق ويذهب مخهة بخوفاتها الى الاسفل ثم قد الشعب يكون هناك منتسج على مثال المنتسج في الشبكة فتسيفرقه والجزء من الدماغ المشتمل على هذا البطن الاوسط عامة واجزاؤه التي من فوق ودوي الشكل مزدوج من زدد موضوعة فوق طوله مربوطة بعضها الى بعض ليكون له ان يمتد وان يتقلص كالدود وباطن فوقه مغشى بالغشاء الذي يستبطن الدماغ الى حد الموخر وهو مركب على زائدتين من الدماغ مستديرتين كالفخذين يتقاربان الى التماس وينتهيان اذان الى الانفراج تركيبا بادبطة بيمي وتران لئلا يزول عنها ليكون الدودة اذا تمددت وضاق عرضها ضغطتها بين الزائدتين الى الاجتماع فينسد المجرى واذا تقلصت الى القصر واتسعت عرضا تباعدت الى الافتراق فانفتح المجرى وما يلي منه موخر الدماغ ادق والى الخلف ما هو وينهدم في موخرة الدماغ كالوجع في موجع ومقدمه اوسع من موخره على الهيئة التي تحمله الدماغ والزائدتان المذكورتان يسميان الخيطين ولا تزايد فيهما البتة بل هما ملسا وان ليكون شدهما وانبساطهما اشد وليكون اجابتهما الى التحريك بسبب حركة شيء اخر اشبه الى اجابة الشيء الواحد وبين الدفع فضول الدماغ مجريان احدهما في البطن المقدم وعند الحد المشترك الذي بينه وبين الذي بعده والاخر في البطن الاوسط وليس للبطن الموخر مجرى مفرد وذلك لانه موضوع في الطرف ومتعبر اليهما بالقياس الى المقدم ولا يحتمل هضما ويكفيه والاوسط مجرى مشترك لهما وخصوصا وقد جعل مخرجا للنخاع يحمل بعض فضوله ويدفع من جهته وهذان المجريان اذا ابتداء من البطنين ونفذا في الدماغ نفسه نوعا ما نحو الالتقاء عند منفذ واحد عميق ومبدء المجاب الرقيق ولحمه وهو اسفله عند الحجاب الصلب وهو مضيق فانه كالفم يبتدئ من سعة مستديرة الى مضيق فلذلك يسمى فما ويسمى ايضا مستنقعا فاذا نفذ في الغشاء الصلب كان هناك مجرى في غدة كالهنا كرة منحوتة من الجانبين متقابلين فوق واسفل وهي بين الغشاء الصلب وبين مجرى الخنك ثم يجد هناك المنافذ التي في مشاشة الصدغ في اعلى الخنك وقد ذكر في التعليم الاول انه ليس في جوهر الدماغ دم البتة فينبغي ان يعلم ان معناه انه ليس فيه دم البتة على هيئة الدم بل يستحيل رطوبة اخرى وفيه انه لا عروق في جوهره ومعناه ان العروق ينفذ اليه من الحجاب

ليستبطنه

يستبطنه وترسل الفوهات في جرمه حتى يمتص منه من غير ان يكون جوهره جوهرا ينسبح فيه العروق كما في كثير من اللحم وكما في
الكبد والقلب والدماغ ابرد الاعضاء الرئيسة حتى انه ربما تميز بالمس كونه باردا بالقياس الى غيره وعظم البلغم يخين
يبعد من الافات متخلخل ليكون خفيفا واقول انه لما كان الدماغ نائيا عن الموضع عن الاطراف البعيدة وكان مبدئا لتوليد اعضاء
المؤدية للحس والحركة الى الاعضاء وكانت الاعضاء المحركة اذا بعدت عن اوائلها الى المواضع التي يرسل اليها عرض لها ان تسترخي
ولا يجود فعلها في تحريك الاطراف ارسل الصنائع الى اقرب الاطراف شعبة كانها مختلة من الدماغ لتتوزع من جانبيها اعصاب
ينجر الى جانبيها والى اسفل تكون فرنية ما بين الصدر والمؤخر ومع ذلك فقد دق لها مفاصل الفقرات توثيق الحشو وكان كمادا
لدعامة البدن التي بين الصلب ولو كان الراس منبتا لجميع الاعصاب لاحتيج الى ان يكون اكبر من هذا بكثير ولكان ثقيلا على البدن
جدا

الفصل التاسع

في منفعة العصب وتشريح الدماغ منه ومنفعة العصب منها ما هي بالذات ومنها
ما هي بالعرض اما التي بالذات فهو افادة الدماغ بتوسطها لسائر الاعضاء حسا وحركة والتي بالعرض فمن ذلك تشديد اللحم و
تقوية البدن ومن ذلك الاشفاء بما يعرض من الافات للاعضاء العديمة الحس مثل الكبد والطحال والرئة فان هذه الاعضاء وان
فقدت الحس فقد اجرى عليها لفافة عصبية وغشيت بغشاء عصبي فاذا ورمت او تمددت بريح نادر وثقل الورم او تفرق
الريح الى اللفافة والى اصلها فعرض لها من الثقل المجاور ومن الريح تمزق واحس به والاعضاء مبدؤها على الوجه المعلوم هو الدماغ
ومنتهى تفرعها هو الجلد فان الجلد نخالط لطيف دقيق منبت منه اعصاب من الاعضاء المجاورة له والدماغ مبدأ العصب على وجهين فانه
مبدأ لبعض العصب بذاته ومبدأ لبعضه بتوسط النخاع السائل منه والاعضاء المنبعثة من الدماغ لا يستفيد منها الحس والحركة
الا اعضاء الراس والوجه والاحشاء الباطنة واما سائر الاعضاء فانما يستفيد من اعصاب النخاع وقد يستدل على عناية
عظيمة بتخيص بما ينزل من الدماغ الى الاحشاء من العصب فان الصنائع غرائبه احتياط في وقايتها الحيا طالم يوجب في سائر العصب
وذلك لانها لما هدت من المبدء وجب ان يزيد بفضل توثيق فيشتبه بجرم متوسط بين العصب والغضروف في قوامه فيشاكل الماء حدث
في جرم العصب عند الالتواء وذلك في مواضع ثلثة احدها عند الحنجرة والثاني اذا صار في اصول الاضلاع والثالث اذا جاوز
موضع الصدر والاعضاء الدماغية الاخرى فما كان المنفعة فيه منها هي افادة الحس انفذ من منبعه على الاستقامة الى العضو
المقصود واذا كانت الاستقامة مؤدية الى المقصود واقرب الطرق وهنالك يكون التاثير الفائض من المبدء اقوى واذا كانت
الاعضاء الحسية لا يزاد فيها من التصليب المحوج الى التبعيد عن جوهر الدماغ بالتفريج ليبعد عن مشابهته في اللين بالتدريج
ما يزاد في اعضاء الحركة بل كلما كانت ابين كانت لقوة الحس اشد تادية واما الحركة فقد وجهت الى المقصد بعد تفاريج سبلها
لتبعد عن المبدء تدريج في التصليب وهذا لان كل واحد من الصنفين على الواجب فيه من التصليب واللين جوهر منبته اذ كان
جل ما يفيد الحس منبعثا من مقدم الدماغ وجل ما يفيد الحركة منبعثا من مؤخره والجزء الذي هو مقدم الدماغ الين قواما
والجزء الذي هو مؤخر الدماغ اخشن قواما وقد ينبت من الدماغ ازواج من العصب تعم فالزوج الاول منها من غور البطنين
المقدمين من الدماغ عند جوار الزائدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي اللتين لهما الشم وهو صغير مجوف ينبت منه من النابت منهما انبات
وينبت من النابت منهما ممتان ثم يلتفتان على تقاطع صليبي ثم ينفذ النابت يمينا الى الحدقة اليمنى والنابت يسارا الى الحدقة
اليسرى ويتسع فوهاتها حتى يشتمل على الرطوبة التي تسمى جليدية وقد ذكر جالينوس انهما ينفذان على التقاطع الطبيعي من غير
انعطاف وقد ذكر لو نوع هذه التقاطع منافع ثلث احدها ليكون الروح الشاملة الى احدى الحدقتين غير محجوبة عن السبيل
الى الاخرى اذا عرضت لها آفة ولذلك يبصر كل واحد من الحدقتين اقوى ايضا واذا غمض احد الاخرى واصغى منها لو لحظ والاخرى لا يلحظ

ولهذا ما ينزل بالثقبة الغشائية اذا غمضت الاخرى وذلك لقوة اندفاع الروح اليها والثانية ان يكون للعينين موضع
واحد تؤديان اليه شبح المبصر فيتحد هناك ويكون الانجذاب بالعينين ابصار واحد المتمثل الشبح في الحد المشترك ولهذا يعرض
للاحول ان يرى الشيء مثنيين عند ما يزول احدى الحدقتين الى فوق او الى اسفل فيبطل به استقامة نفوذ المجرى الى الدماغ
ويعرض قبل الحد المشترك حد لا تكسار العصبتين والثالثة لكي يستدعم كل عصبة بالاخرى ويستمد اليها ويجبر كاتها ينبت
من قرب الحدقة والزوج الثاني من ازواج العصب الدماغي منشاه خلف منشا الزوج الاول وما ثلا عنه الى الوحشي ويخرج
من الثقبة التي في النقرة المشتملة على المقلة فينقسم في عضل المقلة وهذا الزوج غليظ جدا ليقاوم غلظه لينه الولجب لقربه
من المبدء فيقوى على التحريك وخصوصا اذ لا معين له اذ الثالث مصروف الى تحريك عضو كبير هو الفك الاسفل فلا يفضل عنه فضله
بل يحتاج الى معين غيره كما سنذكره واما الزوج الثالث فمنشاه الحد المشترك بين مقدم الدماغ ومؤخره من لدن قاعدة
الدماغ وهو يخالط الاول الزوج الرابع قليلا ثم يفارقه ويتشعب اربع شعب شعبة تخرج من مدخل العرق السباتي الذي نذكره
بعد ناخذ منحدرة عن الرقبة حتى تجاوز الحجاب فتتوزع في الاحشاء التي دون الحجاب وشعبة تخرجها من ثقب في عظم الصدغ
واذا انفصل اتصل بالعصب المنفصل من الزوج الخامس الذي سنذكره وشعبة تطلع في الثقب الذي يخرج منه الزوج الثاني
اذ كان مقصده الاعضاء الموضوعة قدام الوجه ولم يحتاج ان ينفذ في منفذ الزوج الاول المجوف فيزاحم اشرف العصب وينضغط
فينطبق التجويف في هذا الجزء اذا انفصل انقسم ثلاثة اقسام قسم يميل الى ناحية الماق ويتخلص الى عضل الصدغين والماء
والحاجب والجبهة والجفن والقسم الثاني ينفذ في الثقب المخلوق عند اللحاظ حتى يتخلص الى باطن الانف فيتفرق في الطبقة
المستبطنة للانف والقسم الثالث وهو قسم غير صغير يتحدر في التجويف البرنجي المهيا في عظم الوجنة فيتفرع الى فروع فرع
منه ياخذ اذا داخل التجويف الفم فيتوزع في الاسنان اما حصة الاضراس فظاهرة واما حصة سائرها فكالخفي عن البصر ويتوزع
ايضا في اللثة العليا والفرع الاخر ينبث في ظاهر الاعضاء هناك مثل جلدة الوجنة وطرف الانف والشفة العليا فهذه
اقسام الجزء الثالث من الزوج الثالث واما الشعبة الرابعة من الزوج الثالث فيخلص نافذا في ثقبة في فك الاعلى الى اللسان
فيتفرق في طبقته الظاهرة وتفيدها الحس الخاص به وهو الذوق مما يفضل من ذلك يتفرق في عمود الاسنان السفلى وثنائها
وفي الشفة السفلى والجزء الذي يأتي اللسان ادق من عصب العين لان صلابة هذا ولين ذلك يعادل غلظ ذاك ورقة هذا
واما الزوج الرابع فمنشاه خلف الثالث واميل الى قاعدة الدماغ ويخالط الثالث كما قلنا ثم يفارقه ويخلص الى
الحنك فيؤدي به الحس وهو زوج صغير الا انه اصلب من الثالث لان الحنك وصف الحنك اصلب من صفاق اللسان واما
الزوج الخامس فكل فرد منه منشق بنصفين على هيئة المضاعف بل عند اكثرهم كل فرد منه زوجان ومنبته من جانبي الدماغ
والقسم الاول من كل زوج منه يعبد الى الغشاء المستبطن للصماخ فيتفرق فيه كله وهذا القسم منبته الجزء
المؤخر من الدماغ وبه حس السمع واما القسم الثاني وهو اصغر من الاول فانه يخرج من الثقب المثقوب في العظم الجبلي
وهو الثقب الذي يسمى بالاعور والاعلى لشدة التواء وتعريج مسلكه وارادة لتطويل المسافة وتبعيد اخرها عن المبدء
ليستفيد العصب قبل خروجه منه بعدا من المبدء ليتبعه صلابة فاذا برز اختلط بعصب الزوج الثالث فصار اكثرها الى ناحية
الحس والعضلة المرتفعة وصار الباقي منها الى عضل الصدغين واما خلق الذوق في العصبة الرابعة والسمع في الخامسة لان
آلة السمع احتاجت الى ان يكون مكشوفة غير مسدود اليها سبيل الهواء وآلة الذوق وجب ان يكون محروزة فوجب من ذلك ان
يكون عصب السمع اصلب وكان منبته من مؤخر الدماغ اقرب وانما اقتصر في عضل العينين على عصب واحد وكثر العضل اعضل

الصدغين لأن نقبة العين احتاجت الى فضل سعة لاحتياج العصبة المؤدية لقوة البصر الى فضل غلظ بل كان الغلظ مما يثقل
عليها الحركة واعطيا الخرج الذي لها في عظم حجري صلب يحتمل بقوة كثيرة واما الزوج السادس فانه ينبت من مؤخر الدماغ
متصلا بالخامس مشدودة معه بغشية واربطة كالهما عصبة واحدة ثم يفارقها ويخرج من الثقب الذي في منتهى الدرز
الصلبي وقد انقسم قبل الخروج ثلثة اجزاء ثلاثها يخرج من ذلك الثقب معا فينقسم منه ياخذ طريقه الى العضل الحالق في اصل اللسان
لينعاضد الزوج السابع على تحريكها والقسم الثاني ينحدر الى عضل الكتف وما يفارقها وينفرق اكثره في العضلة العريضة
التي على الكتف وهذا القسم صالح المقدار وينفذ معلقا الى ان يصل مقصده واما القسم الثالث وهو اعظم الاقسام الثلثة
فانه ينحدر الى الاحشا في مصعد العرق السباتي ويكون مشدودا اليه مربوطا به فاذا حاذى الحجرة تفرعت منه شعب اما العضل الحجري
الذي رؤسها الى فوق التي تسمى الحجرة وعضاريفها فاذا جاوزت الحجرة صعد منها شعب الى العضل المنتكسة التي رؤسها
الى اسفل وهي التي لا بد منها في اطباق الطرجهالي ومخارجه لا بد من جذبه الى اسفل ولهذا يسمى العصب الراجع وانما انزل هذا من
الدماغ لان النخاعية لو اصعدت لصعدت مؤدية غير مستقيمة من مبدئها فلم يتهيأ الجذب بها الى اسفل على الاحكام وانما
خلقت من الساد س لان ما فيه من الاعصاب اللينة والدابلة الى اللين ما كان منها قبل السادس وقد توزع في عضل الوجه
والرأس وما فيها والسابع لا ينزل على الاستقامة من نزول السادس بل يلزمه توديب لا محة ولما كان قد يحتاج القاعد
الى الراجع الى مستند محكم شبيه بالبكرة ليرد عليه القاعد ما يمد به وان يكون مستقيما وضع صلبا قويا املس موضوعا
بالقرب فلم يكن كالشريان العظيم والقاعد من هذه الشعب ذات اليسار يضاف هذا الشريان وهو مستقيم غليظ فيعطف عليه
من غير حاجة الى توشيج كثيرة واما القاعد ذات اليمين وليس يجاوره هذا الشريان على صفة الاولى بل يجاوره وقد عرضت
له دفعة الشعب منه وفاشة الاستقامة في الوضع اذ توزع ما كان الى الابط فلم يكن بد من توثيقه بما يستند اليه بان يربطه
بشد الشعب به ليستدارك بذلك ما فات من الغلظ والاستقامة في الوضع والحكمة في تبعيد ما هذه الشعب الناحية هي ان
يقارب مثل هذا المنعطف وان يستبعد بالتباعد عن المبدء قوة وصلابة واقوى العصب الراجع هو الذي ينفرق في العضلتين
من عضل الحنجرة مع شعب عصب مصبه ثم سائر هذا العصب يتحدر فينشعب منه شعب ينفرق في غشية الحجاب والصدر وعضلاتها
والقلب والرئة والاوردة والشرايين التي هناك وما فيه ينفذ في الحجاب فيشارك المتحدر من الجزء الثالث وينفرق في غشية
الاحشا وينتهي الى العظم العريض واما الزوج السابع فمنشاؤه من الحد المشترك بين الدماغ والنخاع ويذهب اكثره
متفرقا في العضل المحرك للسان والعضل المشتركة بين الدرقي والعظم اللامي وسائره قد ينفرق ان ينفرق في عضل الاذن
مجاورة لهذه العضل ولكن ليس ذلك بدايم ولما كانت الاعصاب الاخرى منفرقة الى الجهات اخرى ولم يكن يحسن ان يكثر الثقب
فيما تقدم ولا من تحت كان الاولى بان يأتي لحركة اللسان عصب من هذه الموضع الذي ان حسنه من موضع اخر

الفصل العاشر

في تشريح سائر العصب وهو العصب الفقاري واما العصب الثاني من النخاع الشائك في فقار الرقبة فهو ثمانية
ازواج زوج يخرج من ثقبتي الفقرة الاولى وينفرق في عضل الرأس وحدها وهو صغير دقيق وكان الاحوط في مخرجه ضيقا
على ما تقدم في باب العظام والزوج الثاني مخرجه ما بين الفقرة الاولى والثانية اعني الثقبة المذكورة في باب العظام ويوصل
اكثره الى الرأس حتى اللمس بان يصعد موازيا الى اعلى الفقار وينعطف الى قدام وينبث على الطبقة الخارجة من الاذنين فيشارك
تعصير الزوج الاول بصغره وقصوره عن الانبثاث والانبساط الى النواحي التي فيه بالتمام وباقي هذا الزوج يأتي العضل التي
خلف العنق والعضل العريضة فيؤديها الحركة والزوج الثالث منشاؤه ومخرجه من الثقبة التي بين الثانية والثالثة و

ينفرع كل واحد فرعين فرع ينفرق في عمق العضل التي هناك منه شعب خصوصا المقابلة للرأس مع العنق ثم يصعد الى شوك الفقار
فاذا حاذاها تشبث باصولها ثم ارتفع الى رؤسها وخالط الطرابطة غشائية تنبت من تلك السنامات ثم ينفذ منعطفة
الى جهة الاذنين وفي غير الانسان الى الاذنين فيحرك عضل الاذنين والفرع الثاني ياخذ الى قدام حتى يأتي العضل العريضة
واول ما يصعد يلتف ببرعرق وعصل بكيفية ليكون اقوى في نفسه وقد يخالط ايضا عضل الصدغين وعضل الاذنين
في البهاء ثم واكثر تفرقه انما هو في عضل الخدين واما الزوج الرابع فمخرجه من الثقبة التي بين الثالثة والرابعة وينقسم كالذي
قبله الى جزء مقدم وجزء مؤخر والجزء المقدم منه صغير ولذلك يخالط الخامس وقد قيل انه قد ينفذ منه شعبة كالمسيح المنتكس
ممتدة على العرق السباتي الى ان يأتي الحجاب الحاجز ما دام على شفة الحجاب المنصف للصدر والجزء الاكبر منه يعطف الى خلف
فيغوص في عمق العضل حتى يخلص الى السناسن فيتوسل شعبا الى العضل المشترك بين الرأس والرقبة ثم ياخذ طريقه منعطفا
الى قدام فينفصل بعضل الخد والاذنين في البهاء ويقال انه ينحدر منه الى الصلب واما الزوج الخامس فمخرجه من الثقبة
التي بين الرابع والخامس وينفرع ايضا فرعين واحد الفرعين وهو المقدم هو اصغرهما يأتي عضل الخدين وعضل تنكيس
الرأس وسائر العضل المشترك للرأس والرقبة والفرع الثاني ينقسم الى شعبتين شعبة هي المتوسطة بين الاولى وبين الشعبة
الثانية تأتي اعالي الكتف ويخالط شيء من السادس والسابع والشعبة الثانية هي يخالط شعبا من الخامس والسادس والسابع
وينفذ الى وسط الحجاب واما الزوج السادس والسابع والثامن فانها تخرج من سنابر الثقب على الولا والثامن مخرجه من الثقبة
المشتركة بين اخر فقار الرقبة واول فقار الصلب ويخالط شعبها اختلاطا شديدا لكن اكثر السادس يأتي السطح من الكتف
وبعض منه اكثر من البعض الذي من الرابع وافد من البعض الذي للخامس يأتي الحجاب والسابع اكثره يأتي العضل وان كان من
شعبه ما يأتي عضل الراس والعنق والصلب مصاحبة لشعبة الخامس ويأتي الحجاب واما الثامن فيعمل الاختلاط والمصاحبة بالتي
جملة الصاعدة الزراع وليس منه ما يأتي الحجاب لكن الصابر من السادس الى ناحية اليد لا يجاوز الكتف ومن السابع لا يجاوز
العضد وانما الذي يجري الصاعد من الكتف هو من الثامن مخلوطا باول النوابت من فقار الصدر وانما قسم الحجاب من هذه الاعصاب
دون اعضاء النخاع ليكون الوارد عليها مخدرا من مشرف فيحس انفسا مهما فيه وخصوصا اذا كان اول مقصدها هو الغشاء المنصف
للصدر ولم يمكن ان يأتيها عصب النخاع على الاستقامة من غير انكسار وبزاوية ولو كان جميع العصب المنحدر الى الحجاب ناشئا من
الدماغ لكان يطول مسلكه وانما جعل منشأ هذه الاعصاب من الحجاب وسطا لانه لم يكن يحسن امتثالها وانتشارها
فيه على عدل وتسوية لو انفصل بطوف دون الوسط وكان ينتصل بجميع المحيط وكان ذلك ناكسا الى الواجبات كانت العضل
انما يعمل التحريك باطرافها ثم المحيط هو المتحرك عن الحجاب فوجب ان يكون انتهاء العصب التي لا ابتداؤه ولما وجب ان يأتي الوسط
وجب فعلة ضرورة موجبات بحي وتشيق وتقاية فعشيت وقاية حامية بحيث من الغشاء المنصف للصدر ونزل منكبا عليه ولما
كان فعل هذا العضو فعلا كريما جعل العصب منه كثيرة لئلا تبطل بافة تلحق المبدأ الواحد واما العصب النخاعي الذي من فقار الصدر
فالاول من ازواجه مخرجه هو بين الاولى والثانية من فقار الصدر وينقسم الى جزءين اعظمهما ينفرق في عضل الاضلاع وعضل
الصلب وثانيهما يأتي ممتدا على الاضلاع الاول فيتوافق ما يأتي تلك الجهة من عصب العنق ويمتد معا الى اليدين حتى يأتيا
الساعد والكف والزوج الثاني يخرج من الثقبة التي يلي الثقبة المذكورة فينوجه جزء منه الى ظاهر العضد ويعقد الحرو
باقيه مع سائر الازواج الباقية بجميع فينحو نحو عضل الكتف الموضوعة على الحركة لمعضلة وعضل الصلب فما كان من هذه
العصب ناشئا من فقار الصدر فالشعب التي لا يأتي منه الكتف يأتي عضل الصلب التي فيما بين الاضلاع الخاص والموضوعة خارج

الصلب وما كان منبتة من فقار اضلاع الزور فانما يأتي العضل التي فيما بين الاضلاع وعضل البطن ويجري مع هذه
الاعضاء عروق ضاربة وساكنة ويدخل في مخارجها الى النخاع وعصب الشطر يشترك في ان جزء منها يأتي العضل الصلب و
جزء يأتي عضل البطن وعضل المستبطنة للصلب لكن الثالثة العليا يخالط العصب الشاذل من الدماغ ودون يأتيها الزوجان
الثاني فلان يرسلان شعبا كبارا الى ناحية الثاني ويخالطها شعب من الزوج الثالث وشعبة من اول اعصاب العجز
الا ان هاتين الشعبتين لا يجاوزان مفصل الورك بل يتفرقان في عضلة وتلك يجاوزها الى الثاني ويفارق عصب الفخذين
والرجلين عصب السدين في انها لا يجتمع كلها فيه بل اغلبه الى الباطن اذ ليس هيئة اتصال العضد بالكتف كهيئة اتصال الفخذ
بالورك ولا اتصالها بمنبت اعصابها كاتصال فخذه بمنبت اعصابها فهذه العصب يتوجه الى ناحية الساق وتوجهها مختلفا
منه ما يستبطن ومنه ما يستظهر ومنه ما يغوص مستترا بحشا العضل ولما لم يكن للعضل التي تنبت من ناحية عظم العانة
طريقا الى الرجلين من خلف البدن ومن باطن الفخذين لكثرة ما هناك من العضل والعروق اجرى جزء من العصب الخاص بالعضل
التي في الرجلين فانفذ في المجرى المنحدر الى الخصيتين حتى يتوجه الى عضل العانة ثم يتحدر الى عضل الركبة واما العصب الخاص بالعجز
العجزي فالزوج الاول من العجزي يخالط القطنية على ما قيل وباقي الازواج والفرد النابت من طريق العصعص يتفرق في
عضل المقعدة والقضيب نفسه وعضلة المثانة والرحم وفي غشاء البطن وفي الاجزاء الانسية الداخلة في عظم العانة
والعضل المنبعثة من عظم العجز

الفصل الحادي عشر

في العظام ثم انه نتكلم في العظام فنقول ان العظام وما اشبهها
من الغضاريف جنة ودعامة ومن الجزء الذي لا مفاصل محركة لعظامه او لمخرجه وبالجملة للجزء الصلب منه ما يكون ذلك
الجزء الصلب محيطا من خارج كالسلحفاة ومنها ما يكون من داخل ويكون لا محالة عليه العضو اللين كالاذنين فيخلق اللحم شاملا
بين اللحم والعصب لا تنشق طولا بل عرضا مستديرا ليكون عصبا بينة ادعم له والحيوان المخزن ظاهر بين العصب والعظم ويكون
من اجزاء مربوطة بعضها ببعض بمشاد ومفصل ولا يوجد في هذا الحيوان مشاكة كثيرة للعروق والشرايين ملاصقة واحدا لكون
احوط له والاسد صلب العظام مصمتها واذا حك عظم منه بعظم اورى وكثير من الحيوان له بدل العظام غضروف وهذا هو
الحيوان الذي يحتاج الى التفاف كثير ويكون رطب الجوهر مائيا طويل الارضية وقد خفيت ارضيته في قشره ولم يكن محتاجا
الى مصاكة اجساما صلابة وبقيا اعين غضروفية شوك ينبت عليه والغضروف التي الفرق التي يسحيل في اطرافه مخاطيا واذا
اجتمع المخ في داخله كما في كثير من السمك كان اقوى وابعد من المخاطية والشوك والاظفار والحوافر والاظلاف والقرون كلها
ايضا عظمية وعنوية البهيمي اما حاملة صلبة كالاظلاف والحوافر واما اسلحة موتية كالقرون وربما اجتمع ان كان هناك ملاوحة
مثل الحافر فهو يحمل الحيوان ومع ذلك فهو سلاح بالريح ونقول ان من العظام ما قياسه من البدن قياس الاساس عليه
يبنى كما يبنى السفينة على الخشبة التي ينصب منها اولا ومنها ما قياسه الى البدن قياس المجن والوقاية كعظم الياقوخ ومنها ما
قياسه قياس السلاح الذي يدفع بها للصدام وللوذي مثل العظام التي يدعى السناسن وهي على فقار الظهر كالشوك
ومنها ما هو حشو بين مزج المفاصل مثل العظام السمسمانية التي بين السلاميات ومنها ما هو متعلق للاحساس المحتاجة
الى علاقة كالعظم الشبيه بالام لعضل الحنجرة واللسان وغيرها وجملة العظام دعامة وقوام للبدن وما كان من هذه
العظام انما يحتاج اليه للدعامة فقط او الوقاية ولا يحتاج اليه لتحريك الاعضاء فانه خلق مصمتا وان كانت فيه المسام
والخلل والفرج التي لا بد منها وما كان يحتاج اليه منها لاجل الحركة ايضا فقد يدق في مقدار يجوفه وجعل مجوفه في
الوسط واحدا ليكون جرمه غير محتاج الى مواقع الغذاء المتفرقة فيصير خوابا صلب جرمه وجمع غذاؤه وهو المخ في جوفه

ففائدة زيادة التجويف ان يكون اخف وفائدة توحيد التجويف ان يبقى جرمه صلبا وفائدة صلابة جرمه ان لا يتكسر عند
الحركات العنيفة وفائدة المخ فيه ليغذوه على ما شرحنا قبل وليربطه فلا يتفتت بتجويف الحركة وليكون وهو مجوف كالمصمت
والتجويف يقل اذا كانت الحاجة الى الوثاقة اكثر ويكثر اذا كانت الحاجة الى الخفة اكثر والعظام المتاشبة خلقت لكل الامرين
الغذاء المذكور مع زيادة حاجة بسبب شيء يجب ان ينفذ فيها كالاوتار المستنشقة مع الهواء في عظم الصدغ وكفضول الدماغ
المدفوعة فيها والعظام كلها متجاورة متلاقية وليس بين شيء من العظام وبين العظم الذي يليه مسافة كثيرة بل في
بعضها مسافة يسيرة تملؤها الواحق غضروفية او مشبهة بالغضروفية خلقت للمنفعة التي للغضاريف وما لا يجب منه
مراعاة تلك المنفعة خلق المفصل بينها بلا لاحقة كالفقار الاسفل والمجاورات التي بين العظام على اصناف منها ما يتجاور
بمفصل مسلس ومنها ما يتجاور بمفصل عسر غير موثق ومنها ما يتجاور بمفصل موثق مركوز او مدلوز
او ملزق والمفصل المسلس هو الذي لا حد عظميا له يتحرك حركة سهلا من غير ان يتحرك معه العظم الآخر كمفصل الرسغ مع
الساعد والمفصل العسر الغير الموثق هو ان يكون حركة احد العظمين وحده صعبا وقليل المقدار مثل المفصل الذي بين
الرسغ والمشط او مفصل ما بين العظمين من عظام المشط واما المفصل الموثق فهو الذي ليس لاحد عظميه ان يتحرك وحده
البتة مثل مفصل عظما القصبة واما المركوز فهو ما يوجد لاحد العظمين زيادة وللثاني نقرة يركز فيها تلك الزيادة اركازا
لا يتحرك فيها مثل الاسنان واما المدرج فهو الذي تكون لكل واحد من العظمين تخاريز واسنان كالمنشار ويكون اسنان
هذا العظم مهندمة في تخاريز ذلك العظم كما يركب الصفائح وصفائح النحاس وهذا الوصل يسمى شانا ودرزا لكن فصل
عظما الجمجمة والملزق منه ما هو ملزق طولا مثل مفصل بين عظمي الساعد ومنه ما هو ملزق عرضا مثل مفصل الفقرات
السفلى من فقار الصلب دون العليا بينهما غير وثيقة

الفصل الثاني عشر

في الاوعية الكلية للعظام
والكلام في الاعلى منها وهو الراس وتشريح عظامه قول المعلم والشجر لا حاجة لها الى ان يندفع فضلها كما للحيوان لان يحيى
ليس يمتص نفس الغذاء الصرف من خارج بل ياخذ جملة يعضها فيسحيل الى غذائه ويفضل فضل والذي يقبله الحيوان الى
داخل فيه فضلة يعمل به اعمال مختلفة ويتولد منه اخلاط مختلفة لشدة اختلاف اعضائه المنشا لهذه الاجزاء التي ليس للشجر
مثلها في الاختلاف الشديدة اما الشجر فانها تمتص نفس الغذاء الذي لا فضل فيه من خارج فان فضل شيء فانما يكون مثل
الفضول التي تكون في اعضائنا بعد الهضم الثاني والثالث فالفضول لقابل الذي هو بالقوة غذاء يغذو والذي فيه الغذاء
الصرف ويحتاج ان يمر منه موضوع فوق لانه لو كان تحت لصعب جذب المقبل الى قرار التغذية والعضو الدافع جعل تحت
لهذه العلة وجعل العضو الذي يفيض منه الحار الغريزي في الوسط اذا القرار ينبغي ان يكون بقرب الوسط والفاعل ينبغي ان يكون
بقرب القرار واما الطليعة وهي الراس فقد جعل فوق وجعل فيه المنفذ القابل وظل لحمه لئلا يجفف الدماغ كثرة اللحم ولا
يجتمع البخارات فيه ولا يجعل مزاجه اسخن من الصواب ومن الصواب ان يكون ابرد وخصوصا وقد خلق هناك مخ صلب فلا حاجة
الى زيادة فاما منفعة جملة عظم القحف فهي انه جنة للدماغ سائرة وواقية عن الآفات واما المنفعة في خلقها قبائل
كثيرة وعظاما فوق واحدة فينقسم الى جملتين جملة معتبرة بالاموال التي بالقياس الى العظم نفسه وجملة معتبرة بالقياس
الى ما يحويه العظم اما الجملة الاولى فينقسم الى منفعتين احدهما انه اذا اتفق ان يعرض للقحف فذ في جزء من كسر او عفونة يجب ان
يكون ذلك عاما كله كما يكون لو كان عظما واحدا الثانية ان لا يكون في عظم واحد اختلاف اجزاء في الصلابة واللين والتخلخل
والتكاثف والرقة والغلظ الاختلاف الذي تقتضيه المعنى المذكور عن قريب واما الجملة الثانية فهي المنفعة التي تهم بالشؤون

فبعضها بالقياس الى الدماغ نفسه فان يكون الغلظ في الجزء المتشعب من النخاع في العظم لغلظ طريق ومسلك لدفاره فينفذ
الدماغ بالتخلل ومنفعة بالقياس الى ما يخرج من الدماغ من الزوج العصبي الذي ينبث في اعضاء الراس ليكون لها طريق ومنفعتان
تشتركان بين الدماغ وبين شيئين اخرين احدهما بالقياس الى العروق والشرايين الداخلة الى داخل الراس لكي يكون لها
طريق ومنفعة بالقياس الى الحجاب الغليظ الثقيل فينشق شيء منه بالشئون فينسفل عن الدماغ ولا يثقل عليه والشكل
الطبيعي لهذا العظم هو الاستدارة للامرين ومنفعتين احدهما بالقياس الى داخل وهو ان الشكل المستدير اعظم مساحة
مما يحيط به غيره من الاشكال المستقيمة الخطوط اذا تساوى احاطتها والاخرى بالقياس الى خارج وهو ان الشكل المستدير
لا ينفعل من الصدمات ما ينفعل عنه ذوات الزوايا وخلق الى طول مع استدارته لان مثانة الاعضاء الدماغية موضوعة
في طوله فكذلك يجب ان لا ينضغط وله نتوان الى قدام والى خلف لسفا الاعضاء المنحدرة من الجنبتين ولشد هذا الشكل
دروز ثلثة حقيقية ودرزان كاذبان ومن الاولى درز مشترك مع الجبهة قوسي هكذا ويسمى الاكليلي ودرز
منصف لطول الراس مستقيم يقوله وحده سهمي واذا اعتبر من جهة اتصاله بالاكليلي قيل له سفودي وشكله كشكل قوس
يقوم في وسطها خط مستقيم كالعمود وهو هكذا والدرز الثالث وهو مشترك بين الراس من خلف وبين
قاعدته وهو على شكل زاوية متصل بنقطتها طرف السهمي ويسمى الدرز لامي لانه يشبه الامي وكتابة اليونانية بين
واذا انضم الى الدرزين المقدمين حدثا شكله هكذا واما الدرزان الكاذبان فهما اخذان في طول
الراس على موازاة السهمي من الجانبين وليسا بفاصلين في العظم تمام الفصل ولهذا يسميان الفشريين واما اشكال
الراس الغير الطبيعية فهي ثلثة احدها ان ينقص النتو المقدم فيفقد له من الدرز الاكليلي والثاني ان ينقص النتو
المتاخر فيفقد له من الدرز الامي والثالث ان يفقد له النتوان جميعا ويصير الراس كالكرة فيتساوى الطول و
العرض قال فاضل الاطباء ان هذا الشكل لما تساوت فيه الابعاد وجب في العدل ان يتساوى فيه الدرز وقد كان ضمة
الدروز في الاول للطول دروز وللعرض دروز فيكون ههنا للطول درز وللعرض كذلك درز واحد وان يكون الدرز
العرضي في وسط العرض من الاذن الى الاذن كما ان الدرز الطولي في وسط الطول قال هذا الفاضل منهم ولا يمكن ان
يكون للراس شكل رابع غير طبيعي حتى يكون الطول انقص من العرض الا وينقص من طول الدماغ او جرم شيء وذلك
يتنوع مضاد للجوهر مانع عن صحة التركيب يصير حصول متقدم الاطباء افراطا اذ جعل اشكال الراس اربعة فقط وللراس بعد
خمسة عظام اربعة كالجدران وواحدة كالقاعدة وجعلت هذه الجدران اصلب من اليافوخ لان السقوط والصدمات عليها
اكثر ولان الحاجة الى تخلخل الفخر واليافوخ امسك من احدهما لينفذ فيه البخار المتخلخل والثاني لئلا يثقل على الدماغ
وجعل اصلب الجدران مؤخرها لانه غائب عن حواس الحواس والجدار الاول هو عظم الجبهة ويحده من فوق الدرز الاكليلي
من اسفل درز عميق من طرف الاكليلي ما ار على العين عند الحاجب متصلا آخره بالطرف الثاني من الاكليلي والجدران
اللذان هما يمنة ويسرة فهما العظمان اللذان فيهما الاذنان ويسميان الحجريين لصلابتهما ويحده كل واحد منهما من فوق
الدرز الفشري ومن اسفل درز يأتي من طرف الدرز الامي ويمر منتهيا الى الاكليلي ومن قدام جزء من الاكليلي ومن خلف
جزء من الامي واما الجدار الرابع فيحده من فوق الدرز الامي ومن اسفل الدرز المشترك بين الراس والوتدي ويصل
بين طرفي الامي واما قاعدة الدماغ فهي العظم الذي يحمل سائر العظام ويقوله الوتدي وخلق صلبا لمنفعتين احدهما ان
الصلابة تعين على الحمل والثاني ان الصلب اقبل قبولا للعفونة من الغضروف وهذا العظم موضوع تحت فضول ينصب اليه

العضاغ

دائما فاحتيط في نضليه وفي كل واحد من جانبي الصدغين عظمان صلبان اذ يشتران العصب الكائن في الصدغ ووضعهما في طرفي
الصخر على الوراء ويسميان الزوج قال الفيلسوف اللمس ليس مبدؤه من الراس لكن من القلب وكذلك الحس الذوقي فانه لمس ما
وقد قيل في هذا ما قيل ويحتاج ان تتامله واما الحس البصري والسمعي والشمي فانه وان كان مبدؤه القلب فلقلب نفسه
لا يرى ولا يسمع ولا يشم بل الآلات هذه الافعال في الدماغ قال واما آلة اللمس فهو اللحم والعصب وكلاهما موجودان في القلب كما
يقول ان بعض افعال هذه القوى يتم للمبدء بنفسه وبعضها لا يتم كما يقول الاطباء ان الدماغ يلمس بنفسه ولا يبصر بنفسه

الفصل الثالث عشر

وفي تشريح الآلات البصر وعضلها فنقول ان الاجفان فيحتاج فيه الى رطوبة مائية صافية
يقبل الاشباح مثل الحرباء ان يكون آلته جوهرا دماغيا مثل البرد بنة واما السمع والشم فيحتاجان الى اثنين ينفذان بذلك
اليهما الهواء ويفعل فيهما غير الفعل الذي من الحر والبرد والبيوسة والرطوبة وقوة الاعصاب ومادة الجليدية الروح
فيهذا الى العين من طريق العصبتين المجوفتين اللتين عرفتهما ويغشى هاتين العصبتين ثلثة اغشية اثنان ينبثان
منهما من الغشائين اللذين للدماغ وهما دقيق من تحت وصفيق من فوق والثالث غشاء ينحدر الى العين من جهة الغشاء
المحلل للمخ واما جوفتا العصبتان لينفذ فيهما الجسم اللطيف الحامل الروح النفساني الباصر وهو المسمى روحا باصرا
الذي يحول السدة الغائرة عن نفوذه الى الحدقة انما يتصلان بالعين بجسل عتمادا كل واحد منهما على الآخر واستناده اليه
فلا يشرحي ويكون لتاديه الاشباح جمع واحد لذلك ما يوجب انكسارها دون الرؤية ورؤية الواحد اثنين وعلى نحو ما قلنا
حيث مر تحنا امر الحس ولكن الروح المنصبة الى احدى العينين متمكنة من الرجوع بعوجها الى العين الاخرى من طريق اذا اصابت
تلك العين آفة او منع وهذا شيء قد مر لك واذا انحدرت العصبة والاغشية الى الحجاج اتسع طرف كل واحد منهما واستدار
وانبسط واتسع اتساعا يحيط بالرطوبات التي في الحدقة التي اوسطها الجليدية وهي رطوبة صافية كالبرد والجليدية مستديرة
مبيضة تغرقها من قدامها استدارتها وقد فرطحت ليكون للتشبيح فيها او في مقدارا ويكون للصفاء من الرمد بان منه مشم بالغ
ولذلك فان مؤخرها يستدق ليسبر المحسس اطباقها في الاحيان الملتفة لها المستعرضة المتوسعة عن دقة فليحس التفافها
اياها وجعلت هذه الرطوبة في الوسط لانه اولى الاماكن بالحرز وجعل دونها رطوبة اخرى فانية من الدماغ ليغذوها
فان بينها وبين الدم الصرف تدريجا وهذه الرطوبة تشبه الزجاج الذائب ولون الزجاج الذائب صفاء يضرب الى قليل
حمرة واما الصفاء فلانها تغذو والصفاء واما قليل الحمرة فلانها من جوهر الدم ولم يستحل الى مشابهة ما تغتذي به تمام الاستحالة
وانما اخرت هذه الرطوبة عنها لانها من تحت الدماغ اليها بتوسط الشبكية فيجب ان يلي جهته وهذه الرطوبة تعلو النصف
المؤخر من الجليدية الى اعظم دائرة فيها وقدامها رطوبة اخرى تشبه بياض البيض وتسمى بيضية وهي كالفضل عن جوهر الجليدية
وفضل الصفاء صاف ووضعت من قدام سببه متقدم وسبب كالتمام والسبب المتقدم هو ان جهة الفضل مقابلة لجهة الغذاء والسبب
التمامي ان يدرج حمل الضوء على الجليدية ويكون كالحنة لها لان طرف العصبة يحوي على الزجاجية والجليدية الى الحد الذي بين الجليدية
والبيضية والحد الذي ينتهي عنده الزجاجية عند الاكليل احتواء الشبكة على الصلب فلذلك تسمى شبكية وينبت عن طرفها
نسج عنكبوتي يتولد من صفاق الطيف ينفذ معه خيوطات من الجزء المشيمي الذي سنذكره وذلك الصفاق حاجز بين الجليدية
والبيضية ليكون بين اللطيف والكثيف حاجز ولبابية غذاء من امامه فانفذ اليه من الشبكية والمشيمي وانما كان رقيقا كنسج العنكبوت
لانه لو كان كثيفا ثمانيا في وجه الجليدية لم يبعد ان يعرض منه استحالة ان يحجب الضوء عن الجليدية من طريق البيضية واما طرف
الغشاء الرقيق فانه يمتلي وينتشح عروقا كالمشيمة لانه منفذ الغذاء بالحقيقة وليس يحتاج الى ان يكون بجميع اجزاءه مهيئة

للمنفعة الغذائية بل الجزء المؤخر ويسمى مشيمة واما ماؤها وذلك الحد الى قدام فيتخن صفاقا الى الغلظ ما هو دون
اسم الجفون بين البياض والسواد ليجمع البصر ويعدل الضوء فعلا طباقا للبصر عند الكلال والجفاء الى الظلمة والضوء ولتحول بين
الرطوبات وبين القرنية الشديدة الصلابة ويقف كالمتوسط العدل ولينفذ القرنية بما ينادي اليه من الشيمة لا يتم احاطتها من قدامه
لئلا يمنع نادي الاشباح الى الجليدية بل على قدامه فرجة وثقبة كما يبقى من العين عند نزع نزعه عنه وفي تلك الثقبة العنبية منفذ
به النادية واذا انسدت منفذا لا نقال وفي باطن هذه الطبقة خمل حيث يلاقي الجليدية ليكون اشبه بالتخلخل اللين ويقل ادى
مماسته واصلب اجزائه مقدمه حيث يلاقي الطبقة القرنية الصلبة وحيث ينثقب ليكون ما يحيط بالثقبة اصلب والثقبة يملأها
رطوبة بيضية للمنفعة المذكورة ورد عما يدل لحمور ما يوازي الثقبة عند قرب اللون فاما الحجاب الثاني فانه صفيق جدا يحس الصلب
ويسمى مؤخره طبقة صلبة وصفيقة مقدمه يجيط بجميع الحدقة ويشفها لا يمنع الابصار فيكون لذلك في لون القرن
الموفق بالخمر والجرد ويسمى لذلك قرنية واضفى اجزائه ما يلي قدامه وهي بالحقيقة مؤلفة من طبقات رقاق اربع كالقشور
المتراكبة ان انتشرت منها واحدة لم يعم الآفة ومنها ما يحاذي الثقبة لان ذلك الموضع الى اليسر والوقاية احوج واما الثالث
فيخالط بعضه حركة الحدقة ويمنع كله تحت البيض ويسمى لتلين العين والجفن ويمنعها ان يجف فسمي جلبة الملتحمة فاما العضل
المحرك للمقلة فهي عضل ستة اربع منها في جوانبها الاربع فوق واسفل الماقان كل واحد منهما يحرك الى جهة وعضلتان
الى التنويب ما هما يحركان الى الاستدارة ووراء المقلة عضل يدعم العصبة المجوفة فيقلها ويمنعها الاستراخاء المجلوب وتضبطها
عند التحليق وهذه العضلة قد عرض لاغشيتها الرباطية من التشعب ما شكك في امرها فهي عند بعض المشرحين عضلة واحدة
وعند بعضهم عضلتان وعند بعضهم ثلث وعلى كل حال فراسها واحد واما الجفن فلما كان الاسفل منه غير محتاج الى الحركة
اذ الغرض باقي وتتم بحركة الاعلى وحده ويكمل به التغميض والتحديق وعناية الله تعالى مصروفة الى تقليل الآلات ما امكن
ان لم يخل اذ في التكثير من الآفات ما تعرفه وان كان قد يمكن ان يكون الجفن الاعلى ساكنا والاسفل متحركا فان عنا
الصانع مصروفة الى تقريب الاتصال من مباديها والى توجيه الاسباب الى غاياتها على اعدل طريق واقوم منهاج والجفن الاعلى
اقرب الى منبت الاعصاب فتعلق العضل به اصوب وايضا فان العصب الذي سلك اليه لم يحتج الى انعطاف وانقلاب ولما كان
الجفن الاعلى يحتاج الى حركتي الارتفاع عند فتح الطرف والانحدار عند التغميض وكان التغميض يحتاج الى توتير عضلة
جاذبة الى اسفل لم يكن بد من ان يأتيها العصب متحدرا الى اسفل فيرتفعا اليه فكان حينئذ لا يخلوان كانت واحدة من ان يتصل
اما بطرف الجفن واما بوسط الجفن ولو اتصلت بوسط الجفن لغلظت الحدقة صاعدة اليه ولو اتصلت بطرف لم تتصل
الا بطرف واحد فلم يحس انطباق الجفن على الاعتدال بل كان يتوتر فيشتد في الجهة التي تلاقي الوتر ولا يضعف في
الجهة الاخرى فلم يكن يستوي الانطباق بل كان يتشاكل جفن الملقوم فلم يخلق عضلة واحدة بل عضلتان يأتيان من جهتي
الموقين يجذبان الجفن الى اسفل جذبا متشابها واما تفتح الجفن فقد كان يكفيه عضلة واحدة في وسط الجفن فيبسط
طرفيه على حرف الجفن واذا انتخبت تحت فخلقت لذلك واحدة تنزل على الاستقامة بين العشاءين فيتصل
مستعرضة بحرم مشبه بالغضروف منفرش تحت منبت الاشفار واما الهدب فقد خلق لدفع ما يطير الى العين ويجذب
اليها من الراس ولتعديل الضوء لبنوده وجعل مضرسا غشاء يشبه الغضروف ليحس ان يتصلبا عليها فلا يضطجع لضعفه ولكون
للعضلة الفاتحة للعين مستند كالعظم ليحس بحركته والحيوان الذي جلده صلب لا يطبع جلده للطرف السريع فلم يخلق له جفن
خلق عينه صلبا واما ما له جلد لين فخلق عينه لينة يغطيها جفن فما كان يتبيض فانه تطرف من جفنه الاسفل وما

كان

كان من ذوات الاربع فانه تغمض بالجفن الاسفل وتطرف بحاجب يجري عليه لان جلده غليظ بسبب الشعر وخصوصا جلد راسه
وسبب التطريف ان يدفع عن جلدة حدقة العين رطوبة ان سالت عليه وهواء ان ضربه وليس تطرف النباص من ذوات الاربع
تطرف الطير وان كان يغمض العينين لانه ليس يحتاج الى ان يكون في عينيه رطوبة لطيفة لانه بها يرى من بعيد حاجة الطير
لانه يرى طلبه قريبا ويقرب بعضه حال الظاهر الارضي الذي لا يحاذي كالدرج والدجاج واما السمك الحاسي الجلد فلا جفن له
بل عينيه لا الصلابة ولعدم السمك اجفان وليس يحتاج السمك الى التحديق الشديد ولا هدب يهتدي بمرقى الجفن الاعلى الا
للانسان فان كان لغيره هدب فيقي الجفن الاسفل وتحت الشعر وهذا الفرط العناية ولا شعر في باطن عين الانسان ولا جفون لكثرة
شعر الراس عنه الانسان والسبب فيه وفور دماغه وانتصاب قامته وليكون لدماغه اللطيف جنة كذلك الحاجبان انما هما للانسان
خاصة والشاربان للانسان فقط وللتيس اللحية **الفصل الرابع عشر** في آلة السمع والشم والذوق والة
السمع اعني الاذن وهي من الاعضاء الظاهرة في الراس مخلوقة في جانبي الراس اذ كان البصر والشم قد شغلا القدام وكان
يجب ان يكون البصر الى قدام ضرورة لما علمت خلق في المنتصب القامة في الوسط فان ذلك احرز واوفق واما في ذوات الاربع فخلق
فوق لانها مطاطئة الرؤس في اكثر حالاتها وخصوصا في رعيها ويسير اعضاؤها حينئذ وسط جانبي راسها ولذلك جعل الاذان
ذوات الاربع حركات شتى ليحاذي بالثقبة حيث ما شئت واجزاء الاذان الغضروف المتشنج والشحمة والثقبة الملوية وقد عرض الغضروف
بالهيئة التي له وذلك لكي يكون للصوت طريق متميز للهوى الحامل للصوت واجتماعه في غضونه ولولب ثقبه ليكون المسافة القصيرة
المدخولية فلا يكون داخل الاذن وجوار الدماغ معرضا لوصول الحر والبرد اليه من الثقب بسهولة والزوج الخامس الذي بينه
صلب لانه معرض لصاكة الهواء وهو معرض لصاكة الهواء بالقرش على السطح الباطن من الصماخ لانه يحتاج ان يلقى الهواء
الداخل المتموج لتموج الهواء الخارج وعلى شكله لقاء مما سنريه اليه من ثقب ذكر في موضعه ولا اذن منفذ خفي ايضا الى
الحنك وكل حيوان ذي اذن فهو محرك اذنه خلاف الانسان واما الطابر فلما اكتنف بقفي سمعه ريش وفعل فعل الاذن واما آلة
الشم في الحيوان الذي يلد جوفا ضم ما وضع في الوسط بين الزائدتين الشامتين لمعتدل تادية اليها ومنافع الانف ثلثة
وهو ظاهره احدها انه تعين بالتجويف الذي يشتمل عليه في الاستنشاق حتى يحتقن فيه هواء كثير ويتعدل فيه ايضا منفذا للنفوذ
الى الدماغ فان الهواء المستنشق وان كان ينفذ جملة الى الرئة فان شطرا صالحا المقدار منه ينفذ ايضا الى الدماغ وحتى
يجتمع ايضا للاستنشاق الذي يطلب به الشم هو صالحا في موضع واحد اما آلة الشم ليكون الادراك اكثر واوفق لهذه
ثلثة منافع في منفعة واما الثانية فان تعين في تقطيع الحروف وتسهيل اخراجها في التقطيع لئلا يزدحم الهواء كله عند الموضع
الذي يحاول منه تقطيع الحرف بمقدار ما فانا ان منفعتان في منفعة واحدة ونظير ما يفعله الانف في تقدير هواء الحرف هو ما
يفعله الثقب المثقوب مطلقا الى خلف الفم فلا يعترض له باليد واما الثالثة فليكون للغضروف المندفعة من الراس ستر ووقاية
عن الاصطدام وايضا ليكون آلة معتنة على نفضها بالنفخ وهاتان منفعتان في منفعة وتركيب عظام الانف من عظمين كالمثلثين
يلتقي منهما زاويتاهما من فوق والقاعدتان متباينتان عند زاويته ويتفاوتان بزاويتين منهما والعظمان كلواحد منهما
يركب احد الدندنين الطرفين المذكورين في دندنة عظام الوجه وعلى طرفي عظم الانف الشاخصين غضروفان لينان وفيما
بينهما على طول الدندن الوسطى غضروف جزؤه الاعلى اصلب من الاسفل وهو بالجملة اصلب من الغضروفين الاخرين فمنفعة
الغضروف لوسطى ان يفصل الانف الى المنخرين حتى اذا نزل من الدماغ فضلة مالت في الاكثر الى احدهما ولم يسد
جميع طريق الاستنشاق المؤدي الى الدماغ هواء مروحا لما فيه من الروح ومنفعة الغضروفين الطرفيين امور ثلثة احدها المنفعة

المشتركة

المشتركة تلتصق بالمواقعة على اطراف العظام كلها والثاني لكي ينفرج ويتوسع اذا احتيج الى فضل استنشاق او
نفخ والثالث لتعين على نفض البخار باهتزازها عند النفخ وانتفاضها وارتعادها وخلق عظام الانف دقيقين ضعيفين
لان الحاجة ههنا الى الخفة اكثر منها الى الوثاقة وخصوصا لكونهما بريئين عن مواصلة اعضاء قابلة للآفات ولكونهما موضوعين
بمرصد من الخطر قال المعلم الاول والفيل لما لم يكن طويل العنق فيثقل راسه ولا يتهدد عظم جثته فقد ما صالحا وكان حيوانا
كاملا لاذاته بنفسه وكان استفاده على ثلث من القوة ليشعل رابعها استعمال الذب وغيره مما يصعب تقليمه وكان حيوانا يحتاج
الى رطوبة كثيرة ويحتاج ان يعيش في الماء جعل له خرطوم يشم به واذا غاص يتنفس به ويتناول به ما يشاء ويقلع به
من يشاء وخلق صلبا لينا ليكون له احتمال الحركة مع امن الآفة ويحكى ان لبعض البقر فرونا لحدة الصفة يرعى بها من خلف
واما ابله مجعل له مناخر ضيقة على مناقيرها لانه استغنى بذلك عن آلة اخرى لان مناقيرها يشبه الاناء ويعوقها
قلا ينطبق والمنقار لصلابته ايضا يقوم مقام الاسنان اقول واما اللسان فقد خلق للذوق ولتردد المضغ وتقليبه
في الفم وفي بعض الحيوان لتنف العلف من الارض وحشه وخصوصا فقد الاسنان العليا للحش والنقب وخلق في الناس للكلام وهو
يتحرك حركاته بالعضل التي فيه واما العضل المحركة للسان فهي عضل اثنتان معترضتان يابتان من الزوايد السهمية ويتصلان
بجانبيه واثنتان مطولتان منشاهما من اعالي العظم الامي وينتهيان بوسط اللسان واثنتان يجيئان على الوارب منشاهما
من الضلع المنخفض من اضلاع عظم الامي وينفذان في اللسان ما بين المطولة والمعترضة واثنتان باطنان للسان فالبنان
له موضعهما تحت موضع هذه المذكورة وينبسط ليفها تحته عرضا وينتهيان بجميع عظم الفك وقد يذكر في جملة عضل اللسان
عضلة مفردة تصل ما بين اللسان والعظم الامي وتجذب احدهما الى الآخر وانا لا امنع ان يكون في قوة العضل ان يمتد
كما في مؤخرها ان يتشنج وقال ما كان من الطير عريض اللسان امكن ان يتشكل لسانه له اشكالا كثيرة موافقة لاخراج الحروف
على ما بينا مخرج في مقالة لسانا في الحروف فكان هذا الطائر اشد محاكاة لغيره لان لسانه خفيف ومع خفته قابل لاختلاف
التشكل واجرى الناس لسانا من كان لسانه مطلقا غير مقصر بالرباط وكان عريضا ومن منى بخلاف ذلك فلعظم والسنة ذوات
الاربع مما تبيض مشقوقة فلا يحسن تشكل الحروف واما السمك والمساح وغيره فله عضو كاللسان للذوق لكنه غير مطلق بل مربوط
وعلة تقصيره في بعضها شوكية افواهها ولانها تحتاج الى تصريف اللسان اكثر مما ويتاد الطعم والرطوبة ولا يذوقه ولا يضغه
بل انما قصمه بلعه لسان المساح مربوطة بالفك الاعلى لان ذلك هو المحرك منه ويجب ان يكون آلة التطعم منه مربوطة فان
آلة الطلب يجب ان يكون مع الطالب وكل حيوان فلا بد له من مشهوده يتناول بها الغذاء والتذاذ بما يحصله البهيمة عن غيره مما الذي يغذاء
بل الالتذاذ لازم عند حس الملايم ولذلك ما كان لكل حيوان شيء يذوق به حتى المحرز في باطن قدمه وقد يكون ذلك صلبا
لتنبا وربما كان كخرطوم مجوف وقد ذكرنا ذلك فيما سلف

الفصل الخامس عشر في حركات اعضاء الراس

بعد العينين وتشريح عضلها ان للراس حركات خاصة وحركات مشتركة مع خمسة من خرزات العنق يكون لها حركة مستطيلة
من ميل الراس وميل الرقبة معا وكل واحدة من الحركتين اعني الخاصة والمشتركة اما ان يكون منكسة واما ان يكون
منعطفة الى خلف واما ان يكون مائلة الى اليمين واما ان يكون مائلة الى اليسار وقد يتولد ما بينهما حركة الانقلاب على
هيئة الاستدارة اما العضل المنكسة للراس خاصة فهي عضلتان يردان من ناحيتين لانهما ينشآن من يليهما من خلف
الاذنين فوق ومن عظام الفص ويرتقيان كالمتصلين وربما ظن بهما انهما ثلث عضل لان طرف احديهما ينشعب فينصبر
راسين فاذا تحرك احدهما منكس الراس مائلا الى شقه وان تحركا جميعا منكس الراس تنكيسا الى قدام معتدلا واما العضل

المنكسة للراس والرقبة معا الى قدام ذي زوج موضوع تحت الرئة يخلص الى ناحية الفقرة الاولى والثانية فيلتحم بهما فان
تشنج بجزء منه يلي الرئة نكس الراس وحده وان استعمل الجزء الملتحم على الفقرتين نكس الرقبة واما العضل المقلبة للراس
وحده الى خلف فاربعة ازواج مدسوسة تحت الازواج التي ذكرناها ومنبت هذه الازواج هو فوق المفصل فمنها ما ياتي
السنا سن ومنبته بعد من وسط الخلف ومنها ما ياتي الاجنحة ومنبتها الى الوسط فمن ذلك زوج ياتي جناحي الفقرة
الاولى فوق زوج ياتي سنسنة الثانية وزوج ينبعث بنفسه من جناح الاولى الى سنسنة الثانية وخاصيته انه يميل
الراس عند الانقلاب الى الحالة الطبيعية المورسية ومن ذلك زوج رابع يبتدي من فوق وينفذ تحت الثالث بالوارب الى
الوحشي فيلتزم جناح الفقرة الاولى والزوجان الاولان يقلبان الراس الى خلف بلا ميل او مع ميل يسير جدا والثالث
يقوم اودة الميل والرابع يقلب الى خلف مع تورب ظاهر والثالث والرابع ايضا مال وحده ميل الراس الى جهته واذا
تشنجا جميعا تحرك الراس الى خلف منقلبا من غير ميل واما العضل المقلبة للراس مع العنق فثلثة ازواج غائرة وزوج
مجلل كل فرد منه مثلثة عدة اعظم من موخر الدماغ وينزل بابهة الى الرقبة واما الثلثة الازواج المنبسطة تحته فزوج
ينحدر الى جانبي الفقار واطراف الاجنحة وزوج يميل الى الاجنحة وزوج بتوسط ما بين جانبي الفقار واما العضل المميلة
الى الجانبين فهي زوجان بازاء مفصل الراس الزوج الواحد منهما موضع الصدام وهو الذي يصل بين الراس والفقارة القاصية
فرد منه يمينا وفرد منه يسارا والزوج الثاني موضعه الخلف ويجمع بين الفقرة الاولى والراس فرد منه يمنة وفرد منه يسرة
فاي هذه الاربع تشنج مال الراس الى جهته مع تورب واي اثنين من جهة واحدة تشنجا مال الراس اليهما ميلا غير موجب وان
تحركت القدامين انعاطفا في التنكيس والخلفيتان قلبتا الراس الى خلف واذا تحركت الاربع معا انتصب الراس مستويا وهذه
العضل الاربع هي اصغر العضل لكنها تنال بجودة موضعها وبانحرارها تحت العضل الاخرى ما ينالها الاخرى بالكبر وقد
كان مفصل الراس محتاجا الى امرين يحتاجان الى امرين متضادين احدهما الوثاقة وذلك متعلق باتساق المفصل
وقلة مطاوعته للحركات والثاني كثرة عدد الحركات وذلك يتعلق باسلاس المفصل والا دخل فجوز احتاج المفصل استنامة
الى الوثاقة التي تحصل بكثرة التفاف العضل المحيط به فحصل الفرضان اما الجبهة فتحرك بعضلة دقيقة مستعرضة غشائية
ينبسط تحت جلد الجبهة ويختلط به جدا حتى يكاد ان يكون جزء من قوام الجلد فيمتنع كشطه عنها ويلاقي العضو المتحرك عنها
بلا فرق اذا كان المتحرك عليها جلدا عريضا خفيفا ولا يحتاج الى تحريك مثله بالوتر ومحركة هذه العضلة يرتفع الحاجبان
وقد يعين العين في التمييز باستيفائها واستدلالها واما الخد فله حركتان احدهما تابعة لحركة الحك الاسفل والثانية تشترك
مع الشفة والحركة التي له تابعة لحركة الحنك الاسفل وهو الخد وحركة العضو والحركة التي له تشترك عضو الخد فسببها عضلة هي
له ولذلك العضو بالشركة وهذه العضلة واحدة في كل وجنة عريضة ولهذا الاسم يعرف وكل واحد من فرد بمركب من اربعة
اجزاء اذا كان الليف بانيها من اربعة مواضع فاحد اجزائها هو الذي منشاؤه من الترقوة وينتصل بها بانها تطرق الشفتين
الى اسفل ويجذب الفم الى اسفل جذبا قويا والثاني منشاؤه من الفص والترقوة من الجانبين ويستمر ليفها على الوارب
فالناشي من اليمين يقاطع الناشي من الشمال وينفذ فينتصل الناشي من اليمين باسفل طرف الشفة الاسر والناشي
من الشمال بالضد واذا تشنجت هذه الليف ضيق الفم وابرزته الى قدام فعل سلك الحزيطة بالحزيطة والثالث منشاؤه
من عند الاخرم في الكتف وينتصل فوق منتصل تلك العضل ويميل الشفة الى الجانبين اما له متشابهة والرابع من
سنا سن الرقبة ويجتاز بجذاء الاذنين وينتصل باخر الخد ويحرك الخد حركة ظاهرة يشبهها الشفة وربما قويت جدا

من مغرز الأذن في بعض الناس وانفتلت به فتحركت أذنه ولها الشفة فرق عضلها ما ذكرنا انه مشترك له وللحد ومن عضلها
ما يخصها وهي عضل اربع زوج منها يأتيها من فوق سمت الوجنتين ويتصل بقرب طرفها وانثناء من اسفل وفي هذه
الأربع كفاية في تحريك الشفة وحدها لان الواحدة منها اذا تحرك وحدها تحرك الشفة الى ذلك الشق واذا تحرك اثنتان
جهتين انبسطت الشفة الى جانبيها فيتم لها حركاتها الى الجهات الأربع ولا حركة لها غير ذلك فهذه الأربع كفاية وهذه
الأربع واطراف العضل المشتركة قد خالطت اجزاء من الشفة مخالطة لا يقدر الحس على تمييزها من الجوهر الخاص بالشفة اذ
كانت الشفة عضوا ليناً لحمياً لا عظم فيه واما طرفاها الأربعة فقد يتصل بهما عضلتان صغيرتان قويتان اما الصغير
فلكي لا يضيق على سائر العضل التي الحاجة اليها اكثر لان حركات عضل الحد والشفة اكثر عددا واكثر تكرارا ودوارا
فالحاجة اليها امس من الحاجة الى حركة طرف الأربعة وخلقت قوية ليستدارك بقوتها ما يفوتها بقوة العظم وعودها من
ناحية الوجنة ويخالطه ليفيد الوجنة اولا وانما دورت من ناحية الوجنة لان محركها اليها

المقالة الثالثة عشر من جملة الطبيعيات سبعة فصول

الفصل الأول في الأسنان

وجذب الحيوان النافع وبعض
الفضلات من الأسنان والفم ومن الفرون وما يشبهها وانما الأسنان اثنان وثلثون سنا وربما عدمت النواجذ منها
في بعض الناس وهي الأربعة الطرفانية وكان ثمانية وعشرين سنا فمن الأسنان ثنايا وهي اربعة من فوق واربعة
في اسفل للقطع وناب من فوق وناب من تحت للكسر واضراس للطحن في كل جانب فوقانية وسفلانية اربعة وخمسة
فجملة ذلك اثنان وثلثون سنا اثنان وعشرون اربع ثنايا واربع رباعيات واربع انياب وثمانية اضراس وهي الأضراس
واربع نواجذ وربما لم يكن النواجذ لا تنبت الا في الكبر في وسط زمان النمو وهو بعد البلوغ الى الوقوف وذلك غالبا من
الثلثين ولذلك يسمى اسنان الحلم والأسنان الطول ورؤس محددة وبرنكر في ثقب العظام الحاملة لها من الفكين وتنبت
على حافتي كل ثقبة زائدة مستديرة عليها غطية يشتمل على السن ويشده وهناك روابط قوية وما سوى الأضراس فان
لكل واحد منه رأسا واحدا واما الأضراس المركوزة في الفك الأسفل فاقل ما يكون لكل واحد منها من الرؤس اثنتان
وربما كان وخصوصا للناجذين ثلثة رؤس واما المركوزة في الفك الأعلى فاقل ما يكون لكل واحد منها من الرؤس ثلثة
رؤس وربما كان وخصوصا للناجذين اربعة رؤس فقد تكثرت رؤس الأضراس لكثرتها ولزيادة عملها وذلك لان الفك
والثقل يحمل عليها الى خلاف جهة رؤسها واما السفلى فشغلها لا يضاد مركزها فليس لشيء من اعضاء حس البتة الا الأسنان
قال الطبيب انما صار بل التجربة يشهدان لها حسا لا يعتبر به بقوة ما بينها من الدماغ لتميز ايضا بين الحار والبارد وقد خلقت
الأسنان لمضغ الغذاء والسلاح ايضا وخلقت المقدمة منها من الأسنان حادات للقطع وخلقت الأضراس عريضة للطحن وانت
بين بين ورأيت حيوانا جنديدستر صيد من الوادي الذي يقرب بحستو واسنانه المقدمة طويلة كالمعقفة جرمه محدد نابت
معرضة وذلك لانها تحتاج الى الصيد اكثر من حاجاتها الى التقطيع فان الصيد انما تأخذه الطعم وان فاتها الاستمراض
الفاطع فانها حسن حال تمكنها ان تتلافى التقصير فيه بوجه خوف الانصراف في الطعم وتقطيعه اسنانها كالشصوص فلو كانت
هذه الشصوص في داخل الشدق ليس في قدام عسر لخواجها الى الصيد قال واسنان الأسنان قد تعين ايضا على تقطيع الحروف
اقول ما بينا في مقالة لنا وفي الحيوان ما ليس له اسنان لا صلاح للفم الملتقمة بل للسلاح كما في الخنزير وفي الفيل وفي
ناب الفيل منفعة للفيل ذكرناها ومن الحيوان ما لا ينتفع باسنانه الا في الطعم كانه لا يحسن استعمالها في القتال اقول
يكاد ان يكون كل حيوان ذي سن فقد يعطى لاستعمالها في القتال ومن الحيوان ما اسنانه حادة محاذية بعضها عن بعض

وهو الحيوان

وهو الحيوان الذي يحتاج الى ان ينهش باسنانه ولا يحتاج الى كدم ومضغ فقط وهذا كالأسد واما الذي لا ينهش اللحم بل
يحتاج الى قطع حشيش او لفة او مضغة فقد خلقت اسنانه مصطفة منتظمة كان على اطرافها سطح واحد ولا يكون مثل
هذا الحيوان نابان ناتئان طولا والا لكان صنائعا فلما كانت الذكورة اقوى غضبا وكانها هي معدة للهراش وكان حمايتها
الأناث عليها لان الأناث اضعف قوة واوهن مزاجا خلق النابان في بعض من الحيوان وان كان لا يأكل لحما فيحتاج الى
نابين في فمه لا لاجل الطعم بل لاجل السلاح وذلك في الذكران خاصة منها دون الاناث كالخنازير او قوي ما للذكران
وضعفها للاناث بسبب الغاية المذكورة ولسبب العلة المحركة ولها كانت في الاناث اضعف وهذا مثل ما في الجمال وكذلك
القول في سائر الأسلحة ولهذا خلق القرن للابل دون الايلة ولذلك خلق قرن للكبش والتيس اعظم من قرن النعجة والماعز
وما كان من السمك لا يأكل اللحم فلا يحتاج الى الاسنان وما كان منها يأكل اللحم فيحتاج الى اسنان حادة لا محددة ولا نهاية عادة
للاعتماد في جذبها ما ينهشه وعادة منه لحركة العنق فقد عقفت اسنانها وربما جعلت صفا بعد صف وجعلت العالية منه
على السافلة ومما يوجب ذلك سرعة بلعها لانها لا تقدر ان تمضغ فطانا والا لسال الماء الى الحشا فوق الحاجة وهذه
الصفوف جعلت ايضا لتقطيع ما ينهشه اجزاء صغارا يقوم ذلك بدل المضغ وفي فم الحيوان منافع كثيرة كما يعلم وما كان من
الحيوان انما ينفعه فمه في الغذاء او في الكدم فلم يحتج الى تكبير فكلما لم احتج منه الى بطش اما للقتال واما للغذاء الذي لا يحتاج
ما ينهش والجرح والصيد فقد احتيج الى تكبيره وتوسيعه وكذلك الحال في السمكة ومنافع جوارح الطير معقفة كخاصية تحسن
تمكنه من النهش اللحم بمثال طعمه بمشي وانتقال ومنافع الأنف الحب مستوية فان ذلك اسهل له في الاستعمال للانتقال
ومنافع ما يحتاج في اغتذائه الى سحق الطين عريضة كالسحاة وربما اجتمع في بعض المنافع تعقيف بسبب مع استوا اذا كان
مما يلتقط الحب ويأكل اللحم اقول ان من نبات الماء طائرا ابيض اسود الرجلين والمنقار وكان طرف منقاره ملعقة قال القرون
خلقت على الرأس لان سائر الأعضاء اما متأخرة لا يبصر ما يليها فينطح بها واما مشغولة بحركات اخرى كاليدين واما
ممنوعة من النطح بما يتقدمها كالكتفين وكان القرون في اكثر الحيوان انما خلقت على سبيل تدارك تقصير الحافر اذا كان
لم يدل الحافر ظلفا فذلك القرن انما هو لذي الظلف فقط لا للحمار الهندي الذي هو الكركدن فانه ذو حافر واقول ويشبه
عندي ان يكون عبر موافق للرتبة لعظم جسده فيكون ايضا في قرنه تدارك للحافر فان كل حيوان ذي قرن فهو ذو قرنين
الا الحمار الهندي وهو الكركدن والاحيوانا يسمى اوضى وهو ذو ظلف ولما كان قرن هذين مزدا جعل في الوسط والطبيعة تنتجز
خالقها من زيد الحيوان بسلاح او جبة او الهرب او عظم بدنه فاي هذه فقدت مادته دون مادة الأخرى وربما وجدت الطبيعة مادة
سلاح ما فاذا عسرت حركته الى جهة نقلها الى غيرها مثلما قال في استعمال مادة الحافر في القرن وربما اتفقت الطبيعة مادة
في جهة انفع فضيعت جهة اقل نفعا وخصوصا ان كان مكينة فيصير ما يصنعه نفع وذلك مثل انفاق المادة في القرن دون
الفك الأعلى بل الاسن واذا انفقت المادة في الحو فراغ عدم القرن لان الحافر سلاح وآلة للحضر معا ثم جعل لها الاجزاء
فان الاجزاء يكفي مؤنة شدة للمضغ ويشبه ان لا يكون قرن الايل سلاحا قويا في كل وقت بل ربما صادا كلا ولذلك
يشتهي ان يلقيها في ذلك الوقت ليتخلص منها على ان الثقل معين عليه صغر الحيوانات ذوات القرون القرلان وقلما
يكون القرن في حيوان صغير اقول وفي بعض الحيات وحيوانات تشبه الحنا من شيء كالقرن

الفصل الثاني

كلام كلي في الاحشاء وابتداء تشريح اعضاء النفس وتشريح قصبة الرئة والحنجرة والرئة ثم نتكلم في اعضاء الجوف واما الدماغ
فقد ذكرنا حاله من قبل وتحت الدماغ من الأعضاء الباطنة المري وقصبة الرئة اما المري فيؤدي الغذاء الى المعدة

واما قصبة

واما قصبة الرئة فمؤدى النسيم الى الرئة والى القلب وراسها الحنجرة و هو باداء الحنجرة ينبغي ان نذكر تشريح المرئ
المعدة وخصوصا للانسان ولنبدء ولنتكلم كلاما كليا في تشريح الاعضاء الذي يحويها الشوز من الصدر والجوف
فنقول ان الحيوان المتنفس لما كان محتاجا الى مادتين يابتانه من خارج احدهما ينقاض به روحه وهو النسيم والاخرى
ينقاض به بدنه وهو الغذاء وما معه جعل لكل واحد منهما مجرى يؤدي به ومعدن يقبله فاما احد المجريين وهو الروح
فالقصبة التي للرئة وما يقوم مقامها في سائر الحيوان ومؤداه الى العضو الصدر واما المجرى الثاني فهو للغذاء وما
يجري مجريها فالمرئ ومؤداه الى اعضاء الجوف الاسفل ولما كان المجلوب الى الصدر نسيما لطيفا لا يفتقر الى القدر الكافي على
مدافعة المنفذ الضيق لينفذ فيه الكثير منه ولا على مزاحمة المنفذ المنطبق فيه جعل مجريه مفتوحا ومع ذلك واسعا واما
مجرى الغذاء فقد كفي ان يكون مجاريا عشائيا منطبقا مجتمعا لا يشغل مكانا كثيرا فان الغذاء لثقله واكتنازه يفتقر وسعه
عند النفوذ ولما كان الجوف الذي يقبل الغذاء يحتوي بما يجري فيه افعال الطبخ الرطوبات وفيها فضول ولا يخلو بعضها
عن تغير رائحة وعن قذارة وبالجملة عن اجزاء غير صافية بل كدرة موحشة جعل بين المجريين برزخ صفيق عضلي وهو
المسمى بالحجاب الحاجز على ما نذكره من تشريحه في جملة العضل فحال بتوسطه بين انحدار العفن وبين النسيم الطيب وخصوصا
اذا اقتضى ثقل الاثقال وغلظها ان يكون مدفعها الى الجهة ميلها اي الى اسفل وذلك يوجب وقوع معدن الغذاء تحت لان
الغذاء اثقل من النسيم فيجب ان يكون معدنه اسفل ولا بد ان يكون مدفعه فضلة ان يكون الى اسفل ولا بد ان يكون مع ذلك
متصلا به والمتصل بالاسفل اسفل ووجب من جميع ذلك ان يكون معدن النسيم فوق واذا كان معدن النسيم من فوق كان
معرضا للتصعد الا بحزة القذرة فبالحري ان يضرب بينه وبين معدن الغذاء السوء ومعدن النسيم يشتمل على رئة وقلب ومعدن
الغذاء وهو الطبخ يشتمل على عضو كالقدر وهو المعدة وعن يمينه الكبد مشتملا من تلك الجهة عليه مربوطا بما حواليه وفيه
يستحيل الغذاء الى الدموية الكاملة واما عن يساره والى تحت يسيرا فقابل للفضلة الثفلية وهو الطحال وتحت الكبد من نفعه
متصلا به قابل للفضلة الرغوية وهو المرارة وتحته من تحت يسيرا متصلا به قابل للفضلة المائية وهو الكليتان ومفرغة المثانة
واما مفرغة المعدة فالامعاء فلنبدء بتشريح اعضاء النفس وهي ما في الشوز واولها قصبة الرئة والحنجرة فاما قصبة الرئة فهو عضو
مؤلف من غضاريف كثيرة دوائر واجزاء دوائر تضد بعضها على بعض فما الاقي منها منفذ الطعام الذي خلفه وهو المرئ
حبلا ناقصا وقوسا من نصف دائرة وجعل قطعتها الى المرئ ومماس المرئ منه جسم غشائي لا غضروفي بل الجوهر الغضروفي منه
الى قدام والتفت هذه الغضاريف برباطات مجللها غشاء ويجري على جميع ذلك من الباطن غشاء املس الى اليبس والعلانية
ما هو وكذلك ايضا من ظاهره وعلى راسه الفوقاني الذي يلي الفم الحنجرة وطرفه الاسفل ينقسم قسمين واحد هما ينقسم انقساما
يجري الى الرئة مجاوزا تشعب العروق الضاربة والساكنة وينتهي توزعها الى فوهات هي اضيق جدا من فوهات ما ينشكلها يجري
معها فاما تخليفه من غضروف فليوجد فيه الانفتاح ولا يلحمه اللبن الى الانطباق وليكون صلابته وانيته له اذ كان وضعه الى
الى قدام وليكون صلابته سببا لحدوث الصوت او معينا عليه وتاليفه من غضاريف كثيرة مربوطة باغشية تمكنها الامتداد
والاجتماع عند الاستنشاق والتنفس ولا يالم عن المصادمات التي يعرض لها من تحت وفوق والاجذابات التي تعرض لها
الى طرفيها وليكون الافة اذا عرضت لم يتسع ولم تشتمل وجعل مستديرة ليكون اقوى واسلم وانما نقص ما يماس المرئ
منه لئلا يزحم اللقمة النافذة بل يندفع عن وجهها اذا مدت المرئ الى السعة فيكون حينئذ يجتوي فيها كانه مستعد للمرئ

اذا المرئ ياخذ في الاستطالة اليه فيقدمه ويخصوصا والازدراد لا يجامع التنفس لان الازدراد يجوج الى انطباق مجرى
قصبة الرئة من فوق لئلا يدخلها الطعام المار فوقها ويكون انطباقها بمركوب الغضروف المكبي الذي سنذكره على المجرى
فلك الذي يسمى الذوقة اسم له وسنشرح امره واذا كان الازدراد والتي يحوجا الى انطباق في هذا المجرى ولم يمكن ان يكون عندهما
ما يتنفس فاما تصلب الغشاء الذي يستبطنها فليقاوم حدة النوازل والنفوث الردية وانحدار الدخان المردود من القلب
لكيلا يستحي بقرع الصوت واما انقسامها اولا الى قسمين فلان الرئة ذات قسمين واما تشعبها مع العروق الشواكي فليماخذ
منها الغذاء واما ضيق فوهاتها لئلا يكون نفذ ينفذ فيه النسيم الى الشرايين المؤدية الى القلب ولا ينفذ اليها منها دم لو نفذ
لحدث نفث الدم لهذه صورة قصبة الرئة واما الحنجرة فالة لتمام الصوت ولتحبس النفس وفي داخلها جرم شبيه بلسان
المزمار وهو لتعديل الصوت واللهاة يقوم مقام اصبع الزمار ومما يقابل من الحنك هو مثل الزائدة التي تشبه بها
راس المزمار وفيه الصوت والحنجرة مشدودة مع القصبة والمرئ بالازدراد ومال الى اسفل لجذب اللقمة فتخفف
الحنجرة واذا رفعت الى فوق واشتد انطباق بعض غضاريفها الى بعض فقد ذهب الاغتنية والعضل واذا حاذى الطعام
مجرى المرئ يكون ثم القصبة والحنجرة ملتصقة بالحنك من فوق فلا يمكن ان يدخلها من الحاصل عند المرئ شيء فيجوز
الطعام والشراب من غير ان يسقط الى القصبة شيء الا في احايين يستعجل فيها بالازدراد قبل استتمام هذه الحركة او يعرض
للطعام حركة الى المرئ متشوشة فلا يزال الطبيعة تعمل في دفعه بالسعال والحنجرة عضو غضروفي خلق آلة للصوت وهو مؤلف
من غضاريف ثلثة احدها الغضروف الذي يناله الحس والحس وذام الحلق تحت الذقن ويسمى الدرقي والترس واذا كان يقعر
الباطن محدب الظاهر يشبه الدرق وبعض النوسة والثاني غضروف موضوع خلفه يلي العنق مربوط به يعرف بانه الذي
لا راس له والثالث مركوب عليهما متصل بالذي لا اسم له ويلاقي الدرقي من غير اتصال [illegible] وبين الذي لا اسم له
[illegible] وبين الذي لا اسم له مفصل مضاعف بقرنين يتهما بنهد منهما زائدتان من الذي لا اسم له [illegible]
بها بروابط ويسمى الكبي والطرجهالي وبانضمام الدرقي الى الذي لا اسم له وبتباعد احدهما عن الاخر يكون توسع الحنجرة وضيقها
وبانكباب الطرجهالي على الدرقي ولزومه اياه ويتجافيه عنه يكون انغلاق الحنجرة وانفتاحها وعند الحنجرة وقدامها عظم مثلث
يسمى العظم الالامي تشبيها بكتابة الالف في حروف اليونانيين اذ شكله هكذا ✓ والنفخة في خلفه هذا العظم ان يكون منشبثا
ومسندا نشاء منه يشبه عضل الحنجرة فالحنجرة محتاجة الى عضل يضم الدرقي الى الذي لا اسم له وعضل يضم الطرجهالي وبطبقة
عضل يمد الطرجهالي عن الاخرين فينفتح الحنجرة والعضل المفتح للحنجرة منها زوج ينشا من العظم الالامي ومبادي مقدم الدرقي
ويلتحم منبسطا عليه فاذا تشنج ابرد الطرجهالي الى قدام وفوق فاتسعت الحنجرة وزوج يمتد في عضل الحلق الجاذبة الى اسفل و
نحن نرى ان نعده في المشتركات بينهما ومنشاؤها من الفص الى الدرقي وفي كثير من الحيوانات يصحبها زوج اخر وزوجان
احدهما عضلناه بابتيان الطرجهالي من خلف ويلتحمان مراد انتشحنا رفعنا الطرجهالي وجذبنا الى خلف فيتبرا من مضاضة الدرقي
وتوسعت الحنجرة وزوج باقي عضلناه حافتي الطرجهالي فاذا تشنجنا فصلناه عن الدرقي وملناه عرضا فاعان في انبساط
الحنجرة واما العضل المضيقة للحنجرة منها زوج باقي من ناحية الالامي ومتصل بالدرقي ثم يستعرض ويلتف على الذي لا اسم له
يتخذ طرفا فرد به وراء الذي لا اسم له فاذا تشنج صبوب منها اربع عضل وربما اخذ لهما عضلتان متضاعفتان اتصلتا
طرفي الدرقي والذي لا رسم له فاذا تشنجت ضيقت اسفل الحنجرة وقد يظن ان زوجا منهما مستبطن وزوجا ظاهر
اما العضل المطبقة فقد كان احسن اوضاعها ان يخالف داخل الحنجرة حتى اذا تقلصت جذبت الطرجهالي الى اسفل فاطبقت

فخلف ذلك زوجا منشأ من اصل الدرق منصعدا من داخل الى خارج الى الطرف الى واصل الذي لا اسم له يمنة ويسرة فاذا
تقلصت شدت الفضل واطبقت الحجرة اطباقا دقيقا ومرضعل الصدر والحجاب في حصر النفس وخلفنا صفيرتين مثل الصفيا
داخل الحجرة قوسين لينداركا بقوتهما في تكلفها اطباق الحجرة وحصر النفس لشدة ما اورثه الصغر من التقصير وصلكهما
هو على الاستقامة صاعدتين مع قليل انحراف مثاني به الوصل بين الدرقي والذي لا اسم له وقد يوجد عضلتان قويتان
تحت الطرح جهما يعينان الزوج للدكور واما الرئة فانها مؤلفة من اجزاء احدها شعب القصبة والثانية شعب الشريان الوريدي
والثالثة شعب الوريد الشرياني وهما غرقان ثابتان من القلب في سنصف حالها لهذه الشعب يجمعها الاغشية لحم وحجم
كثير للنافذ الى البياض خصوصا فيما تخلفه من الحيوان وهو قسمين احدهما الى اليمين والاخر الى اليسار والقسم الايسر ذو شعبتين
والقسم الايمن ذو ثلث شعب ومنفعة الرئة بالجملة الاستنشاق والنفس ومنفعة الاستنشاق اعداد هواء للقلب فضل الحاجة
اليه في نبضه ولعذه ومنفعة هذا الاعداد ان يكون للحيوان عندما يغوص في الماء وعندما يصوت صوتا طويلا متصلا يشغل عن
اخذ الهواء او يعاف استنشاقه لاحوال فاسباب داعية اليه هواء معد ما يخدمه القلب ومنفعة هذا الهواء المعد ان يعدل بروحه
حرارة القلب لان بمد الروح بالجوهر الذي هو قلب في مزاجه من غير ان يكون الهواء وحده كما ظن بعضهم يستحيل روحا كما لا يكون
الماء وحده يغذو عضوا ولكن كل واحد منهما اما جزء غاذ واما منفذ اما الماء فلغذاء البدن واما الهواء فلغذاء الروح وكل
واحد من غذاء الروح والبدن جسم مركب لا بسيط واما منفعة النفس اخراج الفضل المخزون من الروح وهو دخانية واخلاء
الرئة لدخول الهواء البارد فان هذا المستنشق يكون لا محالة قد استحال الى السخونة فلا ينفع في عدل الروح واما شعب
العروق والقصبة في الرئة فان القصبة والشريان الوريدي شيئ كان في تمام فضل النفس والشريان الوريدي والوريد الشرياني
شيئ كان في عدد الرئة من الدم المنضج الصافي الجاري من القلب واما منفعة هذا اللحم فتسد الخلل وجميع الشعب والعضلة فلصلح
للاستنشاق فانه ليس انما ينفذ الهواء في القصبة فقط بل قد يتخلص الى جرم الرئة منه وفي ذلك استظهار في الاستكثار والتعيين
ايضا والانقباض على الدفع فيكون مستعد الحركتين ولذلك ما ينفتح الرئة بالنفخ واما بياضها فلغلبة الهواء عليها
نعتدل به ولتردده الكثير فيه واما انقسامها ما بين ولئلا يتعطل النفس لافة يصيب احدى الشقين وكل واحد شعبة فتشعب
لذلك الى شعبتين واما الخامسة فهي فراش وطاء للعرق المسمى الاجوف وليس نفعه في التنفس بكثير ولما كان القلب اميل يسيرا
الى الشمال لما عرفته وجعل في جهة الشمال شاغل لفضاء الصدر وليس في اليمين محسن ان يكون للرئة في جانب اليمين زيادة يكون وطاء
للعروق فقد وقعت حاجة وامكن مكان والرئة يغشاها غشاء عصبي ليكون لها على ما علمت حس ما بوجه فان لم يكن مداخلا
كان مجلا وعلى ان الرئة نفسها وطاء للقلب بلينها ووقايتها

الفصل الثالث

في تشريح القلب وما ينشأ عنه من الشرايين واما القلب فانه مخلوق من لحم قوي ليكون ابعد من الافات فينتفع فيه اصناف اللطيفة قوية شديدة الاختلاف الطويل
الجذاب العريض الدقاع والوريد ناسك ليكون له اصناف من الحركات وقد خلقه بقدر الكفاية لئلا يكون فضل وثقل
وعظم وعرض منه منابت الشرايين وتعلق الرباط ليكون في المنبت دفاع بالثابت وجعل هذه الجزء منه على جزئيه ليكون بعيدا
من الاتكاء على عظام الصدر فلا يوذيها ما ماسته وفوقها الطرف الاخر كالمجموع الى نقطة ليكون فيما يتبلى بمماسة الطعام اقل الجزاء
وصلب ذلك الجزء ومنه فضل صلابة لئلا تكون المتبلي بتلك الملاقاة احكم ودرج الشكل الى الصنوبرية ليصلح لهذا الاسفل والفوق ولا
يكون فيه فضل ودع في غلاف حصيف جلد وهو ان كان من جنس الاغشية فلا يوجد غشاء يداخله في الشحم ليكون اجنة ووقاية
ويرى جسمه عن ذلك الغلاف بقدر الاحتياج اصله وجيب ينبت الشرايين ليكون له ان ينبسط فيه من غير انحناء وعند اصله عضو

كالاساس يشبه الغضروف فلذلك ليكون قاعدة وثيقة لخلقته وفيه ثلثة بطون بطنان كبيران وبطن كالوسط يعد جانبوس
دهليزا ومنفذا ليس بطن ليكون له مستودع غذاء فيغتذي به كيف قوي بيتا كل جوهره ومعدن روح يتولد فيه عن دم لطيف
ومجرى يلزمهما وذلك المجرى يتسع عند تعرض القلب ويصم عند نطوله وقاعدة البطن الايسر ارفع وقاعدة البطن الايمن انزل بكثير
وجعل بطن الغذاء عن يمينه لان يأتي الغذاء اليها على الكبد وهو عن يمينه فيبقى الايسر للروح عن اليسار والعروق الصوارب
هي الشرايين خلقتها الاولى احدا منها ذات صفاقين واصلهما السنبطن اذ هو الملاق للضرائب وحركة جوهر الروح القوية
اقوى صباغته واجزائه وتقويته وغائره ومنبت الشرايين هو من التجويف الايسر من بحيث يبقى الملك لان الايمن اقرب الى الكبد
فوجب ان يجعل مشغولا بجذب الغذاء واستعماله واول ما ينبت من التجويف الايسر شريانان احدهما باقي الرئة وينقسم منها
للاستنشاق النسيم ايصال الدم الذي يعد والرئة الى الرئة من القلب فان ممر غذاء الرئة هو القلب من القلب يصل اليها و
سبب هذا القسم هو ان اجزاء القلب حيث ينفذ فيه الاوردة اليه هو ذو طبقة واحدة بخلاف سائر الشرايين ولهذا
يسمى الشريان الوريدي وانما خلق من طبقة واحدة ليكون اسلس واليس واطوع للانبساط والانقباض وليكون اطوع
لتشرب ما يترشح منه الى الرئة من الدم اللطيف البخاري لما لم يكن جوهر الرئة الذي هو بكمال المنضج في القلب وليس يحتاج الى
فضل نضج كحاجة الدم الجاري في الوريد الاجوف الذي يذكر وخصوصا اذ مكانه من القلب قريب فيتادى اليه قوة الحارة
المنضجة بسهولة وايضا فان العضو الذي ينبض فيه عضو سخيف لا يحتمل مصادمة مثل ذلك السخف عند النبض لان جوهره شديد
فيستغني لذلك عن تسخين لجرمه ما لا يستغني عنه في مجاوز الشرايين لسائر الاعضاء الصلبة واما الوريد الشرياني الذي
سنذكره فانه ان كان مجاوزا للرئة فانما يجاوزها ومنها موخرها فانما يلي الصلب هذا الشريان الوريدي فانما يتفرق في عدد الرئة
ويرد بعوض منها وقد صار اجزاء وشبابا اذا قيس بين حاجتي هذا الشريان الى الوثاقة وانسلال انسة اجلة هلية الانبساط
والانقباض ورشح ما يرشح منه وجدت الحاجة الى التلاس اعس منها الى التوثيق والتسخين واما الشريان الاجوف وهو الاكبر و
يسمى العلم الاول او وطي فاول ما ينبت من القلب يرسل شعبتين اكبرهما يسند برحول القلب ويتفرق في التجويف الايمن
وما يبقى بعد الشعبتين فانه اذا انفصل انقسم قسمين قسم اعظم يرشح للانحدار وقسم اصغر يرشح للاصعاد واما خلق
المرشح للانحدار وابدا في مقداره على الاجزاء لانه يأم اعضاء هي اكثر عددا واعظم مقادير وهي الاعضاء الموضوعة دون القلب
على مخرج الوطي اغشية ثلثة عضلية هي من داخل الى خارج فلو كانت واحدة واثنتين لما كانت تبلغ المنفعة المقصودة فيها
الا بتعظيم مقدارها فكانت الحركة ثقيلة بها ولو كانت اربعة لصعوبة جذبها وطلبت منفعتها وان عظمت في مقادير هاضيقت
المسلك واما الشريان الوريدي فلم يخف ان موضعه الى داخل وانما اقتصر على اثنين اذ ليس هناك من الحاجة الى احكام السكر
الى ما هيهنا بل الحاجة الى ابهاته اكثر ليسهل اندفاع البخار الدخاني والدم والصابر الى الرئة وانما الجزء يتصاعد من جوفي
او وطي فانه ينقسم الى قسمين اكبرهما ما خذ مصعدا نحو اللبة ثم ينزل الى الجانب الايمن حتى اذا بلغ اللحم الرخو النوتي الذي
هناك انقسم ثلثة اقسام اثنان منها الشريانان المسميان بالسباتيين ويصعدان يمنة ويسرة مع الوداجين الغائرين اللذين
نذكرهما بعد وهما فقاهما في الانفصال على ما نذكره بعد واما القسم الثالث فيتفرق في الفضل في الاضلاع الاول الخاص
الفقار الست العلى من الرقبة وفي نواحي الترقوة حتى يبلغ رؤس الكتف ثم يجاوزه الى اعضاء اليدين واما القسم الاكبر
من قسمي او وطي الصاعدة فانه ياخذ الى ناحية الابط وينقسم انقسامات الثالث من القسم الاكبر وكل واحد من الشرايين
السباتيين ينقسم عند منتهاه الى الرقبة الى قسمين قسم مقدم وقسم موخر والمقدم ينقسم قسمين قسم منه يستبطن هناك

قال انه ولا اصل يشبه بيتا في

الى اللسان والعضل الباطنة من عضل الفك الأسفل وشم اخر ينشظهر ويرتقى الى ما يلى قدام الاذنين الى عضل الصدغين
ويجاوزها بعد ان يخلف فيها شعبا كثيرة الى قلة الراس وينال فى اطراف الاعلى مع اطراف اليسرى منهما واما الجزء الاخر
فينحدر جزئين والاصغر منهما يرتقى اكثره الى خلف وينفرق فى العضلة المحيطة للفصل الراس وبعضه يتوجه الى قاعدة
مؤخر الدماغ داخلا فى ثقب عظيم عند الدرز الانسى واما الاكبر فيدخل قدام هذا الثقب فى الثقب الجرى الى الشبكة وينسج
عنه الشبكة عروقا فى عروق وطبقات على طبقات من غضون على غضون من غير ان يمكن اخذ واحد منها بانفراده الا ملتصقا
باخر مربوطا به كالشبكة وينفرق قداما وخلفا ويمنة ويسرة وينتشر فى الشبكة ثم يجتمع منها ذوج كما كان اولا و
ينثقب له العشاء ويرتقى الى الدماغ وينفرق فيه فى العشاء الرقيق ثم فى جرم الدماغ الى بطونه وصفاق بطونه وبكل فوهاته
شعبها التى تدصغرت بمرة فوهاتها شعب العروق الوريدية النازلة وانما اصعدت هذه وانزلت تلك لان تلك سافية صابة
للدم الذى لحوا اوضاع اوعية السافية ان يكون منكسة الاطراف فاما هذه فانها بعيدة الروح والروح لطيف محتاج
لا يحتاج الى تنكيس وعانة حتى يضطر الى ان ضد تلك ادى الى استفراغ الدم الذى يصحبه الروح والى عسر حركة الروح بنزلان
حركته الى فوق اسهل بما فى الروح من الحركة واللطافة كفاية فى ان ينبث منه فى الدماغ ما يحتاج اليه ويسخنه ولهذا ما فرش
الشبكة تحت الدماغ ليتردد الدم الشريانى والروح فيها ويتشبه بالمزاج الدماغى بعد النضج ثم يخلص الى الدماغ على
التدريج والشبكة موضوعة بين العظم وبين الغشاء الصلب واما القسم النازلة زنه يمضى اولا على الاستقامة الى ان يتوسط
على الفقرة الخامسة اذ وضعها بجزاء وضع راس القلب هناك التوثة كالمسند الدعامة له ليحول بينه وبين عظام الصلب
المرى اذا بلغ ذلك الموضع ينحنى عنه يمنة ولم يجاوره ثم استقل متعلقا باغشية عند مواقاة الحجاب لتلك ايضا بقرب وهذا
الشريان النازل اذا بلغ الفقرة الخامسة انحرف والحذو الى اسفل مستدا على الصلب الى ان يبلغ عظم العجز فكما يحاذى الصدر
ويمر به يخلف شعبا منها شعبة صغيرة دقيقة ينفرق فى وعاء الرئة من الصدر ويأتى اطرافه مضيئة الرئة ولا يزال يخلف عند
كل فقرة يمر بها شعبة يصير الى ما بين الاضلاع والنخاع فاذا جاوز الصدر تفرع منه شريانان يأتيان الحجاب فينفرق
يمنة ويسرة وبعد ذلك يخلف شريانا ينفرق شعبة فى المعدة والكبد والطحال وتخلص من الكبد شعبة الى المثانة وينبث بعد ذلك
شريانان تأتى الجداول التى حول الجداول التى حول الاعاء الدقاق وقولون ثم من بعد ذلك ينفصل منه ثلثة شرايين الاصغر منها
يحيط بالكلية اليسرى وينفرق فى اغشائها وما يحيط بها من الاجسام ويغذيها الجنوة والاخران يصيران الى الكليتين كل واحد
يتجذب الكلية منها ما يغذيه الدم فى اغشائها كثيرا ما يجتذبان من المعدة والامعاء ما عبر تنقى ثم ينفصل شريانان يأتيان الانثيين
فالاتى الى اليسرى منهما ليس يصحبه دائما قطعة من الاتى الى الكلية اليسرى بل ربما كان منشأ ما يأتى الكلية اليمنى ثم ينفصل
من هذا الشريان الكبير شرايين تنفرق فى جداول العروق التى حول الاعاء المستقيم وشعب تنفرق فى النخاع ويدخل فى ثقب
الفقار وعروق تصير الى الخاصرتين واخرى يأتى الانثيين ومن جملة هذا ذوج صغير ينتهى الى القبل غير الذى نذكره بعد
ذلك فى الرجال والنساء ويخالط الاوردة ثم ان هذا الشريان الكبير اذا بلغ اخر الفقار انقسم مع الوريد الذى يصحبه كما سنذكره
فتهيئ على هيئة الام فى حروف البونانيين هكذا ✓ مستم يتيا من مستم يتيا سر وكل واحد منهما يتمطى عظم العجز اخذا الى
الفخذين ويتبدل مواقعهما الفخذ يخلف كل واحد منهما عرقا ياخذ الى المثانة والى السرة ويلتقيان عند السرة ويظهران فى الاجنة
ظهورا بينا واما فى المستكملين فيكون قد جفت اطرافهما وبقى اصلاهما فيتفرع منهما فروع تنفرق فى العضل الموضوعة على
عظم العجز والذى يأتى مسلك المثانة فيقسم منها ويأتى اطراف القضيب وباقيه يلقى الرحم من النساء وهو ذوج صغير واما النازلان

الى الرجلين فانهما يتشعبان فى كل واحد من الفخذين شعبتين عظيمتين وحشيا وانسيا والوحشى منهما يميل ايضا الى الانسى
ويخلف شعبا فى العضل الموضوعة هناك ثم ينحدر ويميل منها الى قدام شعبة كبيرة بين الانهام والسبابة ويستبطن
باطنه ونفوذها فى اكثر اجزاء الرجل نفوذ ممتد تحت الشعب الوريدية التى نذكرها بعد فمن هذه الصنوار وما لا يرافق
الاوردة كالاثنين من الكبد الى السرة فى ابدان الاجنة وشعب الضارب الوريدى والضارب النافذ الى الفقرة الخامسة والتصاعد الى
اللبة النازل الى الابط والسباسيان حيث ينفرقان فى الشبكة والميتمة والذى يأتى الحجاب والنافذ الى الكتف مع شعبة
والتى يأتى المعدة والكبد والطحال والامعاء الذى ينحدر من مراق البطن والعروق التى فى عظم العجز واحده واذا رافق الشريان
الوريد على الصلب اعطى الشريان الوريد ليكون اخصهما حاملا للاشرف فاما فى الاعضاء الظاهرة فان الشريان يغور
تحت الوريد ليكون استر واكن له ويكون الوريد بدله كالجنة وانما صحبت الشرايين الاوردة لشيئين احدهما ليربط الاوردة
بالاعنية المجللة للشرايين فيستقر فيما بينهما من الاعضاء والاخر ليسقى كل واحد منهما من الاخر ولما كان الكبد عضو
ثانيا فى التكون فيكون بعد القلب لقوة مصوغة يصدر عن القلب من افضل جهتى القلب وهى اليمنى وقع الكبد فى اليمنى وصار القلب
الى اليسار لان افضل جهتى القلب اليمين وعنه مبدا انبعاث قوته كما ان القوى اذا فعل بدا باليمنى فعلا فحصل عن تبادله
وليس قول افضل الجهتين وقول افضل البطنين او النصابين واحدا ولما كان البطن الايمن من القلب يحوى غلبا ثقيلا
والايسر يحوى خفيفا رقيقا عدل الجانبين بترقيق البطن الذى يحوى الغلبة وخصوصا اذا امن التخلل بالرشح لغلظة المحوى
وتثقيل البطن الذى يحوى الرقيق وخصوصا اذا لم يومن التخلل بالرشح والتقشر بل جعل وعاء الاول اضيق واعدل دمه فى
الوسط ولذلك كان على نوعين مدخل مادة الدم والنسيم فى القلب كالاذنين عصبيتان يكونان منفتحتين مستر تحتين ما دام
القلب منقبضا فاذا انبسط توترتا واعانتا على حصر ما يحوى عليه الى داخلهما كخزانتين تقبلان عن الاوعية ثم يرسلانه الى
القلب بقدر وارفقا ليكونا احوى واحسن اجابة الى الانقباض وصلبا ليكونا ابعد عن الانفعال والقلب يتمدد مع قواه
الطبيعية بانبساط فيجذب الدم لا داخله كما يجذب الهواء قد وضع القلب فى الوسط من الصدر لانه اعدل موضع واميل يسيرا الى
الشمال ليبعد عن الكبد ليكون للكبد مكان واسع اما الطحال فنازل عنه بعيد فى انزاله منفعة سنذكرها لان توسعة
المكان للكبد اولى من توسعة للطحال لان الكبد اشرف ومما قصد فى امالة القلب عن الكبد لا يجمع الحار كله فى موضع واحد
وليعدل الجانب الايسر الطحال بنفسه عن حار جلد ليقل من الحجر للعرق الاجوف الخالى اليه ممكنا بعض المكان من الجنوب عظيم
القلب كان مع ذلك جرما خاصا كالاراب والابلة فلسبب فيه ان حرارته قليلة فينتشر فى شئ كبير فلا يسخنه بالتمام وما كان
صغير القلب وكان مع ذلك جرما فلان الحرارة فيه كثيرة ويحتقن ويشتد فول اكثر ما هو جزء عظيم القلب قليل ولا يحتمل القلب
الدماء اولا ودما ولذلك لم يذبح حيوانا منبوحد فى قلبه من الافات ما يوجد فى سائر الاعضاء وقد يوجد فى قلب بعض الحيوان
الكبير الجثة عظم وخصوصا فى البقر وهذا العظم مايل الى الغضروفية واكثره واعظمه مع زيادة صلابة هو ما يوجد فى قلب الفيل
وقد وجد قلب بعض القرد ذا راسين ومن قوة حيوة القلب انه اذا سل الحيوان فقد ينبض الى حين وقد اخطاء من ظن
ان القلب عضلة وان كان اشبه الاشياء بها لكن محركها غيرها ادى الى

الفصل الرابع

فى تشريح
طرق الغذاء وهو المرى والمعدة والامعاء والصفاقات التى عليها والعضل المحركة للمعدة اما المرى فهو مؤلف من لحم وطبقات
غشائية يستبطنه مطاولة الليف ليسهل بها الجذب للازدراد فانك تعلم ان الجذب بالليف المطاول اكثر اقتصارا وبعلو غشاء
من ليف مستعرض للدفع الى تحت فانك تعلم ان الدفع الى تحت بالليف المستعرض وفيه لحمية ظاهرة وتجعل الطبقتين جميعا

الأزدراد اعني مما يجذب ايضا ومما يعصر من ليف وغيره الازدراد على من يسبق به طولا حين لعدم الحاذب المعين بالخلط والفي
يم بالطبقة الخارجة وحدها فلذلك تحوالاعسر وموضعه على الفقار الذي في العنق على الاستقامة في جزء وفاية ويجذب معه
روح عصب من الدماغ واذا جاوز الفقرة الرابعة من فقار الصلب المنسوبة الى الصدر بما جاوزها انحنى يسيرا الى اليمين توسيعا
لمكان العرق الآتي من القلب ثم ينحدر على الفقرات الثمان الباقية حتى اذا وافى الحجاب ارسلها بوسط شبيه بسيرا
لئلا يضغط ما يمر فيه العرق الكبير وليكون نزول العصب معه على تعريج يؤمنه آفة الامتداد المستقيم عند نفاذ سبب العدة
فانه اجاوز الحجاب مال مرة الى اليسار على ما كان مال الى اليمين ثم ذلك العود الى اليسار يكون اذا جاوزه الفقرة العاشرة
الى الحادية عشرة ثم يستعرض بعد النفوذ في الحجاب وينبسط متوسعا ثم للمعدة وبعد المرور جرم المعدة المتسع وخلفت
مجانة المرء اوسع الحس من اول الامعاء لانه منفذ لك الصلب وبطانة المعدة متوسعة والبنها عند فم المعدة هي في المعاء
الين وانما اليبس باطنه غشاء ممتد الى اخر اجزاء المعدة من الغشاء المجلل للفم ليكون الجذب متصلا ويعين على اشتمال
الحجرة التي فوق عند الازدراد ما امتد المرء الى اسفل والمرء اذا خفق كان جزءا من المعدة يتسع اليها بالتدريج وطبقتا
كطبقتي المعدة اوخلها اشد بالاعتنية الى الطول واخر جسمها لحم غليظ يرضى الليف اكثر الحمية مما للمعدة لكنه منه في وضعه
وايضا الى واما اول الامعاء فليس يجزء من المعدة بل شيء متصل بها قريب فيه ذلك سيتدرج اليه المعدة ولا طبقات المعدة
ومع ذلك فان الخواص المرء اشبه بالفضل وهو هو المعدة اشبه بالعصب ثم يخرط جرم المعدة من لدن متصل بها المرء ويلتوي
الى الحجاب ويتسع من اسفل لان المستقر للطعام في اسفل فيجب ان يكون اوسع وجعل مستديرا لئلا يتعلم من الفقعة مسطحا
من ورائه ليحسن نفاذ الصلب وهو من طبقتين داخلتهما طولية الليف لما يعلم من حالة الجذب وكذلك يتعاصر المعدة
عند الازدراد ويرتفع الحجرة وفي الخارجة ليف مستعرض للدفع وجعل ذلك الليف من المعدة خارجا لان الجذب اول
افعالها واقواها ثم الدفع يرد بعد ذلك ويتم بالعصر بجلبة الوعاء ليدفع ما فيه ويخالط الطبقة الخارجة ليف مورب
ليعين على الامساك وجعل في الجاذب من الدافع فلم يخلط بالطبقة الخارجة واعفي عنه المرء اذا لم يكن للامساك وجمع
الطبقة الداخلة عصبية لانه يلقى احساسا كثيفة واما الخارجة فقعرها اكثر ووقره اكثر لحمية ليكون اقوى فيكون اهضم وفيه
عصبية ليكون اشد حسا وبابية من عصب الدماغ سقية بعيدها الحس ليشعر بالجوع والنقصان لا يحتاج الى ذلك سابق
ما بعد فم المعدة وانما يحتاج المعدة الى الحس لانها تحتاج ان تنبه النفس على حاجتها اذا خلا البدن عن الغذاء وفانه
اذا كان الطرف الاول حساسا كسابا الغذاء لنفسه ولغيره لم يحتج ما بعد الى ذلك لانه يكفي بتحلل عبره وهذا العصب ينزل
من العضو ملتويا على المرء ويلتف عليه فتر واحدة عند قرب المعدة ثم يتصل بالمعدة ويركب مشدة موضع من المعدة
مخدما عرق عظيم يذهب في طولها ويرسل اليها اسبابا كثيرة ويربط بها ويتشعب فيها فاشتباكه في صنف واحد والاذن
مشرفان كذلك وينبت من الشرايين مثل ذلك ايضا ويمتد كل منهما على طي الصفاق وينبسط من الجلة الرقيقة على ما مضى والمعدة
لهضم بحرارة في بحرها غريزية ومجارة مكتسبة من الاحشاء المجاورة فان الكبد يركب بعينها من فوق وذلك لان هناك انحرافا
يحسن تمطيه والطحال ينفرش تحتها من اليسار وبعدا يسيرا عن الحجاب لقذارته ولانه لو ركب هو والكبد جميعا لثقل ذلك على
المعدة فاختير ان يركبها الكبد بركوب مشتمل عليه بزوايد ممتدة كالاصابع وينفرش الطحال من تحت ومع ذلك فان الكبد
كبير جدا بالقياس الى الطحال لحاجة الى كبره وكيف لا وانما الطحال وعاء لبعض فضلاته فلزم ان يميل راس المعدة الى اليسار
تفسيحا للكبد فيضيق اليسار ويميل اسفله الى فضاء يخلي الكبد من تحت فيتسع ايضا مكان الطحال من اليسار من تحت فيجعل

اشرف الجهتين وهو فوق واليمين للكبد واخسهما القابل لهما للطحال هذا وقد يدفعها من قدام الشرب الممتد عليها
وعلى جميع الامعاء من الناس خاصة لكونهم احوج الى معونة للهضم لضعف قواهم الهاضمة بالقياس الى غيرهم وجعل كثيفا
ليصير الحرارة رقيقا شحميا ليكون مستحفظا للحرارة من قدام فان الشحمية يقبل الحرارة جدا ويحفظها للزوجة الدسمة
وفوق الشرب الغشاء الصفاقي المسمى بالرباط دون وفوق الهاء والمراق وعضلة البطن الشحمية كلها وهذا الصفاق متصلا
من اعلاهما عند الحجاب متباينان من اسفلهما او من خلفهما الصلب ممتد عليه ضوار كثيرة حارة بسبب حرارة دمه وحدة دمه
يصيره دريد كبير حار بسبب حرارة دمه والصفاق من جملة هذه هو الغشاء الاول الذي يحوي واما الغشاء الذي يحوي الاحشاء
الغذائية كلها فانها تغشاها وتميل الى الباطن ويجتمع عند الصلب من جانبيه ويتصل بالحجاب من فوقه ويتصل باسفل
المثانة والخاصرتين من اسفله وهناك يحصل له ثقبتان عند الانثيين وهما مجريان ينفذ فيهما عروق ومعاليق
واذا استقصا نزل فيه المعاء ومنافعه وقاية تلك الاحشاء والحجابين للمعاء وعضل المراق لا يحللها فيشوش فعلها ويتداركه
ايضا الفضل الذي في الباطن المعلومة وفي الصفاق الخارج الذي هو المراق منافع فانها تعصر المعدة بعد ثقلها
عصرا ما يعين على دفع الثفل وكذلك يعصر المثانة ويعين على دفق البول ويعصر الرياح النافخة ليخرج فلا يتحجر الامعاء
ويعين على الولادة ويربط جملة الاحشاء بعضها ببعض وبالصلب فيكون لجماعها وثبقا ويكون هو يربطه ويثقه
بالصلب كشيء واحد واذا انفصل بالحجاب والنفي طرفاه عند الصلب فهذا ربط هناك فضل من المتصلات وفضل تحدر
من الحجاب الى فم المعدة وباقيه فضلة من المتصلة الى الصلب يلتقيان ويتكون من هناك صفاق ثخين يحوي على المعدة
وان الصفاقين اللذين في جوف المعدة ويكون وقاية للصفاق اللحمي الذي لها ويصل المعدة ويربطها بالاجرام
التي يلي الصلب يفصل من صنبة فضل من الجانبين فيتسع منه ومن شعب عرقين ضارب وغرضان ممتدين على
المعدة جوهر الشرب انشاجا من طبقتين او طبقات بحسب الموضع متراكبة شحمية تغشى المعدة والمعاء والطحال والمثانة
منقطعا الى الجانب المستلحق من المعدة الى التخوم وهذا الشرب مع الشريان منوط بمناوط من المعدة وتقعر الطحال
ومواضع سرتها ما نزل المعدة التي بين العروق المصاصة المسماة بالمناسار فيها وبين المعاء الاثني عشري لكن مناوطها قليلة
وضعيفة وربما اتصل بالكبد وباضلاع الزوج اتصالا خفيا وهذه المناوط هي المنابت للشرب واولها المعدة
هذا الشرب كانه جراب لو ادعي شيئا سيالا امكنه فاذا خفقت فان الجلد والغشاء الذي بعده وهو الحجاب والفضل الموضوع
في الطبقة الفوقانية من طبقات عضل البطن المعلومة معدودة كله في جملة المراق والطبقة السفلانية من طبقات عضل
البطن مع الغشاء الرقيق الذي هو بالحقيقة الصفاق من جملة الصفاقات والشرب كبطانة الصفاق ظهارة للمعدة وهذه
الاحشاء كلها متعاونة في تسخين المعدة تعاونها وقاية وقاية وفي اسفل المعدة ثقب يتصل بها المعاء الاثني عشري وهذه
الثقب يسمى البواب وهي اضيق من الثقب الاعلى لانها منفذ للهضوم المسحوق وذلك منفذ لخلافه وهذا المنفذ يتهيأ
ينضم الى ان ينفي الهضم ثم ينفتح الى ان يقضي الدفع واعلم ان المعدة تعتريها من حوادث ثلثة احدها ان يتعلل بها الطعام بعد
والثاني مما يأتيه من الغذاء في العروق المذكورة في تشريح العروق والثالث مما قد يسبب اليها عند الجوع الشديد من الكدم
احمر يقي منفذها واعلم ان القدماء اذا قالوا فم المعدة عنوا به الدخل الى المعدة وتارة على المدخل الذي هو الحد
المشترك بين المري والمعدة ومن الناس من يسمي الفؤاد والقلب اشتراكا في الاسم واصنافا في التمييز واما بفرط فكثيرا ما
يقول فؤاد ويعني به فم المعدة بحسب التأويل

الفصل الخامس

في خاص الامعاء ان الخالق سبحانه وتعالى جعل

سابق

لسابق عنا بيّنه بالأكثار وسابق علمه بمصالحه خلق امعاء التي هي الآن دفع الفضل اليابس كثيرة العدد والتلافيف
والاستدارات ليكون للطعام المنحدر من المعدة مكث صالح في تلك التلافيف والاستدارات ولو خلقت الامعاء
معاً واحداً وقصيرة المقادير لانفصل الغذاء سريعاً عن الجوف واحتاج الانسان كلما قلّ الى تناول الغذاء على الاتصال
ومع ذلك الى البرز والقيام للحاجة فكان من احدهما في شغل شاغل عن صرفه في واجبات معيشته ومن الثاني وادى
واصبح كان ممنوعاً بالبشرة والمشابهة للبهائم فكثر الحاجة لتوقع عدد الامعاء وطول مقادير كثير منها لهذا الغرض المنفعة وكثر استدارتها
لذلك ولمنفعة اخرى وهي ان العروق المتصلة بين الكبد وبين الآن هضم الغذاء انما تجذب اللطيف من الغذاء بفوهاتها
النافذة في صفاقات المعدة والمعاء وانما تجذب من اللطيف ما يماسها وانما ما يغيب عنها ويتوغل في عمق الغذاء البعيد عن
ملامسته فوهات العروق فان جذب بما فيه اما غير ممكن واما غير قليل لطف الخالق جل ذكره بتكثير التلافيف تكون ما
يحصل متصلاً في جزء من معاء يتوسط ملامساً في جزء آخر فيتمكن طائفة اخرى من العروق من امتصاص صفاوته التي فاتت الطائفة
الاولى وعدد المعاء ستة اولها المعروف بالاثني عشري ثم المعروف بالصائم ثم معاء طويل ملتف يعرف بالدقاق واللفايف
ثم معاء يعرف بالاعور ثم معاء يعرف بالقولون ثم معاء يعرف بالمستقيم وهو السرم وهذه الامعاء كلها مربوطة بالصلب من باطن
تشدها على واجب اوضاعها وخلقت العليا منها رقيقة الجوهر لان حاجة ما فيها الى الانضاج ونفوذ قوة الكبد اليه اكثر من
الحاجة في المعاء السفلى ولان ما يتضمنه لطيف لا يحتاج في هضم جوهر المعاء بنفوذه فيه ومروره به ولا خدشة له والسفلى يبتدئ
من الاعور غليظ الجثة مشحم الباطن ليكون مقاوماً للثفل الذي انما تصلب وكثف اكثره هناك وكذلك انما يتعقن
اذا اخذ يتعفن فيه والعلى لا يتشحم له ولكن لم يخل في الخلقة من تغريته سطحه الداخل برطوبة لزجة تخالطه بقوام مقاوم للتشحم
ثم المعاء الاثني عشري متصل بقعر المعدة ولم قم بلى المعدة يسمى البواب في هذه بالجملة مقابلة للمري فكما ان المري انما هو للجذب
الى المعدة من فوق فكذلك هذا انما هو للدفع عن المعدة من تحت وهو اضيق من المري واستغنى في الخلقة عن توسيعه
توسيع المري لامرين احدهما ان الشيء الذي ينفذ في المري اخشن واصلب واعظم حجماً والذي ينفذ في هذا المعاء ملس
والين وارق حجماً لانهضاماً في المعدة واختلاط الرطوبة الذائبة به والثاني ان النافذ في المري لا يتعاطاه من القوى
الطبيعية الا قوة واحدة وان كانت الازدرية فانما يعينها من جهة واحدة وهي الجاذبة فاعينت بتفسخ السبيل وتوسيعه واما
النافذ في المعاء الاول فانه ينفعل عن قوتين احديهما الدافعة التي في المعدة والثانية الجاذبة التي في المعاء ولذلك التقل الذي
يحصل لجملة الطعام وينهمل لذلك اندفاعه في السبيل المعتدل السعة وهذه القصبة يخالف المري في ان المري كجزء من المعدة
مشاكل لها في هيئة تاليفها من الطبقات واما هذه القصبة فكشيء غريب يلتوي بها مخالف لها في جوهر طبقاتها الا الطبقتين
للمعدة اذ كانت المعدة يحتاج الى الجذب وقوى ولا يحتاج الى مثله المعاء فلذلك الغالب على طبقتي المعاء والليف الذاهب في العرض
لكن المعاء المستقيم قد يظهر فيه ليف كثير بالطول لانه منوط بالامعاء عظيم يحتاج الى جذب لما فوقه لتستعين به على جودة العصر
الدفع والاخراج فان القليل غاص على العصر لذلك خلق واسعاً عظيم التجويف وخلق للمعاء طبقتان للاحتياط في ان لا يعشو
الفشا والعفن لها معاً عند ادنى آفة تلحقها سريعاً لاختلاف الفعلين وطبقتين الى وخلقت هذه القصبة مستقيمة الخلقة ممتدة
من المعدة الى اسفل ليكون اول الاندفاع متيسراً لان نفوذ الثقل في الممتد المستقيم الى التسفل اسرع منه في المنعرج المعوج
وكانت هذه الخلقة فيها ايضاً نافعة في معنى آخر وهو انها اذا تقدمت مستقيمة خلت يمنتها ويسرتها مكاناً للسابري الاعصاب
المكتنفة للمعدة من الجانبين كالكبد يمنة والطحال يسرة ولهيت بالاثني عشري لان طولها هذا القدر من اصابع صاحبها مضمونة

وسعتها سعة فيها المسمى بالبواب الجزء من المعاء الدقيقة التي يلي الاثني عشري يسمى صائماً وهذا الجزء منه ابتداء اللفف
والاطواء والتلاوي وكان فيها تخاذن كثيرة وقد سمي هذا المعاء صائماً لامرين اكثر الامر يوجد خالياً وفارغاً والسبب في
ذلك تعاضد امرين احدهما ان الذي ينجلب اليه من الكيلوس يسرع اليه الانفصال عنه فطائفة ينجذب نحو الكبد لان العروق
الماساريقية اكثرها منصب بهذا المعاء لان هذا المعاء اقرب الامعاء من الكبد فليس في شيء من الامعاء ومن شعب الماساريقا
فيه وبعده الاثني عشري وهذا المعاء يمص ويضيق ويصغر في المرض جداً وطائفة اخرى ينغسل عنه الى صاحبه من الامعاء
لان المرة الصفراء تنجلب من المرارة الى هذا المعاء وهي خالصة غير مشوبة فيكون قوية الغسل شديدة لهيج القوة الدافعة
والاندفاع بما تغسل يعين على الدفع الى اسفل وبما يهيج الدافعة يعين على الدفع الى الجهتين جميعاً اعني الى الكبد
والى اسفل فيعرض بسبب هذه الاحوال ان يبقى هذا الجزء من المعاء خالياً ويسمى لذلك صائماً ويتصل بالصائم جزء من المعاء
طويل ملتف مستدير الاستدارات بعد اخرى والمنفعة في كثرة تلافيفه ووقوع الاستدارات فيه ما قد شرحنا
في الفصول المتقدمة وهو ان يكون للغذاء فيها مكث ومع المكث اتصال بفوهات العروق الماصة بعد انفصال هذا المعاء
الى الامعاء العلى التي يسمى دقاقاً والهضم فيها اكثر منه في الامعاء السفلى التي يسمى غلاظاً فان امعاء السفلى جلد ضعيف لها
في تهيئة الثفل للابراز وان كانت ايضاً لا يخلو عن هضم كما لا يخلو عن عرق وكثيرة كبدية فانها تتصل بالصائم
باسفل الدقاق ومعاء يسمى بالاعور وسمي كذلك لانه معاء كالكيس له فم واحد يقبل اليه من فوق ومنه ايضاً يخرج ويدفع
ووضعه على خلقة قليلاً ومسيلة الى اليمين وقد خلق لمنافع منها ان يكون للثفل امكان يحصر فيه فلا يخرج الى العيان
في كل وقت يصل الى الامعاء السفلى قليل منه بل يكون فيه تحزن يجتمع فيه بكليته ثم يدفع عنه بسهولة اذا تم ثقلاً ومنها
ان هذا المقام هو مبدأ يحدث فيه استحالة الغذاء الى السفلية والخثية لا امتصاص مستانف نظراً عليه من الماساريقا
وان كان ليس فيها ذلك الامتصاص وهو ما منصاً عن الكبد عنه الجوهر الغذائي الذي ما يتم منه وهو متحرك ومتنقل
ومتفرق بل انما يتم اذا سلم من الكبد وقرب منه ليتبرمه بالمجاورة هضم بعد هضم المعدة الذي كان بالسكون في المجاورة
وهو يجتمع محصوراً في شيء واحد يبقى فيه زماناً طويلاً وهو ساكن مجتمع فيه فيكون نسبته الى المعاء الغلاظ نسبته المعدة
الى الدقاق ولذا احتيج ان يقرب من الكبد ليتسق الكبد تمام الهضم واحالة الباقي ما لم يهضم ولم يصلح بعد الكبد
الى اجود ما يمكن ان يستحيل اليه اذ كان قد عصى في المعدة ولم يصل اليه تمام الهضم بسبب كثرة المادة وسوء الاستعداد
الى ما هو طوع لما هو عصي والآن فقد يحرم ما هو عصي واذا اتته قوة فاعلة صادفته مهيأة مجردة الا عن الفضل الذي
هو من حقه ان يستحيل ثفلاً وكان موجوداً في الحالين جميعاً لكنه كان في المعدة مع عامر اخرى وفي القولون هو العامر
حده وكان الذي يخالط الطرائق ما ان ينفصل خصوصاً ولم يخل في المعدة عن انفعال ما والهضاماً ما يعمه ويحول بينه وبين
ما تمص من الكيموس الرطب وصاحبت من القوة مصلحة اذا وجد مستقر يلبث فيه قدر ما يتم الهضاء ثم ينفصل
عنه الى معاء ينتهي فيه المعدة وانما قوم فقالوا ان المعاء خلق اعوج ليلبث فيه الكيموس ويستنطفا الكبد ما بقي فيه من
جوهر الغذاء بالتمام وحسبوا ان الماساريقا انما تتم الاعور وقد اخطاء في ذلك هذا الحذق وانما اللفة ما يتناوله
هذا المعاء فوسط العروق امتصاص الصفاوة من الثفل كفاه ثم واحداً ولم يكن وضعه وضع المعدة على طول البدن
ومن منافع عوجه انه مجمع للفضول التي لو سلك كلها في سائر الامعاء خيف حدوث القولنج فاذا اجتمعت فيه تحدر عن
المسلك وامكن لاجتماعها ان يندفع عن الطبيعة جملة واحدة فان المجتمع اسرع اندفاعاً من المتشتت ومن منافعه انه

ماوى لما لا بد من تولده كما فى المعاء اعنى الدتيدان والحياة فانه مالا يخ عنها بدن وفى تولدها منافع ايضا اذا كانت قليلة
اعنى صغيرة الحجم وهذا المعاء اولى الامعاء بتجرد فى فوق الاربية لانه محلى عبر مربوط ولا منشد دبما يأتيه من الماء ساريقا
فانه ليس يأتيه من الماء ساريقا يشق فيما يقال ويتصل بالاعور من اسفله المعاء المسمى بقولون وهو معا غليظ صفيق كما
يبعد عن الاعور يميل عنه ذات اليمين ميلا جيدا ليقرب عن الكبد ثم يأخذ ذات اليسار منحدرا فاذا حاذى الجانب الايسر مال
الى اليمين والى خلف منحدرا ايضا هناك يتصل بالمعاء المستقيم وهو آخر الامعاء ويتصل باسفل القولون ثم ينحدر منه على
الاستقامة فيتصل بالشرج ومنفعة هذا المعاء قذف الثفل الى خارج وقد خلق تعالى له اربع عضلات لاشتماله ومسكه
واحدة منها مشتملة على فم المعاء المستقيم الذى عند المقعدة والخالطة له مخالطة شديدة والمنفعة فيها قبض الشرج و
شده وقد يعين على تنقية ما يجتمع هناك بالعصر والخرى فوق هذه ادغل منها وكالمساوية لها فى الاشتمال وهى معينة
لذلك فى القبض والعصر وطرفاها بين العضلتين يتصلان باصل القضيب وفوق هاتين العضلتين زوج يثوب
باشتماله على المعاء المستقيم ومنفعتها اشالة المقعدة الى فوق وعند استرخاء هاتين العضلتين يعرض للدبر ان يزدرد
وانما خلق هذا المعاء مستقيما ليكون اندفاع الثفل عنه سهل والعضلة المعينة له على الدفع ليست فيه بل التى على الدبر
وهى ثمانى عضل فليكن هذا المقدار كافيا فى تشريح المعاء مذكر منفعته وليس يتحرك شئ من هذه الاعضاء التى هى مجارى
الغذاء بعضل الا الطرفان اعنى الراس وهو الحنجرة والاسفل وهو المقعدة وقد ذكر تشريح عضل الحنجرة فلنذكر عضل المقعدة
فنقول ان عضل المقعدة اربع منها عضلة يلزمها ويخالطها مخالطة شديدة تشبه مخالطة عضل الشفة وهى
يقبض الشرج ويشده ويعصر بالعصر بقايا البراز فيه وعضلة موضوعة اخلف من هذه وفوقها بالقياس الى رأس الانثيين
ويظن بها انها ذات طرفين ويتصل طرفها باصل القضيب بالحقيقة وزوج مثوب فوق الجميع منفعتها اشالة المقعدة الى
فوق وانما يعرض خروج المقعدة لاسترخائها وقد بان الامعاء كلها اوردة وشرايين وعصب اكثر من عصب الكبد بحاجتها
الى الحس كثيرا ان الاعضاء الغريزية
وبعد عن القوة الحيوانية وفعل الحس والحركة ويحيد عن القوة النفسانية وقد اعد الخالق لكل واحد من تلك الاعضاء التى
يخص فعلا فعلا منها بحوبقا وخوانة يحويها اعضاء التغذية للبدن هى المعدة والكبد يدخل فيها الطحال والمرارة والكليتان
والمعاء والتجويف الذى هو الفضاء الذى يحيط به المراق من قدام والصلب من خلف والحجاب الحاجز المسمى بالفرغانا من فوق
وعظم العانة والورك من تحت واعضاء تربية الروح وتغذية القلب الرئة وفضلتها والتجويف الذى يحويها هو الفضاء
الذى يحده امامه من قدام فالفص واضلاع الصدر ومن خلف الظهر الاعلى ومن فوق الترقوة والعنق ومن تحت الحجاب الحاجز
اعضاء الحس والحركة ويحيد قوامها الدماغ والنخاع ثم العصب والتجويف الذى يحويها هو الفضاء الذى يحده امامه من فوق
وامامه من تحت فالعظم الوتدى وامامه من قدام فالعظم الاكليلى وامامه من خلف فالعظم الوتدى والعظم الذى يحيط الدرز
الاسمى وامامه من الجانبين الاذنان فيهما الصماخان ويتصل بهذا التجويف العظم الذى هو ثقب فاذ من خرز الى العنق
والصلب وهذه الاعضاء الذى يحيط بها هذه التجاويف هى الاعضاء الضرورية فى قوام الحيوة وسائر الاعضاء الطرائق لها و
جنس غير ضرورية وقد خلق الخالق موضع تغذية الروح وتربيته وتعديله بالنسيم فى الوسط لانه اصون المواضع لما يحويه
وابعدها عن مثال الاماة التى تحملها سائر الاعضاء دون عضل الحيوة اعنى القلب وحصنه بجنة قوية من العظام وجعل الاعضاء
الغذاء تحته لانها كثيرة ثقيلة قذرة فلو كان فوقه لاذته ثقلها وجرت اليه فضولها وجعل بينهما سدا ابرز خاصيفا

ثخينا هو الحجاب الحاجز المعروف بدبافرغانا لئلا يختلط بالنسيم الطيب شئ من الابخرة المتصعدة عن الاغذية وعن ابقائها
المتعفنة وجعل اعضاء الحس والحركة فوقه لانها صغيرة الحجم لان فعلها الجوهر لطيف هو الروح فلذلك لا يثقل على ما تحتها
ولان العضو الحاس وخصوصا العين طليعة للبدن واوفق المواضع للطليعة ان يكون مرتفعا مشرفا على غيره فهذه هى
التجاويف التى يسكنها الاعضاء الضرورية فى قوام الحيوة وغرضنا فى هذا الفصل مقصور على اعضاء التجويف الاسفل و
بينها على اعضاء دفع الفضول اليابسة وهى الامعاء فلنأخذ فى تشريحها ونحدد بدء منافعها فنقول ان الخالق تعالى لما جدد
خلق الانسان مركبا من عناصر متضادة وجعل قوام جوهره من الرطوبة وكان الحار الذى فيه والحار المحيط به يتحلل جوهره وجب
ان يدبر بحكمته لبدنه مدبرا يحصل له به بدل ما يتحلل عنه فهيأ له مما يخيره اجساما من شأنها ان يستحيل الى مشاكلة جوهره
فيسد مسد المتحلل منه وهذا هو الغذاء واعد له اعضاء فيها ينضج هذا الشئ الذى هو الغذاء ويستحيل الى قبول مشاكلته
وهذه الاعضاء هى الكبد والمعدة وما يجرى معها ولما علم سبحانه ان الجسم الذى هو الغذاء ليس يمكن طبيعة الانسان
ان يحيله كله الى مشاكلة البدن بل البعض اللطيف منه ويبقى منه فضل مؤذ باجتماعه احتباسه خلق له الامعاء لتدفع الفضل وهى
الامعاء كما خلق له آلة تجذب الغذاء وهى المرئ وخلق الامعاء من جوهر عصبى ليكون صلبة لينة اعنى صلبة بالقياس الى
البائن الفاد لينة بالقياس الى المتناسط الماد ولو خلقها عظمية لما اطاعت فلا تنبسط عند الامتلاء والانتفاخ فى الرياح
ولكانت ايضا ثقيلة مؤذية عند الحركة ولو خلقها لحمية لكانت تعرض للانخراق عند تمدد الاثقال والرياح الزائدة على
المجرى الطبيعى فخلقها الصانع تعالى عصبية ينبسط وتمتد ولا يسرع اليها الانصداع والانخراق والتاكل وخلقها من طبقتين
ليكون امتن واتخن واصبر على ما يزعجها من الاثقال المتعفنة اليابسة وذلك عها من الاخلاط الحادة وحتى بقى احدى
الطبقتين بالعرض فى خلقة الامعاء ان عرض للاخرى آفة وخلق الليف فى نسج كلتا الطبقتين مستعرضا بخلاف ما خلق فى
طبقتى المعدة اذ كان الليف فى الباطنة من طبقتى المعدة مستطيلا وكانت الحكمة فى ذلك ان حاجة المعدة الى استعمال القوة
الجاذبة اشد واكثر والة القوة الجاذبة هى الليف المستطيل الذى يمكنه ان ينجذب الى المبدء فينفتح للوارد وقد قوامه و
تشتمل عليه كما ان الة القوة الدافعة هى الليف المستعرض الذى يمكنه ان ينقبض شديدا فيضغط ما احرقه ان يندفع و يبعد
والة القوة الممسكة هى الليف المورب الذى يمكنه ان يحتوى على الشئ من جوانب شتى متخالفة فيجود تمكنه من ضبطه

الفصل السادس

فى تشريح الكبد والبواب والاوردة فاما الكبد فانه العضو الذى يتم تكوين الدم
وان كان الماء ساريقا فانه يحيل الكيلوس الى الدم الخالص ما يمانيه من قوة الكبد والدم بالحقيقة غذاء استحال الى مشاكلته
الكبد الذى هو لحم احمر حلو خامد وهو خال عن الليف العصبى منبث فيه العروق التى هى اصول ما ينبث منه متفرقة كالليف و
على ما نعلمه من تشريح العروق الساكنة وهو ممتص من المعدة والامعاء بتوسط شعب الباب المشتملة على ما ساريقا بغمره وبطحه
هناك دما وتوجهه الى البدن بتوسط العرق الاجوف الثابت من حدبته وتوجه المائية الى الكليتين من طريق الحدبة
وتوجه الزغوة الصفراوية المرارة من طريق القعر وتوجه الرسوب السوداوى الى الطحال من طريق القعر وقعر ما يلى المعدة
منه لحيين هندامه على تحدب المعدة وحدب ما يلى الحجاب لئلا يضيق على الحجاب مجال حركته بل يكون كانه مماسه بقرب من
نطفة وهى تتصل بقرب العرق الكبير الثابت ومماسها قوية والحيين اشتمال الضلوع المحيطة عليه ويجللها غشاء عصبى
يتولد من عصبية صفرة يأتيها ليفيدها حسا كما ذكرناه للرئة واكثر ذلك الحس فى الجانب المقعر ولربطها بقعرها من
الاحشاء وقد يأتيها عرق ضارب صغير يتفرق فيها فينقل اليها الروح ويحفظ حرارتها الغريزية ويعيدها بالنبض و

وانفذ هذا العرق الى القعر لان الحدبة بعضها يتروح بحركة الحجاب ولم يخلق للدم في الكبد فضاء واسع بل يتشعب فرقة
ليكون اشتمال جميعها على الكيلوس اشد وانفعال نفاذ الكيلوس منها اتم واسرع وما يلي الكبد من العروق ارق
صفاقا ليكون اسرع نادية لتاثير اللحمية التي يحوطها والغشاء الذي يحوي الكبد يربطها بالغشاء المجلل للامعاء والمعدة التي
ذكرناه ويربطها ايضا بالحجاب برباط قوي عظيم ويربطها باضلاع الخلف بربط اخرى دقاق صغيرة ويصل بينها وبين
القلب العرق الواصل بينهما الذي مستصنعه طلع من القلب اليه او طلع منه الى القلب بحسب المذهبين وقد احكم ربط هذا
العرق ايضا بالكبد بغشاء صلب يحتبس وهو ينفذ عليه عرق جانبي الذي يلي الداخل فانه اوحد للامر لانه يماس الاعضاء
الرقيقة وكبد الانسان اكبر من كبد كل حيوان بقارسه في القدر وقد قيل ان كل حيوان اكثر اكلا واضعف قلبا فهو اضعف كبدا
ويصل بينهما وبين المعدة عصب لكنه رقيق فلا يتشاركان الا امر عظيم من اورام الكبد واول ما ينبت من الكبد عرقان
احدهما من الجانب المقعر واكثر منفعته في جذب الغذاء الى الكبد ويسمى الباب الاخر في الجانب المحدب منفعته ايصال الغذاء
من الكبد الى الاعضاء ويسمى الاجوف ولنبدأ بتشريح العرق المسمى بالباب فنقول ان الباب ينقسم اولا طرفه الغائر في
تجويف الكبد خمسة اقسام يتشعب حتى يأتي اطراف الكبد المحدبة ويذهب منها ورد الى المرارة وهذه الشعب هي مثل اصول
الشجرة النابتة يأخذ الى عود منبته واما الطرف الذي على تقعيرها فانه كما ينفصل من الكبد ينقسم اقساما ثمانية هيئتان
منها صغيرتان وستة هي اعظم فاحد القسمين الصغيرين يتصل ببعض الامعاء المسمى باثني عشري ليجذب منه الغذاء وقد يتشعب
منه شعب تتفرق في الجرم المسمى بانقراس والقسم الثاني يتفرق في اسافل المعدة وعند البواب الذي هو فم المعدة السافل
ليأخذ الغذاء واما الستة الباقية فواحد منها يصير في الجانب السفلي من المعدة ليغذوه وظاهره اذ فاضل المعدة يأتي في
الغذاء الاول الذي فيه فيغتذي منه بالملاقات والقسم الثاني يأتي ناحية الطحال ليغذو الطحال ويتشعب منه منذ
وصوله الى الطحال شعب يغذو الجرم المسمى بانقراس من اصغر ما ينفذ منه الى الطحال ثم يتصل بالطحال ومع اتصاله به
يرجع منه شعبة صالحة ينقسم في الجانب الايسر من المعدة ليغذوه واذا انفذ النافذ منه في الطحال وتوسط صعد منه
جزء ونزل جزء فالصاعد يتفرق منه شعبة في النصف الفوقاني من الطحال ليغذوه والجزء الاخر يبرز حتى يواقي حدبة
المعدة ثم يجزى جزئين جزء يتفرق منه في ظاهر ديسا المعدة ليغذوه وجزء يغوص الى فم المعدة ليدفع اليه الفضل
العفص الحامض من السوداء المخرج في الفضول وليبيد غذاء فم المعدة الغدغة المنبهة للشهوة وقد ذكرناها قبل واما الجزء
النازل منه فانه يجزى ايضا جزئين جزء يتفرق شعبة في النصف الاسفل من الطحال ليغذوه ويبرز الجزء الثاني الى
الشرب منه فرق فيه ليغذوه والجزء الثالث من الستة الاول يأخذ الى الجانب الايسر فيتفرق في جداول العروق التي
حول المعاء المستقيم ليمتص ما في الثفل من خاصل الغذاء والجزء الرابع من الستة يتفرق كالشعر فبعضها يتوزع في
ظاهر يمين حدبة المعدة مقابلا للجزء الوارد على اليسار من جهة الطحال وبعضها يتوجه الى يمين الشرب يتفرق منه
مقابلا للجزء الوارد عليه من جهة اليسار من شعب العرق الطحالي واما الخامس من الستة فيتفرق في الجداول التي حول
معاقولون ليأخذ الغذاء والسادس كذلك اكثره يتفرق حول الصائم وما يتصل حول اللفائف الدقاق المتصلة بالاجوف
فيجذب الغذاء واما الاجوف فان اصله ولا يتفرق في الكبد بعينه الى اجزاء كالشعر ليجذب الغذاء من شعب المباني المتشعبة
ايضا كالشعر اما شعب الاجوف فواردة من حدبة الكبد الى جوفها واما شعب الباب فواردة من تقعير الكبد الى جوفها
ثم يطلع ساقه عند الحدبة فينقسم قسمين قسم صاعد وقسم هابط فاما الصاعد منه فيخرق الحجاب وينفذ فيه ويتخلف

في الحجاب عرقين يتفرقان فيه ويوتيانه الغذاء ثم يتحادى غلاف القلب فيرسل اليه شعبا كثيرة يتفرق كالشعر وبعد ذلك ينقسم
قسمين قسم منه عظيم يأتي القلب فينفذ فيه عند اذن القلب الايمن وهذا العرق اعظم عروق القلب وانما كان هذا العرق
اعظم من سائر العروق لان سائر العروق انما هي الاستنشاق النسيم وهذا هو للغذاء والغذاء اغلظ من النسيم فيحتاج ان
يكون منفذه اوسع وجرمه اعظم وهذا كما مدخل القلب يخلق له اغشية ثلثة ثم يسقفها من خارج الى داخل فيجذب
القلب عند تمدده منها الغذاء ثم لا يعود عند الانبساط واغشية صلب الاغشية وهذا الورد يخلف عند محاذاة القلب
عروقا ثلثة عرق يصير منه الى الوتر ثابتا عنه عند منبت الشرايين يقرب الايسر منعطفا في التجويف الايمن الى الرئة وقد
خلق داخل الشرايين كالشرايين وهذا يسمى الورد الشرياني والمنفعة الاولى في ذلك ان يكون ما يرشح منه وما في غايته
الرقة منشا كالجوهر الروية اذ هذا الدم قريب العهد بالقلب لم ينضج فيه بعد نضج المنصب في الشرايين الوريدي والمنفعة
الثانية ان ينضج فيه الدم فضل نضج واما القسم الثاني من هذه الاقسام الثلثة فيتدبر حول القلب ثم ينبت في
داخله ليغتذيه وذلك عندما يكاد الورد الاجوف ان يغوص في الاذن الايمن داخلا في القلب واما القسم الثالث
فانه يميل من الناس خاصة الى الجانب الايسر ثم يخلق الفقرة الخامسة من فقار الصدر وينوكا عليها وينفرق في الاضلاع
الثمانية السفلى وما يليها من سائر الفضل والاحشاء واما النافذ من الاجوف بعد الاجزاء الثلثة اذا جاوز ناحية
القلب صعودا يتفرق منه في اهالي الاغشية المتصفة للصدر واعالي الغلاف القلب وفي اللحم الرخو المسمى ثوبة شعب شعبة
ثم عند قربه من الترقوة ينشعب منه شعبتان تتوجهان الى ناحية الترقوة متوديتين كلما امعنتا تباعدتا ويصير كل شعبة منهما
شعبتين واحد منها من كل جانب ينحدر على طرف القص يمنة ويسرة حتى ينتهي الى الخيري ويتخلف في برها شعبا يتفرق
في العضل التي بين الاضلاع ويلاقي افواهها افواه العروق المنبثة فيها ويبرز منها طائفة الى العضل الخارجة من الصدر فاذا
وافت الخيري يبرز طائفة منها الى العضل المتراكبة المحركة للكتف ويتفرق فيها وطائفة تنزل تحت العضل المستبطنة
ويتفرق فيها منها شعب واخرها يتصل بالاجزاء الصاعدة من الورد البحري الذي سنذكره واما الباقي من كل واحد
وهو زوج فان كل واحد من فرديه يخلف خمس شعب شعبة يتفرق في الصدر ينفذ والاضلاع الاربعة العلى وشعبة تنفذ
موضع الكتفين وشعبة يأخذ نحو العضلة الفائزة في العنق لينفذ وهاوشعبة ينفذ في ثقب الفقرات الست العلى
في الرقبة وتجاوزها الى الراس وشعبة عظيمة هي اعظمها يصير الى الابط من كل جانب ويتفرع فروعا اربعة اولها يتفرع في العضل
التي على القص وهي التي يحرك مفصل الكتف وثانيها يتفرق في اللحم الرخو والصفاقات التي في الابط وثالثها يهبط ما داخل جانب
الصدر الى المراق ورابعها اعظمها وينقسم ثلثة اجزاء جزء يتفرق في العضل الذي في تقعير الكتف وجزء في العضلة الكبيرة التي
في الابط والثالث اعظمها يمر على العضل الى اليد وهو المسمى بالابطري الذي يبقى من الانشعاب الاول الذي انشعب احد فرعيه
هذه الاقسام الكثيرة فانه يصعد نحو العنق وقبل ان يجمع في ذلك ينقسم قسمين احدهما الوداج الظاهر والثاني الوداج الغائر
والوداج الظاهر ينقسم كما يصعد من الترقوة قسمين احدهما كما ينفصل يأخذ الى قدام والجانب الثاني يأخذ الى قدام و
ينسفل ثم يصعد ويعلو مستظهرا ثابتا من الترقوة ويستدير على الترقوة ثم يصعد ويعلو مستظهرا للرقبة حتى يلحق القسم
الاول فيختلط به فيكون منهما الوداج الظاهر المعروف وقبل ان يختلط به ينفصل عنه جزء ان احدهما يأخذ عرضا ثم ينقبان
عنه ملتفي الترقوتين في موضع الغائر والثاني يتورب مستظهرا العنق ولا يتلاقى فرداه بعد ذلك ويتفرع من هذين الزوجين
شعب عنكبوتية تقوت الحس ولكنه قد يتفرع من هذا الزوج الثاني خاصة في جملة فروعه اوردة ثلثة تحسسها قد وسماها

غير محسوسة واحد هذه الأوردة يمتد على الكتف وهو المسمى الكتفي ومنه القيفال وأشار عن جنبتي هذا الكتفي يلزمانه الى
رأس الكتف معا لكن احدهما لحبس هناك ولا يجاوزه بل يتفرق فيه واما الثاني المقدم منهما فيجاوزه الى رأس العضد و
يتفرق هناك واما الكتفي فيجاوزهما جميعا الى آخر اليد هذا واما الوداج الظاهر بعد اختلاط فروعه فقد ينقسم باثنين
فيستبطن جزء منه وينفرع شعبا صغارا يتفرق في الهنك الاعلى ومشعبا اعظم منها بكثير يتفرق في الفك الاسفل والجزء
من كل صنفي الشعب يتفرق حول اللسان وفي ظاهر من اجزاء العضلة الموضوعة هناك والجزء الآخر ينبسط فيتفرق في المواضع
التي يلي الرأس والاذنين واما الوداج الغائر فانه يلزم المرئ ويصعد مستقيما ويخلف في مسلكه شعب تخالف الشعب الآتية
من الوداج الظاهر وينقسم جميعها في المرئ والحنجرة وجميع اجزاء العضل الغائرة وينفذ آخره الى منتهى الدرز الامي و
ينفرع هناك منه فروع تتفرق في الاعضاء التي بين الفقارة الاولى والثانية ويأخذ منه عرق مشعر الى عند مفصل
الرأس والرقبة وينفرع منه فروع تأتي الغشاء المجلل للمخ ويأتي ملتقى جمجمتي المخ وبخصوص هناك في المخ والباقي
بعد ارسال هذه الفروع ينفذ الى جوف المخ في منتهى درز الامي ويتفرق منه شعب في غشائي الدماغ ثم ينفذ وهما ويتبسط
الغشاء الصلب بما حوله وهو مثقب ثم يبرز فينفذ والجانب المجلل للمخ ثم ينزل من الغشاء الرقيق الى الدماغ ويتفرق فيه
تفرق الصوار في ريشها كلها على الصفاق التحتين ويؤديها الى الموضع الواسع وهو الفضاء الذي ينصب اليه الدم ويجتمع
فيه ثم يتفرق عنه فيما بين الطاقين ويسمى مصره واذا تفرق هذه الشعب البطن الاوسط من الدماغ احتاجت الى ان
يصير عروقا كبارا تمتص من الحفرة ويجاورها التي تشعب منها ثم يمتد من البطن الاوسط الى البطنين المقدمين ويلاقي العروق
الضاغطة هناك وينبسط منها الغشاء المعروف بالشبكة الشيمية واما الذكري وهو القيفال واول ما ينفرع منه اذا
جاوز العضد شعب تتفرق في الجلد وفي الاجزاء الظاهرة من العضد ثم بالقرب من مفصل المرفق ينقسم ثلثة اقسام احدها
هو حبل الذراع وهو يمتد على ظاهر الزند الاعلى ثم يميل الى الوحشي مائلا الى حدبة الزند الاسفل ويتفرق في اسافل
اجزاء الوحشية من الرسغ والثاني يتوجه الى معطف المرفق في ظاهر الساعد ويخالط شعبة من الابطي فيكون منهما الاكحل
والثالث يتعمق ويخالط في العمق شعبة من الابطي امضى واما الابطي فانه اول ما ينفرع شعبا يتعمق في العضد ويتفرق
في العضل التي هناك ويفني فيها الا شعبة منها ما يبلغ الساعد فاذا بلغ الابطي قرب مفصل المرفق انقسم الى قسمين احدهما
يتعمق ويتصل بالشعبة المتعمقة من القيفال ويجاريه قليلا ثم ينفصلان فيخفض احدهما الى الانسي حتى يبلغ الخنصر والبنصر
نصف الوسطى ويرتفع جزء ينقسم في اجزاء اليد الخارجة التي تماس العظم والقسم الثاني من قسمي الابطي فانه يتفرع عند
الساعد فروعا اربعة فاحدة منها ينقسم الى اسافل الساعد الى الرسغ والثاني ينقسم فوق انقسام الاول مثل انقسامه
والثالث ينقسم كذلك في وسط الساعد والرابع اعظمها وهو الذي يظهر ويعلو ويترسل عرقا رضيا شعبة من القيفال
فيصير منهما الاكحل وجانبه هو الباسليق وهو نبضا يعرق ويعق مرة اخرى والاكحل يبتدئ من الانسي ويعلو الزند الاعلى
ثم يقبل على الوحشي ويتفرع فرعين على صورة حرف الام اليونانية فيصير احد جزئيه الى الطرف الزند الاعلى ويأخذ نحو الرسغ
ويتفرق خلف الابهام وفيما بينه وبين السبابة وفي السبابة والجزء الاسفل منه يصير الى طرف الزند الاسفل وينقسم الى
فروع ثلثة تفرع منه يتوجه الى الموضع الذي بين الوسطى والسبابة ويتصل بشعبة تأتي من العروق التي تأتي السبابة
من الجزء الاعلى ويتحد به عرقا واحدا ويذهب فرع ثان منه وهو الاسيل فيتفرق بين الوسطى والبنصر ويمتد الثالث
الى البنصر والخنصر وجميع هذه ينقسم في الاصابع فدخمنا الكلام في الجزء الصاعد من الاجوف وهو اصغر جزئيه واما الجزء

النازل فقد ما ينفرع منه كما يطلع من الكبد وقد ان ينوكا وعلى الصدر هو شعب شعرية يصير الى ذنائب الكليتين اليمنى
ويتفرق فيها وفيما يقاربها من الاجسام التي تغذوها ثم ينفرع منها عرقان عظيمان ليمينا الطالعين يتوجهان الى الكليتين بصفة
مائية الدم اذ الكلية انما تجذب منهما غذاءها وهو مائية الدم وقد تشعب من اليسرى الطالعين عرق يأتي البيضة اليسرى من الذكر
والاناث على النحو الذي بيناه في الشرايين لا يتفاوت في هذا وفي انه ينفرع بعد هذين عرقان متوجهان الى الانثيين الى باطن
اليسرى يأخذ دائما شعبة من اليسرى هذين الطالعين وربما كان في بعضهم كل منشأه منه والذي يأتي اليمنى فقد يتفرق
لان يأخذ في الندرة شعبة من اليمين هذين الطالعين ولكن اكثر احواله ان لا يخالطه ما يأتي الانثيين من الكليتين وفي المجرى
الذي ينضج فيه المني ويبرز بعد احتمار ده لكثرة معاطف عروقه واستدارتها وما يأتيها ايضا من الصلب واكثر هذا العرق يبتدئ
القضيب عند الرتم على ما بينا من امر الفقاريات وبعد نبات الطالعين وشعبهما ينوكا الا بعوق عن قريب على الصلب يأخذ
في الانحدار وينفرع منه عند كل فقرة شعبة ويدخلها وينفرق في العضل الموضوعة عندها فينفرع منه عرق ثاني الى الخاصرة
وينتهي الى عضل البطن ثم عرق تدخل في ثقب الفقار الى النخاع فاذا انتهى الى آخر الفقار انقسم قسمين ينتهي احدهما عن الاخر
يمينه ويسره كل واحد منهما يأخذ ملتقاه فيخذ وينشعب من كل واحد منهما قبل مواراة الفخذ طبقات تعشر واحدة منها بعضل الفخذين
والثانية من الشعب ينبوستري تقصد بعض اسافل اجزاء الصفاق والثالثة تتفرق في العضلة التي على عظم العجز والرابعة
تتفرق في عضل المقعدة وظاهر العجز والخامسة تتوجه الى عنق الرحم من المثانة فيتفرق فيه وفيما يتصل به والى المثانة ثم ينقسم
القاصد الى المثانة قسمين قسم يتفرق في المثانة وقسم يقصد عنقها وهذا القسم في الرجال كبير جدا لمكان القضيب والمثانة
طويل والعروق التي تأتي الرحم من الجوانب يتفرع منها عروق ما صاعدة الى الثدي ليشارك فيها الرحم الثديان والثانية تتوجه
الى العضل الموضوعة على العانة والثالثة تصعد الى العضل الذاهبة في استقامة البدن على البطن وهذه العروق متصلة باطراف
العروق التي قلنا انها تنحدر في الصدر الى مراق البطن ومخرج من اصل هذه العروق في الاناث عروق تأتي الرحم والثامنة تأتي العضل
من الرجال والنساء جميعا والتاسعة تأتي عضل باطن الفخذ فيتفرق فيها والعاشرة يأخذ من ناحية الخالب مستظهرة الى الخاصرتين
ويتصل باطراف عروق منحدرة لا سيما المنحدرة من ناحية الثدي ويصير من جملتها جزء عظيم الى عضل الالتيين وما يبقى
من هذه يأتي الفخذ فينفرع فيه فروع وشعب واحد منها ينقسم في العضل التي على مقدم الفخذ والخر في عضل اسفل الفخذ و
السنة متعمقا وشعب اخرى كثيرة تتفرق في عمق الفخذ وما يبقى بعد ذلك كله ينقسم كما تنحل مفصل الركبة قليلا الى شعب ثلثة
فالوحشي منها يمتد على القصبة الصغرى الى مفصل الكعب والاوسط يمتد في منشأ الركبة منحدرا ويترك شعبا في عضل باطن
الساق وينشعب شعبتين يغيب جانبيهما فيما دخل من اجزاء الساق والثانية الى ما بين القصبتين ممتدة الى مقدم الرجل
ويخالط شعبة من الوحشي المذكور والثالث وهو الانسي فيميل الى الموضع المعروف من الساق ثم يميل الى الكعب والى طرف الحدب من القصبة
العظمى وينزل الانسي القدم وهو الصافن وقد صارت هذه الثلثة اربعة اثنان وحشيان يأخذان الى القدم من ناحية القصبة
الصغرى واثنان انسيان فالوحشيان احدهما يعلو القدم ويتفرق في اعالي ناحية الخنصر والثاني هو الذي يخالطه الشعبة الوحشية
من القسم الانسي المذكورة ويتفرقان في الاجزاء السفلية فهذه هي عدة الاوردة

الفصل السابع

في المرارة و
المثانة والفصل الذي يسيل اليهما فاما المرارة والمثانة فيشتركان في ان غذاءهما الا يأتيهما في الفصل الذي يسيل اليهما
لان جرم كل واحد منهما عصبي فالمرارة منها يأتيها جوهر لطيف صفراوي يبعد عن مشاكلتها والمثانة يأتيها جوهر رقيق جدا يبعد
عن مشاكلتها وقد سبقت الكلية الى استخلاص ما فيه من الجوهر الغاذي وكل واحد منهما يأتيه فضل غير مشاكل ومع ذلك خالص

لا شوب له لان مسالكها ضيقة فلا يتسع للفضل عن الشوب الذي يناسب جوهرها الغليظ فلذلك ما يأتي كل واحد منهما عرق آخر
للغذاء فالمرارة يأتيها الى عنقها عرق حيزضاري من الفاء البارز وعصبة هي شعبة عصبة الكبد بعينها حفيان وعرق ظاهر محسوس
ضارب هو من شعب شريان الكبد وذلك كله يخالط المرارة من جهة العنق الجاذب ثم ينفرق فيه الى آخره واما المثانة فيأتيها
من اقرب المواضع منها عند العصعص وشريانان ووريدان يأتيان من الصلب مع العصبة وعنقه مشدود كله بغشاء يجلله واما
كان الفضل المائي اكثر من المرة الصفراوية كانت المثانة اكبر من المرارة فاحتاجت الى عصبة اكبر وعرق اكثر وكل واحد من
المرارة والمثانة فله طبقة واحدة منسوجة من اصناف الليف المثلثة الى ما بين الصفين العنق القابل والعنق الدافع فان جرى مهما
هناك مفضول الى طبقتين تسيل فيما بينهما الفضل السائل اليهما فيغوص في قوب الثاني الى الفضاء الذي يجوبه حتى اذا
امتلأ واكتنز السند المجرى فلم يرجع الى فوق بل كان مسيله انما هو الى العنق الثاني اما في المرارة فالذاهب الى المعاء واما في المثانة
فالقابل وعلى فم المثانة عضلة واحدة يحيط بها مستعرضة الليف على فمها ومنفتحها حبس البول الى وقت الارادة فاذا اريد
الاراقة استرخت عن مقبضها فضغط عضل البطن بمعونة من الدافعة فتوزق واما الطحال فليس عضوا ضروريا لكل حيوان
دموي فكثير منها لا طحال له او له طحال صغير جدا كالقطة مثلا وكل حيوان له رئة فله مرارة سبب في العطش لاشتياق الرئة
بالطبع الى البرد والرطوبة اذا سخنت وجفت من شدة الحركة ومن المجرة حارة حادة ولذلك يكون لا محالة له مثانة وما لا
رئة له فليس يحتاج الى مثانة اقول ليس ينبغي ان يظن ان الرئة يكفيها ما يرشح اليها من الشراب بل قد يعين ذلك ما يصعد
اليها من لطيف بخار الماء وما يجري اليها في العروق واما الطير والخزر في الجلد الفلس فلما كانت وبينهما ليست مؤنة و
ليست في طباعها ايضا شدة العطش لم يكن لها مثانة والطير لا يشرب الماء كثيرا لانها هوائية المزاج ليست شديدة الماء
قال والطير ايضا يذهب فضل مائيتها في الريش فلا يحتاج الى مثانة وكذا الصدفي والفلس لا السلحفاة فان رئتها الحبة
دموية اقول فلان جلدها لا تغتذي بفضل رطب بل بفضل يابس يجتمع منها فضل رطب اكثر قال وجلدها المجفف الرطوبة
فلا يحتاج الى مثانة البحر تاب اكبر لانها ارطب الى الشرب احوج الى بلع الماء اشد اضطرارا والحيوان المسمى اموس له مثانة
وليس له كلية اذ كان لين جلده ولحمه يغني عن كثرة استنظافه في اعضائه جذب المائية لان المائية لا يبقى فيه بل يتحلل
واما غيره فما له رئة دموية فان له كليتين فلهما من اسباب ارتفاع الكلية اليمنى قوتها ولهذا ما يطأ الاسنان عند
التحديق حاجبه الايسر ويشيل حاجبه الايمن ثم نتكلم في الحجاب وان كل حيوان ذي اعضاء ينفض واعضاء غذاء فله حجاب و
الحجاب مشارك الاعضاء الحس والفكرة وان كان لا حصة له فيها واذا حمي مراقه ادى ضررا في العقل والفهم واذا دعدع
عرض منه ضحك وربما ضرب وقيل انه وضعت ضربة على الحجاب فاحدث ضحكا كرازيا وقال يجب ان يقع لهذا من التصديق اكثر
مما يقع بقول او مبرهان رجلا كان كاهنا في هيكل المشتري قطع راسه فتكلم الراس وهو مابن وهذا محال اذ لا كلام الا
بنفس ولا نفس مع قطع الراس عن الرئة ثم نتكلم في اعضاء هضم الغذاء ونقول ما كان غذاؤه من اجسام الصلبة شوكية و
خشبية خلقت له بطون لهضم بعد هضم والجلد من هذه الجملة وليس له اسنان في الفك الاعلى وكذلك لسانه وان كان لحيما
فانه يحيط بها صفاق مبرد ومخشن كالكف فهما له كالاسنان لا يشبه ان يكون مادة اسنانه قد ذهبت في فاه وكل هذه الحيوانات
مجترة والحوصلة للطاير ايضا كالبطن الاول ويقوم هضمه للغذاء مكان المضغ فكانه فم اخر وربما كان له شيء كالحوصلة
وليس بحوصلة ثم له بعد ذلك معدة ومعدة عند اخر لا معدة وصنف من السمك ليس له اسنان فهو غليظ البدن فيكون غذاؤه
غليظا لذلك يجترا ايضا والسمك نهم ضعيف الهضم فلذلك يكون اكثر ذبله غير ينضج ويعين على ذلك قطر معائه و

استقامتها وكان حال كل حيوان قصير الامعاء مستقيمها والحيوانات تختلف في معاها فبعضها يكون اجزاء امعائه متشابهة
وبعضها يكون اجزاء امعائه مختلفة وفي بعضها يكون السعة الى المعدة ولهذا يكون نقض الثقل على الكلاب وعلى ابن آوى عسيرا وكذلك
حال ما كان من الحيوان مستقيم المعاء واما ذوات القرون وذوات الافيال فلها فيها الضد ويكون له اصناف المعاء السنة ما
كان من الحيوان شديد النهم قصير المعاء وخلق مستقيما ليسرع خروج ثقله وجعل ما يلي المعاء اوسع لان الجنس ما لم ينضج واما ما كان
بالخلاف فليس شديد النهم وكان بالعا للكبا ومن اللحم ويبقى طعامه في جوفه مدة وبعض الحيوان يوجد في بطنه انفحة و
خصوصا اذا كان كثير البطون ولا يوجد الا في ثالثها او اخرها وليس للحيوان الذي له بطن واحد انفحة والتجربة قد خالفت ذلك
في الدب والارنب وكل حيوان ذي بطن واحد فيكون لبنه رقيقا فلا يجد انفحة ولذلك لا يتجبن ولا يجبن ما لبن له قرن
ولبن الحيوان الذي له قرن المستحي اذب الرجلين مع كثرة دسومته لا يكون له انفحة لان غذاءه رطب جدا **المقالة الرابعة عشرة**
من الفن الثامن من جملة الطبيعيات **تسعة فصول الفصل الاول** نورد فيه كلام المعلم الاول في المرارة
ثم نذكر فيه تشريح الكلية ثم نعود الى ما في التعليم الاول من احوال احشاء الحيوانات وما يوازيها من اعضائها والسبب في ذلك انها لا
مثانة له فان مائية ينفصل في ذنبه ويكون ذنبه ملحا سيالا ليس لبعض الحيوان مرارة لانه يشبه ان يكون مرته يتوفر
مع الدم في تدبيره بدنه فلا يبقى منه ما تفتقر اعداؤها والذي له مرارة فربما كانت معلقة من الكبد وربما كانت على
المعاء وربما كان بدلها عرق ينسبغ في المعاء وجميع السمك مرارة وليس للفرس والبغل والحمار والفيل مرارة ومن الناس من
لا يرى عليه مرارة والجمل له بدل المرارة عرق صفاق وليس لقوقي ولا للدلفين مرارة وربما كان لبعض الناس مرارة مجاوزة
الحد في العظم حتى يتعجب منه كما ذكر في بلد ذكره وقد غلط من يزعم ان منفعة المرارة لذع الكبد لتشتد حسه بل المرارة تمنع
المرة من الكبد وتدفعها عنه الى المعاء وغلط اصحاب انكساغورس حين قالوا ان المرارة سبب للامراض الحادة وليس كذلك بل هي سبب لدفع
الامراض الحادة لا احتذابها المرة وبعض من جذب المرارة ان يكون الجزء من الكبد الذي تحت المرارة اصلا لان المرارة عن الجواد
اجذب لما استقرى بعض الناس فوجد مثل الدواب والابل عديمة المرارة وبطول عمرها ومثل فوقي والدلفين من دواب
البحر فلذلك سبيله حكوا ان عادم المرارة طويل العمر ولم يعبروا حال الانسان قال ولم يعلموا انه اذا كان عدم المرارة سببا
لطول العمر فصاحب الكبد التي يكون له المرارة شعبتها اولى بطول العمر من صاحب الكبد الذي لا يتصفى فضلها فما كان من
الحيوان قليل المرة ويستعملها في تغذية البدن لحرارة المزاج الاصلي لم يحتج الى المرارة فان المرارة تصفية الدم اقول
لكنه قد يمكن ان يعطي السبب في طول عمر ما ليس له مرارة ما انه يشبه ان يكون ذلك المزاج حارا يقتضي ان يكون دمه
مراريا فلا يفضل من المرارة ما يحوج الى اعداء وعاء بل يستفرغ مع سائر الفضل واذا كان المزاج حارا جدا كان
ذلك من اسباب طول العمر في بعض الحيوان واما الفضل المائية فانه يتحلب الى الكلية من العروق النافذة من الاجوف
اليها مستصحبا فضلات الدم وخلقت كليتان اثنتان احتياطا في التروبح ولتعديل جانبي الحيوان ولم يجعل وضعهما
واحدا وكان جذب المائية يتشابه في الميل الى جنبتين وذلك مما يوجب اضطرابا وبيا طا فيها فان الجذوب الى الجانبين
ربما افضى امره الى الحيرة وجعلت اليمنى مرتفعة لانها اقرب الى الكبد وكان يجب ان يكون الاقرب الى مبدء ما يجذب منه هو
اقرب اليه في الجهة وخصوصا والكبد اعلى وضعا والطحال انزل وضعا فوضع الذي تحت الكبد اعلى والذي تحت الطحال
اسفل واما المعلم الاول فيقول انما وضعت اليمنى في العلو لانها اقوى والاقوى الجانبين اليمنى وليكون نسبة الكليتين
في الوضع نسبة الكبد والطحال فالكلية اليمنى هي اعظم واقل شحما لانها اسخن واقرب من الكبد وكلية الانسان تشبه كليته

الثور وخلق لحمها كثيفا ضد ما خلق عليه لحم الطحال اذ خلق لحم الطحال سخيفا وذلك لان الفضلة التي يابتها وقبضة وهي
تفيد منها على سبيل تحلل من المائية الصرفة ولحسها من لذة موتيه احساس الرائب فلو كانت سخيفة لينة لتحلل جميع
ما يابتها وعدمت الغذاء كما يعرض لبعض الكلى اذا سخف لحمها فيهزل ويضعف واما الطحال فما يابتها شيء غليظ يحتاج الى
سخافة مسلك والطحال والكلية مشتركان في ان الفضل الذي يندفع اليها يابتها بالغذاء اذ سبيلا لها اليها من منافذ واسعة
لا كالمرارة ويابتها ايضا الغذاء في الشرايين التي يتوزع فيها ثم المصلح الاول يعطي العلة في كون الحيوان المجرد والحزق في الجلد
الذي لا دم له عادما لكثرة اختلاف الاحشاء وان ذلك لانه غير محوج الى توليد الدم وتصفيته ممصا في ما له عضو واحد
بدل الفلس واخر قابل غذاء ودافعه فقط ويعطي العلة في ان بعض الحيوان المائي ممكن من في الفضلة السوداء ولذلك يلبد
ما يليه يضرب على نفسه ورأيه يذكر ان التفليس الذي على عضو لكثير الارجل في الماء هو بسبب تمكنه من الصيد لتشبكه به
وربما تغير لونه اذا خاف ولذلك يفقد عنه منه كما يعرض لغيره ان يتلون بطنه ويدبر بوله اذا خاف وذكر جنسا من الحيوان
البحري ربما كان له نابان وربما كان له نابا واحد والذي له نابا واحد فقد خلق اقوى حدة الفقد انه السلاح حال النابين واذا
كان له نابان خلق اضعف خلقتهما ثم يذكر الفنفذ البحري والشط وان عدد بيضها فرد لكن هذا مسند بزه واوضاع بيضها التي على
الدقائق بل فلو كانت ثلثا لعد بعضها من بعض ولو كانت اكثر من خمسة احوجت الى الاتصال وهذا الكلام متحمل واسنان
الفنفذ البحري كدر بيضها والقلب وما يشبهها وما يقوم مقامه فان مكانه دائما بين مدخل الغذاء ومخرجه ومخرج المني
وهو في الحيوان المتناسل وسط الناحية التي بين يمينه وشماله وفي المخرج في وسط ما بين الرأس والعضو المتصل به وربما
وجد هذا العضو في بعض الحيوانات كثير العدد فلذلك يعيش بعد القطع منه واما الظن انه لا يكون كثير العدد فان النفس
واحدة بالعدد لكنه يكون مستطيلا نافذا في الجسم نفوذ الشجرة في الشجرة واذا قطع جزء وبقي في الباقي جزء من جملته يكفيه
كل حيوان لا دم له فانه يقتصر على الغذاء القليل وصغيره يعين عليه وما كان من المخرزات ذا رجل وكل ابرد مزاجا فهو اكثر
ارجلا لتخف حركته وخصوصا اذا طالت جثته وعظمته وللكبير من ذوات الاجنحة منها اربعة اجنحة وللصغير جناحان وربما
كان بعض الاجنحة منها في غلاف لفها واجنحة جميعها صفاقية ولجثتها تخلوقة من الجواء لها عند الفرح ان يجتمع فيزداد
صلابة كما يشاهده من حال الجمل اذا فزع وبعض الحيوان المخرز له حمة لتكون سلاحا من ربما كان عضو الحمة وعضو المطعم واحدا
كما للبعوض وربما كان للحمة عضو مفرد كما للزنبور والعقرب اذا لم يكن حمة في مقدمه كانت له اعضاء مثل الاسنان وما كانت حمته
في مؤخره فربما كان غايرا لانه صغير معرض للآفات كما الزنبور وربما كان ظاهرا كما للعقرب وذلك اذا كان ضعيفا واعتماد
ابوة الجنس الطيار منها وضعفت ليكون لفف عليها واما العقرب فحتى يحتمل ذلك لانها تدب ولبس لها دجناحان فقط مما
يطير منها حمة مخاوفة في مؤخره لئلا يضعف عن حمله بل جعلت حمته واحدة في عضو كله ليكون اخف الرجلان للمنفذ مثان
من الحيوان الصلب العنق اقوى لانه يبطش ويأخذ بهما والموحوذان لعظم ليطيرا بهما ويستقل الى الطيران وكلما ينزو منها فقط
فله سنة ارجل اربعة يستعين بها على المشي وهي متشابهة في العظم والوضع واثنان للطفر

الفصل الثاني

في تشريح الرأس والكتف واليدين لما فرغنا من تشريح الاعضاء الآلية التي هي كالاصول وداخلة في الاصول في وسيا
ان نتكلم في الاعضاء الآلية التي هي كالاطراف البارزة وليس اصلا ونذكر تشريحها ونبدأ بالنوقة فنقول ان الكتف ثم تشريح اليدين
فنقول ان النوقة عظم موضوع على كل واحد من جانبي اعلى الصدر مجاور عند النحر بتقعيره وحنيه منفذ منه العروق الصاعدة
الى الدماغ والعصب النازل منه ويميل الى الجانب الوحشي ويتصل برأس الكتف فيرتبط به الكتف وهما جميعا العضد والكتف

فقد خلق لمنفعتين احدهما لان تعلق منه العضد واليد فلا يكون العضد ملتصقا بالصدر فيتعذر سلاحركة كل واحد
من اليدين الى الاخرى ويضيق بل خلق بريا من الاضلاع ووسع له جهات الحركة والثانية ليكون وقاية حريزة للاعضاء
المحصورة في الصدر ويقوم بدل سناسن الفقرات واجنحتها حيث لا فقرات يقاوم المصادمات ولا حواس يشعر بها والكتف
تسند من الجانب الوحشي فيغلظ فيحدث على طرفه الوحشي نقرة عبر غائرة فيدخل فيها طرف العضد الدور وعند النقرة
زائدتان احديهما الى فوق وخلف وتسمى الاخرم ومنقار الغراب لجانبيه رباط الكتف مع النوقة ويمنع عن انخلاع العضد
الى فوق والاخرى من داخل والى اسفل يمنع ايضا راس العضد عن الانخلاع ثم لا يزال يستعرض كلما امعن في الجهة الانسية
ليكون استمالها الى الوحشي اكثر وعلى ظهره زائدة كالمثلث قاعدته الى الجانب الوحشي وراسه الى الانسي حتى لا يفوت تسطيح الظهر
اذ لو كانت القاعدة الى الانسي امثالث الجلد والمت عند المصادمات وهذه الزيادة بمنزلة السنسنة للفقرات مخلوقة للوقاية
ويسمى عين الكتف عبر الكتف نهاية استعراض الكتف عند غضروف يتصل به مستدير الطرف للعلة المذكورة في سائر
الغضاريف واما عظم العضد فقد خلق مستديرا ليكون ابعد عن قبول الآفات وطرفه الاعلى محدب يدخل في نقرة
الكتف مفصل رخو غير وثيق جدا بسبب دحاوة هذا المفصل يعرض له الخلع كثيرا والمنفعة في هذا الرخاوة امران حاجة
وامان اما الحاجة فلان آلة الحركة في الجهات كلها واما الامان فلان العضد ان كان محتاجا الى التمكن من حركات شتى
الى الجهات شتى فلبست هذه الحركة مكثرة عليه بيد وحتى يخاف اختلاط ربطه وتخلعها بل العضد في اكثر الاحوال ساكن اليه
بتحرك واوثق جميع المفاصل من اعضاء اليد اشد من اينا فالعضد ومفصل العضد يضمه اربطة اربعة احديها مستعرض
غشائي محيط بالمفصل كما في سائر المفاصل وربا طان نازلان من الاخرم احديهما مستعرض الطرف يشتمل على طرفي العضد
والثاني اعظم واصلب يتزلج مع رابع ينزل ايضا من الزيادة المتقاربة في خرمه لها وشكلها الى العرض ما هو خصوصا
عند مماسة العضد ومن شانها ان يسبطها العضد فيتصلا بالعضل المنصوبة على باطنه والعضد مفضي الى الانسي محدب
الى الوحشي ليكن بذلك ما ينصب عليه من العضل والعصب والعروق ويجود نابط ما ينابطه الانسان خاصة ويجود اتصال العضدين
على الاخرى واما طرف العضد السافل فانه قد ركب عليه زائدتان مثل الصفتين والتي في الباطن منهما اطول وادق ولا مفصل لها
مع شيء بل هو وقاية لعصب وعروق واما التي في الظاهر فيتم لها مفصل الرفق بلقمة فيها على الصفة التي نذكرها وبينهما الاخمة
خرز وفي طرفي ذلك الخرز نقرتان من فوق الى قدام ومن قدام الى خلف والنقرة الانسية الفوقانية منها صوان ملساء لا حاجز
عليها والنقرة الوحشية من الكبرى منها وما يلي منها النقرة الانسية غير ملس ولا مستدير بل كالحد والمستقيم حتى اذا
تحرك فيه زائدة الساعد الى الجانب الوحشي ووصل اليه فقد دنا سنوره بيا الحاجة اليهما عن قريب ابقراط ليتمكن هذين النقرتين
عبنتين واما الساعد فانه مؤلف من عظمين مثل اصفين طولا ويسميان زندين والفوقاني الذي يلي الاخرى منهما ادق ويسمى
الزند الاعلى والتحتاني الذي يلي الخنصر منهما اغلظ لانه حامل ويسمى الزند الاسفل ومنفعة الزند الاعلى ان يكون به حركة
الساعد الى الالتواء والانبساط ومنفعة الزند الاسفل ان يكون به حركة الساعد الى الانقباض والانبساط ودقة الوسط
من كل واحد منهما لاستغنائه عما يحتمله من العضل الغليظة عن الغلظ المثقل وغلظ طرفيهما لحاجتهما الى ذلك لكثرة سبات الرواط
عنهما وكثرة ما يلحقهما من المصادمات والمصادمات العنيفة عند حركات المفاصل وتعريفهما عن اللحم والعضل والزند الاعلى معوج
كانه اخذ من الجهة الانسية ويتحرك بميل الى الوحشية ملتويا والمنفعة في ذلك حسن استعداده لحركة الالتواء والزند الاسفل مستقيم
اذ كان ذلك اصلح للانبساط والانقباض واما مفصل الرفق فانه يلتئم من مفصل الزند الاعلى ومفصل الزند الاسفل

فيهما نقرة لمفصل الرفق

مع العضد واما الزند الاعلى فوق طرفه نقرة يهندم فيها نقيرة الطرف الوحشي من العضد ويرتبط فيها ويدور رأسها في
تلك النقرة بحدث الحركة المسطحة والملتوية واما الزند الاسفل فله زائدتان بينهما حز يشبهه بكتابة السين في البونانية
وهو هكذا ل وهذا الحز يحدب السطح الذي في نقيره ليهندم في الحز الذي على طرف العضد الذي هو مقعر الا ان شكل
قعره يشبه بحدبة دائرة فمن هندم الحز الذي بين زائدتي الزند الاسفل في ذلك الحز على الحز الى خلفه ومحت انبساط الكف
فاذا اعترض الحز الجداري من النقرة الخالية الفخذ حسها ومنعها عن مباداة انبساط فوقف العضد والساعد على الاستقامة
واذا تحرك احد الحزين على الآخر الى قدام وفوق انقبضت اليد حتى يماس الساعد العضد من الجانب الانسي والعظام وطرفا
الزندين من اسفل يجتمعان معا كشيء واحد يحدث بينهما نقرة واسعة مشتركة اكثرها في الزند الاسفل وما يفضل عن
الانتفاء يبقى بحدبة مما يسامت البعد عن مثال الاقات وينبت خلف النقرة من الزند الاسفل زائدة الى الطول ما هي مسند
منعطفها كلها واما الوسع فهو مؤلف من عظام كثيرة لئلا يعيه افتراق وفتق ولمكان فيها تقعير الكف اذا احتيج الى القبض
على اجرام المسدد بوثاق والى ضبط السيالات المفروغة بالكف وهذه العظام موثقة المفاصل مشدد بعضها ببعض لئلا
يتشتت فيضعف عند ضبط الكف لما يحويه ويجسه حتى لو كشطت جلدة الكف لوجدت هذه العظام كلها متصلة ببعض فضولها
عن الحس ومنع لذلك فان الزند يشد بعضها الى بعض شدا وثيقا الا ان فيها مطاوعة ليسيرا نقباض يؤدي الى تقعير باطن الكف
وعظام الرسغ سبعة اصلية وواحد زائد اما السبعة الاصلية فهي في صفين صف يلي الساعد وعظامه ثلثة لانه يلي
الساعد فكان يجب ان يكون ادق وعظام الصف الثاني اربعة لانه يلي المشط والاصابع وكان يجب ان يكون اعرض وقد دحجت
العظام الثلثة التي تحاذي فيها رؤسها التي يلي الساعد ادق واشد تهندما وانقضاضا ورؤسها التي يلي الصف الآخر
اعرض واقل تهندما وانقضاضا واما العظم الناتئ فليس مما يقوم صف الرسغ بل خلق لوقاية عصبة تأتي الكف والصف
الثاني في تحصيل له طرف من اجتماع رؤس عظامه وقد دخل في النقرة التي ذكرناها في طرفي الزندين فيحدث من ذلك
مفصل الانبساط والانقباض والزائدة المذكورة في الزند الاسفل يدخل في نقرة في عظام الرسغ تليها فيكون غير مفصل
الالتواء والانبساط وعظام المشط اربعة يتصل باصابع اربع وهي متفاوتة من الجانب الذي يلي الرسغ ليحس ايضا لها
تعطفا كالمنصفة المتصلة وينفرج يسيرا في جهة الاصابع ليحسن اتصالها بعظام هي مفرجة غشيشة لها وقد تعرض
باطن ما عند مفصل الرسغ مع المشط ليلتئم ينغرز في باطن عظام الرسغ يدخلها القم من عظام المشط فلا يتسع
غضاريفها واما الاصابع فانها الات تعمل في القبض على الاشياء ولم يخلق لحمية خالية عن العظام وان كان قد يمكن
مع ذلك اختلاف الحركات كما يكثر من الدور والسمال ولذلك لئلا يكون افعالها واهية واضعف كما يكون للمرتعشين ولم
يخلق من عظم واحد لئلا يكون افعالها متعسرة كما يعرض للمكروزين واقتصر على عظام ثلثة لانه ان زيد في عددها
اوردت ذلك زيادة عدد حركاتها او وقت لا يحتمل وهنا وضعفا في ضبطها يحتاج في ضبطه الى زيادة وثاقة وكذلك
لو حذفت من اقل من ثلثة مثل ما يخلق من عظمين كانت الوثاقة تزداد والحركات ينقص عن الكفاية وكانت الحاجة منها
الى التصرف النفس بالحركات المختلفة اسرع منها الى الوثاقة المجاوزة للحد وخلقت من عظام قواعدها اعرض وراسها
ادق للاستقلال منها اعظم على التدريج حتى ان ادق ما فيها اطرافا الانامل وذلك لحبس يسيرة ما بين الحامل والمحمول
وخلق عظامها مسدسة لتوفق الاقات وصلت واعدمت الحجم بعد الخ ليكون اقوى على الثبات في الحركات وفي القبض
والحز خلف معرفة الباطن بحدبة الظاهر ليجوز ضبطها على ما يقبض عليه ولكنها وعرفها لما يدلكه ويعرفه ولم يجعل

لبعضها عند بعض تقعيرا وتحدبا ليحس ايقاعها كالشيء الواحد اذا احتيج الى ان يجعل منها منفعة عظم ولكن للاطراف
الخارجة منها كالابهام والخنصر تحدب في الجنب التي لا يلاقيها منها اصبع ليكون مجلبها عند الاستدارة
التي تلي الاقات وجعل باطنها حميا لميد عمها ويتطامن تحت الملاقاة ما بالقبض ولم يجعل كذلك من خارج لئلا يتبدل ليكون
الجميع سندا لها موجها ووقوف الحوار الاناء اليه مندوحة جيدا عند الالتقاء كالملاصق وجعلت الوسطى اطول مفاصل
ثم البنصر ثم السبابة ثم الخنصر حتى يستوي اطرافها عند القبض ولا يبقى فرجة ومع ذلك ليتقعر الراحة والاصابع على
المقبوض عليه ليسند بها عند الاجتماع الاصابع الاربع ولو وضع في غير موضعه لبطلت منفعته وذلك لانه لو وضع
في باطن الراحة عدمنا اكثر الاصابع التي لنا بالراحة ولو وضع الى جانب الخنصر لما كانت اليدان كلا واحدة منهما مقابلة
على الاخرى فيما يحتاجان على القبض وابعد من هذا ان لو وضعت من خلف ولم ترتبط الابهام بالمشط لئلا يصير البعد بينهما
وبين سائر الاصابع فاذا استملت الاربعة من جهة على شيء وفاوتها الابهام من جانب اخر امكن ان يشمل الكف على
شيء عظيم والابهام من وجه اخر كالقيم على ما يقبض عليه الكف ويجفيه والخنصر والبنصر كالنظام من تحت ووصلت سلامات
الاصابع كلها بحروف ونقر مندخلة بينها وطوية لرخة ليدير بها الانامل ولا يجفيها الحركة ويشتمل على مفاصلها
اربطة عرضية وبيلاق باعتبار عضروفية ويحتوي الفرج في مفاصلها الزائدة استيثاق عظام صفاقية سميتها
والظفر خلق لمنافع ليكون سندا للانامل فلا تنثني عند الشد على الشيء وليتمكن بها الاصبع من لقط الاشياء الصغيرة
وليتمكن بها من الحك والتنقية وليكون سلاحا في بعض الاوقات والثلثة الاولى اولى بنوع الانسان والرابعة اولى بالحيوانات الاخرى
وخلق الظفر مسند بر الاطراف لما تقرف وخلقت من عظام لينة ليتطامن تحت ما يصابها فلا يتصدع وخلقت ذائبة الانسج
اذ كانت معرضة الاحتكاك والاجراد

الفصل الثالث

في ذكر كل الامر العضلي والعنق واجزائها واما الصلب
فخلق لمنافع اربع احدها ليكون مسلكا للنخاع المحتاج اليه في بقاء الحيوان على ما سلف لك بيانه من ان الاعضاء
لو نبتت كلها من الدماغ لاحتيج الى ان يكون الراس اعظم من هذا بكثير وثقل على البدن حمله وايضا لاحتاجت العصب الى
قطع مسافة بعيدة حتى يبلغ اقاصي الاطراف فكانت معرضة للافات والانقطاع وكان طولها يوهن قوتها في جذب
الاعضاء الثقيلة الى مباديها فاوقع الخالق سبحانه واصلح ان يخرج من الدماغ وهو النخاع الى اسفل البدن كالجدول من العين
ليتوزع منها قسمة العصب في حيازاته بحسب مواد الحس وعصافية للاعضاء ثم جعل الصلب مسلكا حويزا له والثانية ان الصلب
وقاية وحبة للاعضاء الشريفة الموضوعة قدامه لذلك خلق للصلب الذي يحويه شوك وسناسن والثالثة ليكون منبتا
لعظام البدن مثل الحبشة التي تنبت في بحر السعينة او ثم يركز فيها ويربطها سائر الخشب فانها ولذلك خلق الصلب
صلبا والرابعة ليكون لقوام الانسان استقامة وقوام وتمكن من الحركات الى الجهات فلذلك خلق الصلب من فقرات منظمة
لا عظما واحدا ولا عظاما كبيرة القدر وجعلت لفاصل من العظام ارباطات لا سلسة فتوهن القوام ولا موثقة فيمنع الانعطاف
والفقرة عظم في وسطه ثقب ينفذ منه النخاع والفقرة قد يكون لها اربع زوائد يمنة ويسرة من جانبي فوق واسفل
ويسمى ما كان منها الى فوق شاخصة الى فوق وما كان منها الى اسفل سابطة الى اسفل ومنكسة وربما كانت الزوائد
ستة اربعة من جانب واثنتان من جانب وربما كانت الزوائد ثمانية والمنفعة في هذه الزوائد هي ان ينتظم منها الاعضاء
بينهما انعطافا مفصليا ينفرج في بعضها ورؤس لتنبيه في بعض للفقرات وزوائدها ايضا الا لاجل هذه المنفعة ولكن للوقاية
والحبة والمقاومة لما يصادمها ولان يتشبع عليها رباطات وهذه الزوائد هي عظام مربعة صلبة موضوعة على طول الفقرات

فما كان من هذه موضوعا الى خلف يسمى شوكا وسناسن وما كان منها موضوعا يمنة ويسرة يسمى جناحا وانما وقع فيها
لما وضع ادخل منها في طول الباب من العصب والعروق والعضل وبعض الأجنحة وهي التي تلي الأضلاع خاصة منفعة وهي انها
تتعلق فيها فقرتي ربط بها رؤس الأضلاع مجدبة تهندم فيها ويكون لكل جناح منها فقرتان ولكل ضلع زائدتان محدبتان
ومن الأجنحة ما هو ذو راسين فتشبه الجناح المضاعف هذا في خرزات العنق وسنذكر منفعته وللفقرات حجر الثقبة
المتوسطة ثقب اخر في جنبيه بما يخرج منها من العصب وما يدخل فيها من العروق فبعض تلك الثقب يحصل بتمامها في حجر الفقرة
الواحدة وبعضها يحصل بتمامها في فقرتين بالشركة ويكون مواضعها الحد المشترك بينهما وربما كان ذلك من جانبي
فوق واسفل معا وربما كان من جانب واحد وربما كان في كل واحدة من الفقرتين نصف دائرة تامة وربما كان
في احدهما اكبر منه وفي الاخر اصغر ولم يخلق هذه الثقب عن جنبتي الفقرة ولم تجعل الى خلف لعدم الوقاية هناك
لما يخرج ويدخل ولتعرضه للمصادمات ولم يجعل الى قدام والا لوقعت في المواضع التي عليها ميل البدن لثقله الطبيعي
بحركاته الارادية ايضا فاضعفها ولم يكن منفتحة الربط والتعقيب فكان للميل ايضا على مخرج تلك الاعصاب بضغطها
وبوهنها وهذه الزوائد التي للوقاية قد يجري عليها رباطات وعصب وغضروف تمنع السلس وتسلس لئلا يؤذي اللحم بالمماسة والزوائد
المفصلية ايضا شاخها هذا فانها موثق بعضها ببعض ايثاقا شديدا بالتعقيب والربط من كل الجهات الا ان بعضها
من قدام او ثق ومن خلف اسلس لان الحاجة الى الانحناء والانثناء نحو القدام اماس من الحاجة الى الانعطاف و
الانتكاس الى خلف ولما انتكست الرباطات الى خلف شغل الفضاء الواقع لا محالة هناك وان قل برطوبات رخوة
وفقرات الصلب بما هو استوثق من بعضها من جهة استيثاقا بالاوتاد التي كعظم واحد فحاوق للثبات والسكون
وبما اسلست من جهة فهي كعظام كثيرة مخلوقة للحركة والعنق ايضا كطرف من الصلب لجزء منه فهي مخلوقة لاجل قصبة الرئة
ومقصبة الرئة مخلوقة لما عرف من منافع خلقها في موضعه ولما كانت الفقرات العنقية وبالجملة العالية محولة على ما تحتها
من الصلب وجب ان يكون اصغر فان المحمول يجب ان يكون اخف من الحامل اذا اريد ان يكون الحركات على النظام الحكمي ولما كان
اول النخاع يجب ان يكون اغلظ واعظم مثل اول النهر لان ما يخص الجزء الاعلى من مقاسم العصب اكثر مما يخص الاسفل
فوجب ان يكون الثقب في فقار العنق اوسع ولما كان الصدر وسعة التجويف مما يرتفق جرمها وجب ان يكون هناك من معنى
الوقاية ما يتدارك به ما يوهنه الامران المذكوران فوجب ان يخلق اصلب الفقرات ولما كان كل جزء من كل فقرة منها
رقيقا خلقت مسناسنها صغيرة فانها لو خلقت كبيرة تهيأت الفقرة لان تنكسر والاوفات عند مصادمة الاشياء القوية
لسنتها ولما صغرت سنتها جعلت اجنحتها كبارا ذوات راسين مضاعفة ولما كانت حاجتها الى الحركة اكثر من
حاجتها الى الثبات اذ ليس اقلالها للعظام الكثيرة اولا لاجل ما تحتها فلذلك ايضا سلست مفاصل خرزها بالقياس الى
مفاصل ما تحتها ولان ما يفوتها من الوثاقة بالمسلاسة قد يرجع اليها مثله واكثر منه من جهة ما يحيط بها ويجري عليها
من العصب والعضل والعروق فيغني ذلك عن تاكيد الوثاقة من المفاصل ولما قلت الحاجة الى شدة توثيق المفاصل وكفى
المقدار المحتاج اليه بما قيل لم يخلق زوايدها المفصلية الشاخصة الى فوق واسفل عظيمة كثيرة العرض كالتي تحت
العنق بل جعلت قواعدها اطول ورباطها اسلس وجعل مخارج العصب منها مشتركة على ما ذكر اذ لم يحتمل كل فقرة
منها الرقتها وصغرها وسعة مجرى النخاع فيها ثقبا خاصة الا التي نستثنيها منها ونبين حالها

الفصل الرابع

في تشريح فقرات العنق والصلب في تشريح الصدر والعجز فنقول الان ان خرز العنق في الناس سبع

بالعدد وقد كان هذا المقدار معتدلا في الشكل والطول ولكل واحدة منها الا الاولى جميع الزوائد الا احدى عشرة المذكورة
سنستة وجناحا واربع زوائد مفصلية شاخصة الى فوق واربع شاخصة الى اسفل ولكل جناح زوج شعبتين وفي الاولى
العصب ينقسم بين كل فقرتين بالنصف لكن للاولى والثانية خواص لست تعتبرها ويجب ان يعلم ان حركة الراس يمنة ويسرة انما
يلتئم بالمفصل الذي بينه وبين الفقرة الاولى وحركته من قدام ومن خلف يلتئم بالمفصل الذي بينه وبين الفقرة الثانية
فيجب ان نتكلم اولا في المفصل الاول فنقول انه قد خلق على شاخصتي الفقرة الاولى من جانبيه الى فوق فقرتان يدخل
فيهما قرنا ان من عظم الراس عند ما يقع احدهما وغادرت الاخرى مالت الراس الى الغائرة ولم يمكن ان يكون المفصل
الذي على هذه الفقرة مجعل له فقرة اخرى على حدة وهي الثانية وانبتت من جانبها القدام الذي الى الباطن زائدة
طويلة صلبة مجوفة وينفذ في الثقبة الاولى قدام النخاع والثقبة مشتركة بينهما وهي اعني الثقبة من خلفها الى القدام
اطول منها ما بين اليمين والشمال وذلك لان فيما بين القدام والخلف ما ذين ما خذان من المكان فوق مكان
النافذ الواحد اما تقدير العرض فهو بحسب الكبير النافذ واحد منهما وهو النخاع وهذه الزائدة تسمى السن وقد جعل
النخاع عنها برباطات قوية انبثت لتقرر ناحية السن من ناحية النخاع لئلا يشدخ السن النخاع بحركتها ولا
ينضغط ثم ان هذه الزائدة قد طلع من الفقرة ويعوض في نقرة في عظم الراس ويشد بربطها النقرة التي في عظم الراس
وبها حركة الراس الى قدام من خلف انما انبتت هذا السن الى قدام لمنفعتين احديهما ليكون الحوز لها والثانية
ليكون الجانب الاذق من الحزة داخلا لا خارجا وهما خاصية الفقرة الاولى الخالية من سنستة لها لئلا يثقلها
ولئلا يتعرض بسببها الالتواء فان الزائدة الدافعة عما هو اقوى وهي بعينها الجالبة للكسر والافات الى ما هو اضعف وايضا
لئلا يشدخ العضلة والعصب الكثير الموضوع حولها مع ان الحاجة هنا اليها قليلة اعني الى شوك واق وذلك لان
هذه الفقرة كالغائصة المدفونة في وقايات النابتة عن مثال الافات ولهذه المعاني عريت عن الاجنحة الكبيرة
وخصوصا اذا كان العصب والعضل اكثرها موضوعا يجنبيها وضعا ضيقا لقربها عن الرئيس فلم يكن للاجنحة الكبيرة مكان
ومن خواص هذه الفقرة ان العصبة يخرج عنها لا عن جانبيها ولا عن ثقبة مشتركة بل من ثقبة مشتركة ولكن عن
ثقبتين فيها ملتيان جانبي اعلاها الى خلف لانه لو كان مخرج العصب حيث ملتقى زائدتي الراس حيث يكون حركاتها
القوية لتضرر بذلك تضررا شديدا وكذلك لو كان الى ملتقى الثانية لزائدتيها اللتين يدخلان منها في فقرتي
الثانية بمفصل سلس متحرك الى قدام وخلف ولم يصلح ايضا ان يكون من خلف وقدام للعلل المذكورة في بيان
امرها بل الخرز ولا من الجانبين لقوة العظم فيهما بسبب السن فلم يكن بد من ان يكون دون مفصل الراس بيسير والى خلف
من الجانبين اعني حيث يكون وسطا بين الخلف والجانب فوجب ضرورة ان يكون الثقبتان صغيرتين فوجب ضرورة ان يكون
العصب دقيقا واما الخرزة الثانية فلما لم يمكن ان يكون مخرج العصب فيها من فوق حيث امكن لهذه او كان يجاوز عليها
لو كانت الحال فيها كما في الاولى ان ينشدخ ويتعرض مجرى الفقرة الاولى عليها لتنكس الراس الى قدام او قليلا الى
خلف فلا امكن من قدام وخلف لذلك ولا من الجانبين والا لكان ذلك بشركة مع الاولى ولكان النابت دقيقا ضرورة
لانه لا في تقصير الاولى ويكون الحاصل اذ واجا ضعيفة مجتمعة معا واذا كان كذلك يكون لشركة مع الاولى واضح عدم الاولى
في مشاحالها لو تثقبت من الجانبين فوجب ان يكون الثقب في الثانية في جانبي السنستة حيث يحاذي ثقبتي الاولى و
يحتمل جرم الاولى المشاركة فيهما والسن النابت من الثانية مشدودة مع الاولى برباط قوي ومفصل الراس مع الاولى

ومفصل الرأس والأولى معا مع الثانية اسلس من سائر مفاصل الفقار لشدة الحاجة الى هذه الحركات ولكونها بالغة
ظاهرة واذا تحرك الرأس مع مفصل احدى الفقرتين صار الثانية ملازمة لمفصلها الآخر كالمبرى حتى ان تحرك الرأس
الى قدام والى خلف صار مع الفقرة الأولى كعظم واحد وان تحرك الى الجانبين من غير تاريب صار مع الأولى والثانية
كعظم واحد اما فقار الصدر هي التي يتصل بها الأضلاع فيحوي لعضا النفس وهي احدى عشرة فقرة ذات سناسن و
اجنحة وفقرة لا جناح لها فذلك اثنا عشرة فقرة وسناسنها غير مشتبهة لان ما يلي منها الأعضاء التي هي اشرف
هي اعظم واقوى واجنحة خرز الصدر اصلب من غيرها للاتصال الأضلاع بها والفقرات السبع العالية منها سناسنها
كبار واجنحتها غلاظ لتقي القلب وقاية بالغة واذا ذهبت جسوما في ذلك جعلت زوائدها المفصلية صارا عراضا
وما فوق العشرة فان زوائدها المفصلية الشاخصة الى فوق هي التي فيها نقر لالتقام والشاخصة الى اسفل يستحصر منها
الحدبات التي يهتدى في النقر وسناسنها تنحدر الى اسفل واما العاشرة فان سناسنها منتصبة وزوائدها المفصلية
من كلا الجانبين نقر بلا لقم فانها يلتقم من فوق ومن تحت معا ثم ما تحت العاشرة فان نقرها الى فوق ونقرها الى اسفل
وسناسنها تنحدر الى فوق وسنذكر منافع جميع هذا فيما بعد وليس للفقرة الثانية عشرة لجنة لشدة الحاجة بسبب الأضلاع
ناقصة
ساقطة واما الحاجة الى الوقاية فقد يوجد لها وجه آخر يجتمع مع الوقاية منفعة اخرى وتفصيل ذلك ان خرز ان القطن
احتيج الى فضل عظم وفضل وثاقة مفاصل لاتصالها بما فوقها فاحتيج الى ان يجعل اللائم والنقر في المفاصل اكثر عددا
فضوعف زوائد مفاصلها واحتيج الى ان يجعل الجهة التي يليها من الثانية عشرة مشتبهة بها فضوعف زوائدها المفصلية
فذهبت مادة الشيء التي كانت تصلح لان تصرف الى الجناح في تلك الزوائد ثم عرض فضل مرض فكاد يشبه ما استعرض
منها الجناح فاجتمعت المنفعتان معا في هذه الخلقة وهذه الثانية عشرة هي التي يتصل بها طرف الحجاب واما ما فوق
هذه الخرزة فقد كان صغيرا يغني عن هذه الاستيثاق في تكثير الزوائد المفصلية بل عظم ما ينبت منها من السناسن و
الأجنحة فيشغل جرمها عن ذلك ولما كان خرز الصدر اعظم من خرز العنق لم يجعل الثقب المشتركة منقسمة بين الخرزتين
على الاستواء بل درج يسيرا يسيرا بان زيد في العالية ونقص من السافلة حتى بقيت الثقبة بتمامها في واحدة وثلثا ذلك
في الخرزة العاشرة واما باقي خرز الصدر وخرز القطن فاحتمل جرمها لان تنقسم الثقبة بتمامها فكان في خرز القطن
ثقبة عينية وثقبة يسرى يخرج العصب على فقر القطن سناسن واجنحة عراض وزوائدها المفصلية السافلة تستعرض
فيشبه الأجنحة الواقية وهي خمس فقرات والقطن مع العجز كالقاعدة للصلب كله وهي دعامة وحامل لعظم العانة ومنبت
الأعضاء الرجل واما عظام العجز فثلاثة وهي اشد الفقرات تضلعا ووثاقة مفصل واعراضها الجنحة والعصب انما يخرج عن
ثقب فيها ليست على حقيقة الجانبين لئلا ينحرفها مفصل الورك بل الخرج كثيرا وادخل الى قدام وخلف وعظام العجز مشتبهة
بعظام القطن والعصعص مؤلفة من فقرات ثلاث تغضر وفيه لا زوائد لها ينبت العصب منها عن ثقب مشتركة كما للرقبة لصغرها
واما الثالثة فيخرج عن طرفها عصب فرد قد قلنا في عظام الصلب كلها معدة لا فلتنقل في جملة الصلب وقد اجاما فقول
ان جملة الصلب كشيء واحد مخصوص بافضل الاشكال وهو المستدير واذ هذا الشكل ابعد الاشكال عن قبول الآفات عن
المصادمات وقد عففت رؤس العالية الى اسفل والسافلة الى اعلى واجتمعت عند الوسط وهو العاشر فلم يتعقد ذلك الواحد
الى احد الجهتين لم تهتد عليه المتعقبات معا والعاشرة واسطة السناسن لا في العدد بل في الطول ولما كان الصلب يحتاج
الى حركة الانثناء والانحناء نحو الجانبين وذلك بان يزول الواسطة الى ضد تلك الجهة ويميل ما فوقها وما تحتها

نحو تلك الجهة كان طرفاء الصلب يميلان الى الالتقاء لم يخلق لها لقم بل نقر ثم جعلت اللقم السفلانية والفوقانية منهما
البها واما الفوقانية فمنازلة واما السفلانية فصاعدة ليسهل دنوها الى ضد جهة الميل ويكون للفوقانية ان تنجذب
الى اسفل وللسفلانية ان ينجذب الى فوق

الفصل الخامس

في الاضلاع نقول ان الأضلاع
وقاية لما يحيط به من الآفات السفلى واعالى الآفات الغذاء ولم يجعل عظما واحدا لئلا يثقل ولئلا تعم آفة ان عرضت
وليسهل الانبساط اذا زادت الحاجة على ما في الطبع او امتلأت الاحشاء من الغذاء او النفخ فاحتيج الى مكان واسع
للهواء المجتذب وليتخلها عضل الصدر المعينة في افعال النفس وما يتصل به ولما كان الصدر يحيط بالرئة و
القلب وما معهما وجب ان يحتاط في وقايتهما اشد الاحتياط فان تأثير الآفات العارضة لها اعظم ومع ذلك فان
تحصينها من جميع الجهات لا يضيق عليها ولا يضرها فخلقت الأضلاع السبعة العلى مشتملة على ما فيها ملتفة عند القص
محيطة بالعضو الرئيس من جميع الجوانب فاما ما يلي الآفات الغذاء فخلقت كالحرزة من خلف حيث لا يدركه حواس البصر
ولم يتصل من قدام بل درجت تدريجا يسيرا في الانقطاع وكان اعلاها اقرب مسافة ما بين اطرافها البارزة
واسفلها ابعد مسافة وذلك ليتجمع الى وقاية اعضاء الغذاء من الكبد والطحال وغير ذلك توسيعا لمكان الغذاء
ولا ينضغط عند امتلائها من الاغذية ومن النفخ فالأضلاع السبعة العلى تسمى اضلاع الصدر وهي من كل جانب سبع
والوسطيان منهما اكبر واطول والاطراف اقصر فان هذا الشكل احوط في الاشتمال من الجهات على المشتمل عليه
وهذه الأضلاع يميل اولا على احد ميليها الى اسفل ثم تنكر كالمتراجعة الى فوق فيتصل بالقص على ما نصفه بعد حتى
يكون اشتمالها اوسع مكانا ويدخل من كل واحد منها الى سائر الأضلاع زائدتان في نقرتين عابرتين في
كل جناح على الفقرات فتحدث مفصل مضاعف وكل السبعة العلى مع عظام القص واما الخمسة المتقاصرة الباقية
فانها عظام الخلف واضلاع الزور وخلقت رؤسها متصلة بعضا ببعض لما لم تكن تكاد عند المصادمات ولئلا
يلاقي الأعضاء اللينة والحجاب وصل ابنها بل يلاقيها مجرم متوسط بينها وبين الأعضاء اللينة في الصلابة واللين
والقص مؤلف من عظام سبعة ولم يخلق عظما واحدا لمثل ما عرفت في سائر المواضع من المنفعة ولم يكون اسلس في
مساعدة ما يضيف بها من اعضاء النفس في الانبساط ولذلك خلقت هشة موصولة بغضاريف يمين في الحركة كالمفصل
التي لها وان كانت مفاصلها موثقة وقد خلقت سبعة بعدد الأضلاع الملتصقة بها وينفصل باسفل القص عظم اغضر في
عرض طرفه الاسفل الى الاستدارة يسمى الخنجري لمشابهته الخنجر وهي وقاية لفم المعدة واسطة بين القص والأعضاء
اللينة فيحس بتصال الصلب باللين على ما قلناه مرارا واما تشريح العجز فنقول ان عند العجز عظمين واحد عينه و
اخرى يسرة يتصلان في الوسط بمفصل موثق وهما كالاساس لجميع العظام الفوقانية والحامل النافل للسفلانية
وكل واحد منهما ينقسم الى اربعة اجزاء فالذي يلي الحالب الجانب الوحشي يسمى حرقفة وعظم الخاصرة والذي يلي الفقار
يسمى عظم العانة والذي يلي الخلف يسمى الورك والذي يلي الانسي يسمى حق الفخذ لان فيه النقرة التي يدخلها رأس
الفخذ المحدب وقد وضع على هذا العظم اعضاء شريفة مثل المثانة والرحم واوعية المني والذكر والمقعدة والسرين

الفصل السادس

في العضل المحركة لهذه الأعضاء التي قد شرحت واما عضل الصلب فمنها ما ينبه
الى خلف ومنها ما تجيه الى قدام وينقرع سائر الحركات عن هاتين الحركتين فالثانية الى خلف هي المخصوصة بان
يسمى عضل الصلب وهما عضلتان يحدس ان كل واحدة منهما مؤلفة من ثلث وعشرين عضلة لان كل واحدة منهما

يأتيها من كل فقرة عضلة اذ يأتيها من كل فقرة ليف مورب الا الفقرة الاولى وهذه العضلة اذا عمدت بالاعتدال
نصبت الصلب ان فرطت في المد وتثنيه الى خلف واذا تحركت التي في الخاصرة في جانب فاحد منها مالت بالصلب اليه
واما العضلة الحابسة فهي زوج موضوع فوق وهي من العضل المحركة للراس والعنق الناهضة جنبتي المرء فان طرفها
الاسفل يتصل بحبس من الفقار الصدرية العليا في بعض الناس وباربع في اكثر الناس وطرفها الاعلى يأتي الراس
الوتية وزوج موضوع تحت هذان ويسميان اللبتيين وهما يبتدئان من العاشرة او الحادية عشرة من الصدر ويجتمعان
الى اسفل فيحتويان احشاء خافضا واما الوسط فيكفيه حركاته في وجود هذه العضل الا من يتبع في الانحناء والانتشاء
الانعطاف وحركة الطرفين واما العضل المحركة للصدر فمنها ما يبسطه فقط ولا يقبضه فمن ذلك الحجاب الحاجز بين اعضاء
التنفس واعضاء الغذاء الذي عرفت حاله وزوج موضوع تحت الترقوة منشاؤه من جزء يمتد الى راس الكتف نصفه
يعدله متصل بالضلع الاول يمنة ويسرة يجذبه وزوج كل فرد منه مضاعفة جزآن اعلاهما يتصل بالوتية
ويحركها واسفلهما يحرك الصدر ويخالط عضلة سنذكرها وهي المتصلة بالضلع الخامس والسادس وجزء مدسوس
في الموضع المقعر من الكتف سيصل به زوج ينزل من الفقار الى الكتف ويضيران كعضلة واحدة ينصل باضلاع الخلف
وزوج ثالث منشاؤه من الفقار السابعة من فقار العنق ومن الفقرة الاولى والثانية من فقرات الصدر ويتصل
باضلاع القس فهذه هي العضلات الباسطة واما العضل القابضة للصدر فمن ذلك ما يقبض بالعرض وهو الحجاب اذا
سكن ومن ذلك ما يقبض بالذات فمنه زوج مجلد تحت اصول الاضلاع العليا وفعله الشد والجمع ومنه زوج عند اطرافها
يلاصق القس ما بين الخنجري والترقوة ويلاصق العضل المستقيم من عضل البطن وزوجان اخران يعينانه واما العضل
الذي يقبض ويبسط معا فهي العضل التي بين الاضلاع لكن الاستقصاء في التامل يوجب ان يكون القابضة منها غير
الباسطة وذلك ان بين كل ضلعين بالحقيقة اربع عضلات وان ظنت عضلة واحدة وذلك ان هذه المظنونة عضلة
واحدة منسجة من ليف مورب منه ما ينبسط ومنه ما ينجلي والمجلل منه ما يلي الطرف العضروفي من طرفي الضلع ومنه
ما يلي الطرف الاخر الفوقاني والمنبسط كله يخالف في الوضع للمجلل والذي على طرف العضو الضلعي العضروفي يخالف كله
في الوضع للذي على الطرف الاخر واذا كانت هيئات الليف اربعا بالعدد فيجب ان يكون العضل اربعا بالعدد فما كان
منها موضوعا فوق فهو باسط وما كان منها موضوعا تحت فهو قابض ويبلغ لذلك جملة عضل الصدر ثماني وثمانين
وقد يعين عضل الصدر عضلتان ثابتان من الترقوة الى راس الكتف فيتصل بالضلع الاول منه ويشتبك الى فوق فتعين
على انبساط الصدر واما عضل العضد فهي المحركة لعضل الكتف فمنها ثلث عضلات يأتيها من الصدر ويجذبها الى اسفل
من ذلك عضلة منشاؤها من تحت الثدي ويتصل بمقدم العضد عند مقدم نتوء الفقرة وهي تستتبع الكتف وعضلة
منشاؤها من اعلى القس يطبق الى راس العضد فهي مقربة الى الصدر مع استرخاء يسير وعضلة مضاعفة عظيمة
منشاؤها جميع القس متصل باسفل مقدم العضد اذا فعلت ما يليق الذي يجر نتوء العنق فاذا اقبلت بالعضد الى الصدر
مثاليه او بالجزء الاخر اقبلت به الية خافضة او هما جميعا فيميل على الاستقامة وعضلتان ثابتان من ناحية الخاصرة
تتصلان ادخل من اتصال العضلة العظيمة الشاعدة من القس واحدتهما عظيمة تاتي من عند الخاصرة ومن ضلوع الخلف وتجذب
العضد الى ضلوع الخلف بالاستقامة والثانية دقيقة تاتي من حلقة الخاصرة لا من عظمها اميل الى الوسط من تلك
~~الحلقة الخاصرة لا من عظمها~~ ويتصل بوتر الصاعدة من ناحية الصدر غائرة وهذه يفعل فعل الاولى على سبيل المعاونة

الا انها يميل قليلا الى خلف وخمس عضل مناشئها من عظم الكتف عضلة منها منشاؤها من عظم الكتف ويشتغل ما بين
الخاجز والضلع الاعلى للكتف وينفذ الى الجزء الاعلى من راس العضد الوحشي مائلة يميل الى الانسي وهذه تبعد مع ميل
الانسي وعضلتان من هذه الجنس منشاؤهما الضلع الاعلى من الكتف احديهما عظيمة يرسل ليفها الى الاجزاء السفلية
من الخاجز ويشتغل ما بين الخاجز والضلع الاسفل ويصل براس العضد من الجانب الوحشي جدا فيبعد مع ميل الى الوحشي
والاخرى متصلة بهذه الاولى حتى كانها جزء منها وينفذ معها ويفعل فعلها لكن هذه العضلة لا تتعلق الا باعلى
الكتف تعلقا كثيرا وايضا لها على التوديب بظاهر العضد وميلها الى الوحشي والرابعة عضلة تشتغل الوضع
المقعر من عظم الكتف والضلع عظيمة وينصل وترها بالاجزاء الداخلة من الجانب الانسي من راس عظم العضد وفعلها
اذا رد العضد الى خلف وعضلة اخرى منشاؤها من الطرف الاسفل والضلع الاسفل للكتف ووترها متصل فوق اتصال
العظيمة الصاعدة من الخاصرة وفعلها جذب العضد الى فوق وللعضد عضلة اخرى ذات راسين يفعل فعلين
وفعلا مشتركا وهي ياتي من موضع اتصال اسفل الترقوة ومن العنق ويلتقم راس العضد بقاب موضع اتصال وتر راس
العضلة العظيمة الصاعدة من الصدر وقد فيدان احد راسيها من داخل ويميل الى داخل مع تودية يسير والراس الاخر من
خارج على ظهر الكتف عند اسفله ويميل الى خارج بتودية يسير واذا فعلا بالجزئين اشال على الاستقامة ومن الناس
من زاد عضلتين عضلة صغيرة تاتي من الشدي والاخرى مدفونة في مفصل الكتف وربما جعل لعضل الرفق معها شركة
واما العضل المحركة للساعد فمنها ما يقبضه ومنها ما يبسطه وهذه موضوعة على العضد ومنها ما تكبه ومنها ما
يبسطه وليست على العضد فالباسطة زوج احد وتريه يبسط مع ميله الى داخل فان منشاءه من تحت مقدم العضد ومن
الضلع الاسفل من الكتف ويتصل بالرفق من حيث اجزائه الداخلة والفرد الثاني يبسط مع ميل الى خارج لانها
تاتي من قفاء العضد ويتصل بالاجزاء الخارجة من الرفق واذا اجتمعا جميعا بسطا على الاستقامة لا محالة والقابضة زوج احد فرديه
وهو الاعظم يقبض مع ميل الى الداخل وذلك لان منشاءها من الزند الاسفل من الكتف ومن النفار ويخص كل منشاء راس
ويميل الى باطن العضد ويتصل بها وتر عصبي مقدم الزند الاعلى والفرد الثاني يقبض مع ميل الى الخارج لان منشاءها
من ظاهر العضد من خلف وهي عضلة لها راسان يحتويان احدهما من وراء العضد والاخر قدام العضد ويستبطن في ممرها
قليلا الى ان يخلص الى مقدم الزند الاسفل وقد وصل ما يميل قابضا الى الخارج بالاسفل وما يميل الى الداخل بالاعلى
ليكون الجذب احكم واذا اجتمعا كانا العضلتان على فعلهما قبضتا على الاستقامة لا محالة وقد يستبطن العضلتين الباسطتين
عضلة يجيء بعظم العضد والاشبه ان يكون جزء من العضلة القابضة الاخيرة واما الباطحة للساعد فزوج احد فرديه
موضوع من خارج بين الزندين ويلاقي الزند الاعلى بالوتر والاخر فوق منشاؤه من الجزء الاعلى من راس
العضد مما يلي ظاهره وجلها يمر في الساعد وينفذ حتى يقارب مفصل الرسغ فياتي الجزء الباطن من طرف الزند الاعلى
ويتصل به بوتر غشائي واما المكبة فزوج موضوع من خارج احد فرديه يبتدئ من اعلى الانسي من راس العضد ويتصل
بالزند الاعلى دون مفصل الرسغ والاخر اقصر منه ولجهة الى الاستعراض وطرفه اشد عصبانية ويبتدئ من نفس الزند
الاسفل ويتصل بطرف الاعلى عند مفصل الرسغ واما عضل تحريك مفصل الرسغ فمنها قابضة ومنها باسطة ومنها
مكبة ومنها باطحة على القفا فاما العضلة الباسطة فعضلة متصلة ماجزى كانها عضلة واحدة الا ان هذه منشاؤها
من وسط الزند الاسفل ويتصل وترها بالابهام وهما يتباعد عن السبابة والاخرى منشاؤها من الزند الاعلى ويتصل

ويزيها بالعظم الاول من عظام الرسغ اعني الموضوع بحذاء الابهام فاذا تحركتا هاتان معا بسطتا الرسغ بسطا مع قليل
كب وان تحرك الثانية وحدها بطحته وان تحركت الاولى وحدها باعدت بين الابهام والسبابة وعضلة ملقاة على الزند الاعلى
من الجانب الوحشي منشاؤها اسافل راس العضد ويرسل وترا راسين يتصل بوسط المشط قدام الوسطى والسبابة وراسي
ويزيها متكئ على الزند الاعلى عند الرسغ ويبسط الرسغ بسطا مع كب اما العضلة القابضة فتخرج على الجانب الوحشي
من الساعد الاسفل منها يبتدئ من الراس الداخل من راس العضد وينتهي الى المشط قدام الخنصر والاعلى منهما يبتدئ
اعلى من ذلك وينتهي هناك وعضلة معها يبتدئ من الاجزاء السفلية من العضد بتوسط موضع المذكورين ولها طرفان
ثيقا طعان صلبيا ثم يتصلان بالموضع الذي بين السبابة والوسطى واذا تحركتا معا قبضتا هذه القوابض والبواسط
هي بعينها تفعل الكب البطح واذا تحرك منهما منفردا بلا تحرك الوتاب بل العضلة المتصلة بالمشط قدام الخنصر اذا تحرك
وحدها نكبت الكف فان اعانتها عضلة الابهام الذي نذكره بعد بمنت قلب الكف باطحة واما المتصلة بالرسغ قدام الابهام
اذا تحركت وحدها كبت قليلا ومع الخنصرية التي كبتها كبا تاما واما العضل المحركة للاصابع فمنها ما هي في الكف ومنها
ما هي في الساعد ولو جعلت كلها على الكف لثقل بكثرة اللحم ولما بعدت الرسغين منها عن الاصابع طالت اوتارها ضرورة
فحصنت بالغشية بانيتها من جميع النواحي وخلقت اوتارها مستديرة فوقية لا تستعرض الان بواني العضو فهناك تستعرض
ليجوز اشتمالها على المحرك وجميع العضل الباسطة للاصابع موضوعة على الساعد وكل المحركة اياها الى اسفل من الباسطة
عضلة موضوعة في وسط ظاهر الساعد ينبت من الجزء المشرف من راسي العضد الاسفل ويرسل الى الاصابع الاربع اوتارا
تبسطها واما الممتلية الى اسفل فثلث منها متصل بعضها ببعض في جانب هذه فواحدة ينبت من الجزء الاوسط من راسي العضد الوحشي
ما بين زايديه ويرسل وترين الى الخنصر والبنصر واحدة من جملة عضليتين مضاعفتين هما اثنتان من هذه الثلث منشاؤها
من اسفل زايدي العضد الى داخل ومن حافة الزند الاسفل ويرسلان وترين الى الوسطى والسبابة وثانيتهما وهي الثالثة
منشاؤها من اعلى الزند الاعلى ويرسل وترا الى الابهام وعند هذه العضل عضلة هي احدى العضليتين المذكورتين في
عضل تحريك الرسغ منشاؤها من الموضع من الزند الاسفل ووترها يبعد الابهام عن السبابة واما القابضة فمنها ما
على الساعد ومنها ما في بطن الكف والتي على الساعد ثلث عضلات بعضها منضوة فوق بعض موضوعة في الوسط وترها
هو الاسفل مدفون تحت متصل بعظم الزند الاسفل لان مغالها اشرف فيجب ان يكون موضعها الحز وابتداؤها من وسط
الراس الوحشي من العضد الى داخل ثم ينفذ ويستعرض وترها ويقسم الى اوتار خمسة ثاني كل وتر باطن اصبع فاما
اللوالي فاتي الاربع فان كل واحدة منها يقبض الفصل الاول والثالث منه اما الاول فلانه مربوط هناك بربطة
ملتفة عليها واما الثالث فلان راسه كبير ينتهي ويتصل به واما النافذة الى الابهام فانها تقبض مفصله الثاني والثالث
لانه انما يتصل بها والعضلة الثانية التي فوق هذه هي اصغر منها ويبتدئ من الراس الداخل من راس العضد ويلتزق
بالزند الاسفل قليلا ويستعرض على الحد المشترك بين الجانب الوحشي والانسي وهو السطح الفوقاني من الزند الاعلى فاذا
وافت ناحية الابهام مالت الى داخل وارسلت اوتارا الى المفاصل الوسطى من الاربع ليقبضها ولا يلي الابهام الاشعبة
ليست من عند وترها ولكن من موضع اخر ومنشأ الاولى بعد الابتداء المذكور هو من راس الزند الاسفل والاعلى منشأ
الثانية من راس الزند الاسفل وقد جعل الابهام مقتصرا في الانقباض على عضلة واحدة والاربع بقبض بعضليتين لان
اشرف فعل الاربع هو الانقباض واشرف فعل الابهام هو الانبساط والتباعد من المسبابة واما العضلة الثالثة فليست

للقبض لكنها تفيد بوترها الى باطن الكف وينفرش عليه مستعرضة ليفيد الحس وليمنع شاذ الشعر عليه و
ليدعم الباطن من الكف ويقويه لمعالجة ما يعالج به فهذه هي التي في الرسغ او على الساعد واما العضل التي في الكف
فمنها فهي ثماني عشرة عضلة منضوة بعضها فوق بعض في صفين صف اسفل داخل وصف اعلى خارج الى الجلد في
الصف الاسفل منها سبع خمس منها تمتد الاصابع الى فوق والاثنتان منها منبتهما من رؤس العظام الرسغ والساعد
قصيرة عريضة لطيفها ليف موربة راسها سعتي عبط الكف حيث يحاذي الوسطى ووترها متصل بالابهام مميلة الى
اسفل والسابعة عند الخنصر يبتدئ من العظم الذي يليها من المشط فيميلها الى اسفل وليس شيء من هذه السبع يقبض
بل خمسة للاشالة واثنان للخفض واما التي في الصف الاعلى تحت العضلة المنفرشة على الواعة وهي التي عرفها الطبيب فقط
وهي دون من سبعة فهذه احدى عشرة عضلة ثمان منها كل اثنتين منها يصل بالفصل الاول من مفاصل الاصابع
الاربع واحدا فوق اخر ليقبض هذا المفصل اما الاسفل منهما فقبضا مع حط وخفض واما الاعلى فقبضا مع تسريح
واشالة فاذا اجتمعا فالاستقامة ثلث منها خاصة بالابهام واحدة لقبض الفصل الاول واثنتان للثاني كما عرفت
فتبقى اسطة الخمس خمس والخافضات لما سوى الابهام والخنصر لكل واحدة واحدة وللابهام والخنصر لكل واحد منهما اثنتان
فالقوابض لكل اصبع اربع والمميلات الى فوق لكل اصبع واحدة

الفصل السابع

في الرجل

وتسريحها الى اخره وعضلها ولنختلف الحيوان في ذلك جملة الكلام في منفعة الرجل هو ان منفعتها في شيئين احدهما
الثبات والقوام وذلك بالقدم والثاني الانتقال مستويا وصاعدا ونازلا وذلك بالفخذ والساق واذا اصاب
القدم آفة عسر القوام والثبات دون الانتقال الا بمقدار ما يحتاج اليه الانتقال من فضل ثبات يكون لاحدى الرجلين
واذا اصابت عضل الفخذ والساق آفة سهل الثبات وعسر الانتقال واول عظام الرجل الفخذ وهو اعظم عظم في البدن
لانه حامل ما فوقه وبانه متخذ وقبب طرفه العالي ليهتدي في حق الورك وهو محدب الى الوحشي والقدام مفتضح الى
الانسي وخلف فانه لو وضع على الاستقامة وموازاة الحق لحدث نوع من الفج كما يعرض لمن خلقته تلك ولم يحسن وقاية
لعضل الكبار والعصب والعروق ولم يحدث من الجملة شيء مستقيم ولم يحسن هيئة الجلوس ثم لو لم يرد ثانيا الى الجهة الانسية
لعرض فج من نوع اخر ولم يكن للقوام فاسطة عنها واليها الميل فلم يعتدل وفي طرفه الاسفل زائدتان لاجل مفصل
الركبة منكلم اولا على الساق ثم على المفصل الساق والساعد مؤلف من عظمين احدهما اكبر واطول وهو الانسي وتسمى القصبة
الكبرى والثاني اصغر واقصر لا يلاقي الفخذ بل يقصر دونه الا انه من جهة الاسفل قد يبتدئ الى حيث ينتهي اليه الاكبر ويسمى
القصبة الصغرى وللساق ايضا محدب الى الوحشي ثم عند الطرف الاسفل محدب الى الانسي ليحسن به القوام ويعتدل و
القصبة الكبرى هي الساق بالحقيقة قد خلقت اصغر من الفخذ وذلك انه لما اجتمع لها موجبا الزيادة في الكبر وهو الثبات
وحمل ما فوقه والزيادة في الصغر وهو الخفة للحركة وكان الموجب الثاني اولى بالغرض المقصود في الساق فخلق اصغر و
الموجب الاول اولى بالعرض المقصود والفخذ فخلق اعظم واعطي الساقين قدرا معتدلا حتى لو زيد عظمها لعرض من عسر
الحركة ما يعرض لصاحب داء الفيل والدوالي ولو نقص عرض من الضعف وعسر الحركة والعجز عن حمل ما فوقه ما يعرض لدقاق السوق
في الخلقة ومع هذا كله وقد رسم وقوي بالقصبة الصغرى منافع اخرى مثل ستر العصب والعروق بينهما ومشاركة القصبة الكبرى
في مفصل القدم لتتأكد ومفصل الانبساط والانثناء ويحدث مفصل الركبة بدخول الزائدتين اللتين على طرف الفخذ في
نقرتين في عظم الساق وقد وثقتا برباط ملتف ورباط شاذ في الفرد ورباطين من الجانبين قويين وهذه

مقدمها بالوضفة وهو يحيق الركبة وهي عظم على الاستدارة ما هو ومنفعته مقاومة ما يتوقى عند الجثو وجلسة التعلبو
من الاهتزاز والانخداع وعظم المفصل المنحني يثقل البدن بحركته وجعل موضعه الى قدام لان اكثر ما يلحقه من عنف الانعطاف
يكون الى قدام اذ ليس له الى خلف انعطاف عنيف واما الى الجانبين فانعطافه شيء يسير بل اجل انعطافه الى قدام وهناك
يلحقه العنف عند النهوض والجثو وما اشبه ذلك واما القدم فقد خلق آلة للثبات وجعل شكله مطاولا الى قدام
لتعين على الانتصاب لاعتماد عليه وخلق له اخمص في الجانب الانسي ليكون ميل القدم عند الانتصاب وخصوصا لدى
المشي هو الى الجهة المعادلة لجهة الرجل المستقلة ليقابل ما يجب ان يشتد من الاعتماد على جهة الاستقلال الرجل المستقلة
للثقل فيعتدل القوام وايضا ليكون الوطء على الاشياء النابية متانيا من غير ايلام شديد وليحسن استعمال القدم على
ما يشبه الدرج وحروف المصاعد وقد خلقت القدم مؤلفة من عظام كثيرة لمنافع منها حسن الامتساك والاستعمال
على الموطوء عليه من الارض اذا اجتمع اليه ان القدم قد يمسك الموطوء كالكف يمسك القبض واذا كان المستمسك
بها ان يتحرك باجزائه الى هيئة يجود بها الامساك كان احسن من ان يكون قطعة واحدة لا تتشكل بشكل بعد شكل
ومنها المتفقة المشتركة لكل ما اكثر عظامه عظام القدم ستة وعشرون كعب يتصل المفصل مع الساق وعقب به عمدة الثبات
وتوثق به الاخمص واربعة عظام للوسع بها تتصل بالمشط واحد منها عظم فرسي كالمسدس موضوع الى الجانب الوحشي
وبه يحس ثبات ذلك الجانب على الارض وخمسة عظام للمشط واما الكعب الذي لا شان منه اشد تكعبا من كعوب سائر
الحيوان فكانه اشرف عظام القدم الناضحة في الحركة كما ان العقب اشرف عظام الرجل النافعة في الشان والكعب موضوع بين الطرفين
النابيين من العصبتين يحتويان عليه من جوانبه اعني من اعلاه وقفاه وجانبيه الوحشي والانسي ويدخل طرفاه في العقب في
تقريبين دخول ذكر والكعب في سطر بين الساق والعقب به يحس انتصابهما ويتوثق المفصل بينهما ويومن عليه الاضطراب
وهو موضوع في الوسط بالحقيقة وان كان قد يظن بسبب الاخمص انه منحرف الى الوحشي والكعب يرتبط به العظم الزوري من قدام
ارتباطا مفصليا وهذا الزوري متصل بالعقب من خلف ومن قدام بثلثة من عظام الوسع ومن الجانب الوحشي بالعظم الزوري
الذي وان شئت اعتدت به عظما مفردا وان شئت جعلته رابع عظام الوسع واما العقب فهو موضوع تحت الكعب مستدير
الى خلف لمقاومة الصدمات والاقات ولا آفات تمس الاسفل ليحس مستوى الوطء وانطباق القدم على المستقر عند القيام وخلق
مقداره الى العظم ليستقل بحمل البدن وخلق مثلثا الى الاستظالة مدق يسيرا يسيرا حتى ينتهي فينصل عند الاخمص الى
الوحشي ليكون تقعير الاخمص مدرجا من خلف الى متوسط واما الوسع فيخالف وسع الكف بانه صف واحد ذلك صفان و
لان عظامه اقل عددا بكثير والمفعة والسبب في ذلك ان الحاجة في الكف الى الحركة والاستعمال اكثر منها في القدم اذا كثر المفعة
في القدم هي الثبات ولان كثرة الاجزاء والمفاصل يضر بالاستمساك والاستعمال على المقوم عليه بما يحصل له من الاستروحا
ولا انفراج المفرط كما ان عدد المخلة اصلا يضر في ذلك بما يفوت من الانبساط المعتدل الملائم فقد علم ان الاحتواء مع الاشتمال
بما هو اكثر عددا واقل مقدارا اوفق والاستقلال بما هو اقل عددا واعظم مقدارا اوفق واما مشط القدم فقد خلق
من عظام خمسة لتتصل بكل واحدة من الاصابع اذ كانت خمسة ومنضدة في صف واحد اذ كانت الحاجة فيها الى الوثاقة
اشد منها الى القبض والاستمساك المفضيين في اصابع الكف وكل اصبع سوى الابهام فهي من ثلث سلاميات

اعظم عضل الفخذ هي التي يبسط ثم التي يقبضه لانها اشرف اعضائها ثان الحركتان والبسط افضل من القبض
اذا القيام انما يتاتى بالبسط ثم العضل المبعد ثم المقربة ثم المديرة والعضل الباسط لمفصل الفخذ منها عضلة هي اعظم جميع

عضل البدن وهي عضلة عظيمة العانة والورك ويلتف على الفخذ كله من داخل ومن خلف حتى ينتهي الى الركبة ويلتف بالبعض اجزاء الخلفية
على اسفل عظم العانة ولذلك تنوع اعمالها صنوفا مختلفة فلان بعضها منشاؤه ارفع من هذا ليسير الى ان يشتبك الفخذ الى فوق مميلا الى الانسي
ولان بعض ليفها منشاؤه من عظم الورك فهو يبسط الفخذ بسطا على الاستقامة صالحا ومنها عضلة تجلل مفصل الورك
كله من خلف ولها ثلثة ارؤس وطرفان وهذه الارؤس منشاؤها من الخاصرة والورك والعصعص اثنان منها الحيتان
وواحد غشائي واما الطرفان فينبسطان بالجزء المؤخر من راس الفخذ فان جذبت بطرف واحد بسطت مع ميل اليه
وان جذبت بالطرفين بسطت على الاستقامة صالحا ومنها عضلة منشاؤها من جميع ظاهر عظم الخاصرة ومنها
يتصل بالجزء عضلة تنبت من اسفل عظم الورك مائلة الى خلف وتبسط مميلة تسير الى خلف ومميلة اما الى الانسي
واما الى الوحشي واما العضل القابضة لمفصل الفخذ فمنها عضلة تقبض مع ميل يسير الى الانسي وهي عضلة مستقيمة تجد من منشاءين
احدهما يتصل بالحرف المدني والاخرى من عظم الخاصرة وهي يتصل بالزائدة الصغرى الانسية وعضلة من عظم العانة
وينتهي باسفل الزائدة الصغرى وعضلة ممتدة الى جانبها على الوارب وكالحاجز من الكبرى ورابعها تنبت من
الشيء الناتئ المنتصب من عظم الخاصرة وهي تجذب الساق ايضا مع قبض الفخذ واما العضل المميلة الى الداخل فقد ذكر
بعضها في باب البسط والقبض ولهذا النوع من التحريك عضلة تنبت من عظم العانة يطول جدا حتى يبلغ الركبة واما
المميلة الى خارج فعضلتان احديهما ما يأتي من العظم العريض والمدبرتان فعضلتان احديهما تخرجها من وحشي عظم
العانة والاخرى تخرجها من الانسية وتنوعان ملتفتين ويلتحمان عند الموضع الغابر بقرب من موخر الزائدة الكبرى
والهما جذب وحد الى الفخذ الى جنبه مع قليل البسط واما العضل المحركة لمفصل الركبة فمنها ثلث موضوعة قدام الفخذ و
هي اكبر العضل الموضوعة في الفخذ نفسها وفعلها البسط واحدة من هذه الثلث كالمضاعفة ولها راسان ينبسط احدهما
من الزائدة الكبرى والاخرى من مقدم الفخذ ولها طرفان احدهما الحي يتصل بالرضفة قبل ان يصير وترا والاخر غشائي يتصل
بالطرف الانسي من طرفي الفخذ وتمتد الاثنان الاخران واحدهما هو الذي ذكرناه في قوابض الفخذ اعني النابت من الحاجز
الذي في عظم الخاصرة والاخر مبدأه من الزائدة الوحشية التي في الفخذ وهما اثنان يتصلان ويتحيزان ويجذبان منهما وتر واحد
مستعرض يحيط بالرضفة ويوثقها بما تحتها ايثاقا محكما ثم ينفصل ما قبل الساق ويبسط الركبة عند الساق وينبسط
عضلة منشاها ملتقى عظم العانة ويتحد مادة في الجانب الانسي من الفخذ على الرابع ثم يلتحم بالجزء المعرق من اعالي
الساق ويبسط الساق مميلة الى الانسي وعضلة اخرى في بعض كتب المشرحين بقابلها في الجانب الوحشي حتى ما في موضع
المعرق ولا عضلة اشد توثيقا منها ويبسط مع اماله الى الوحشي واذا بسطا كلاهما كان بسط مستقيم واما القوابض
الساق فمنها عضلة ضيقة طويلة منشاؤها من عظم الخاصرة والعانة بقرب من منشاء الباسطة الداخلة ومن الحاجز الذي
في وسط الخاصرة ثم يغذ بالتوبيب الى داخل طرف الركبة ثم يبرز وينتهي الى النتوء الذي في الموضع المعرق من الركبة
ويلتصق به وبه انجذاب الساق الى فوق مائلا بالقدم الى ناحية الاربية ثلث عضل انسية ووحشية ووسطى الانسية
والوسطى يقبضان مع ميل الى الوحشي والانسية يقبض مع ميل الى الانسية والانسية منشاؤها من قاعدة عظم الورك
من مضوية خلف الفخذ الى ان يوافي الموضع المعرق من الساق في الجانب الانسي فيلتصق به ولونها الى الخضرة ومنشاء
الاخريين ايضا من قاعدة عظم الورك الا انها تميل الى الانصال بالجزء المعرق من الجانب الوحشي وعرض مفصل الركبة عضلة
كالمدفونة في معطف الركبة يفعل فعل هذه الوسطى وقد يظن ان الجزء الناشئ من العضلة الباسطة المضاعفة من

الخاجز ربما قبض الركبة بالعرض وانه قد ينبعث من منشائها وتضيق لحق الولد ومصله بما يأتي واما العضل المحرك للفصل
القدم فمنها ما يسيل القدم ومنها ما يخفضها اما السيلة فمنها عضلة عظيمة موضوعة قدام القصبة الانسية ومبدأها
الجزء الوحشي من راس القصبة الانسية فاذا برز مال الى الساق مارة الى جهة الابهام فينفصل بما يقارب اصل
الابهام ويسيل القدم الى فوق والاخرى من راس الوحشية وينبت منها وتر ينفصل بما يقارب اصل الخنصر ويسيل القدم
الى فوق وخصوصا اذا طافت بها العضلة الاولى وكان ذلك على الاستواء والاستقامة واما الخافضة فتوجد منشاؤها
من راس الفخذ من الجانبين ويجذبان فيميلان باطن مؤخر الساق نحوا وينبت منها وتر ايكون اعظم الاوتار وهو وتر العقب المتصل
بعظم العقب ويجذبه الى خلف موجها الى الوحشي فيكون ذلك سببا لثبات القدم على الارض وبعينها عضلة منشاؤها من راس
الوحشية وادنى جانبية اللون ويجذبان حتى ينفصل بعضها من غير تربيعها بل يبقى لحمية منتصلة بمؤخر العقب فوق النصاف
التي منها واذا اصابها بين العضلتين او وترها آفة رمت القدم وعضلة ينشعب منها وتران واحد منهما يقبض القدم
الشاق بسيطا الابهام وذلك ان هذه العضلة منشاؤها من راس القصبة الانسية حيث يلاقي الوحشية ويجذبهما فينشعب
الى وترين احدهما ينفصل من اسفل بالرسغ قدام الابهام وهذا الوتر يكون انخفاض القدم والوتر الاخر يجيء من جزء من
هذه العضلة نحو منشأ الوتر الاول ويرسل وتر الى الكعب الاول من الابهام فينبسط بتوريب الى الانسي فوق منشأ
من الراس الوحشي من الفخذ عضلة ويميل باحدى العضلتين العقبيتين ثم ينفصل عنهما اذا حاذى وتر باطن الساق
وينبت وتر اسيتطر اسفل القدم ويفترش لحمة كله على قياس العضلة المفترشة على باطن الراحة ولمثل منفعتها
واما العضل المحركة للاصابع فالقوابض منها عضل كثيرة فمنها عضلة منشاؤها من راس القصبة الوحشية ويجذب
ممتدة عليها ويرسل وترا ينقسم الى وترين لقبض الوسطى والبنصر واخر في اصغر من هذه ومنشاؤها هو من خلف الساق
فاذا اوسلت الوتر انقسم وترها الى وترين يقبضان الخنصر والسبابة ثم ينشعب من كل واحد من القسمين وتر ينفصل
بالمنشعب من الاخر ويصير وترا واحدا يميل الى الابهام فيقبضه عضلة ثالثة فذكرناها منشأ من وحشي طرفي القصبة
الانسية ويجذب بين العضلتين وجزء منها لقبض القدم وجزء الى الكعب الاول من الابهام فهذه هي العضل المحركة للاصابع
التي وضعها على الساق ومن خلفها واما اللواتي وضعها في كف الرجل فمنها عضل عشرة فذانك المشرجين واول من
عرفها جالينوس وهي تقبض الاصابع الخمس لكل اصبع عضلتان يمنية ويسرية ويحرك الى القبض اما على الاستقامة ان
حركتا معا او الميل ان حركت واحدة منها اربع على الرسغ لكل اصبع واحدة وعضلتان خاصتان بالابهام والخنصر للقبض
هذه العضل بما ذخيرة جدا حتى اذا اصاب بعضها آفة حدث من ذلك ان يضعف فعل البواقي فيما يخصها وفي ان ينوب
عن هذه بعض النيابة فيما يخص هذه ولهذا السبب ما يصير فيبض بعض الاصابع من القدم خاصة دون بعض ومن عضل الاصابع
الخمس عضل موضعه فوق القدم من شانها ان يميل الى الوحشي وخمس موضوعة تحتها يصل كل واحد منها اصبعا
بالذي يليه من الشق الانسي فيميله بالحركة الى الجانب الانسي وهذه الخمس مع اللتين تخصان الابهام والخنصر هي على
قياس السبع التي للراحة وكل العشر الاول فيكون جميع عضل البدن خمس مائة وتسعا وعشرين عضلة

الفصل الثامن

من كلام المعلم الاول في اسباب اختلاف اطراف الحيوان وفي اخره تشريح
الفك قال ان اكثر الحيوان الخزي الجلد قليل الاعضاء لانه مستغن عن تردد كثير واضطراب السراطين والحيوان
المشي يقارب ابو منشائها ومع ذلك جنبتهما اختلافا فان لها ابو ذنبا وليس للسراطين ذنب لان السراطين يأتي في قرب الشكل

وبعتمد المشي وذلك بحيوان سباح والذنب منفعته السباحة ولذلك فوبث ارجل السراطين السطبة وكثرت وضعف حمل السراطين
اللحية وقلت اعدادها لانها اقل حاجة الى الاسراع في المشي والرباني تعطي اليمنى في ذوات الرباني المائية اقوى لان
اليمنى اقوى ثم نتكلم في اختلاف احوال السمك في اعضاء الانتقال والاخذ وما لكل نوع من الخزي واللين الجلد والمحرز
وغيره ونذكر في جملتها ان الكثير الارجل يكون ارجله وخصوصا الاربع الوسطى منها ارجل ستنا وطابقراس وقصر لان جثته
صغيرة وجثة ذلك كبيرة فعدل صغر الجثة وضعفها بكثرة القوائم ثم لنتقل الى ذكر الراس اما في بعض الحيوان متميز العنق
وفي بعضه غير متميز ومنه ما لا راس له كالسراطين فان وكل ذي ذنب فهو ذو عنق فان العنق لاجل قصبة الرئة وكل
ما لا دماغ له لا راس له لان الراس لاجل الدماغ فان الدماغ حصار لا ينتقل عليه ويشبه الحق لانه عضو القيمة والالة البدنية
لافعال التخيل التي يقوم في ساير الحيوان مقام القيمة قال وجميع الحيوان فان مقاديم اعضائه اقوى لانها ناقلة وفي الانسان
ما دام صغيرا لم يحسن حركته فان الماجز اخف والراس ويا فوخه ثقل اسلة يجمع ثقل الطرفين ولذلك لا يصبر على الصلاة بسبب
فاذا قوي اخذت الاسافل ويعظم الانها حاملة وناقلة والخيل وكثير من الحيوان يكون ارتفاع مقدمه اكثر وفي ذلك ايضا
تخفيف لمؤخره ويكون طولها في الابتدا اقل وذلك لهذه العلة ولهذا السبب والبين المفاصل في الصغر ما يحمل المهر راسه
بما فوق رجله المؤخر فاذا طلع طال ضعف الجسد وصلب مفصل العنق فلم يمكنه ذلك وثقل الاعالي في الناس يدل على ضعف العقل
لكثرة جسدانية في ناحية اعضاء العقل قال لكان العقل يطلب البرائة عن الجسدانية ثم يذكر العلة في اخلاء الانسان عن الة
معينة وان ذلك ليكون له الة مشتركة وهذا شيء فصلناه فيما سلف ويذكر ان الحيوان المشقوق الاصابع غير الانسان
يستعمل رجليه في مثل ما يستعمل الانسان يديه وذلك كالقرد والدب وبعضه يحتاج الى ان يكون اصابع مؤخر رجليه خمسا لحجز
اعتماده على ما يقبض عليه اذ كان من شانه الانتصاب واستعمال الاعضاء وهو مستلق او مضطجع او قاعد كالقرد ومنه
ما ينقص اصابع رجليه من اصابع يديه ما جمع ما جمع فيكون اصابع اصابع رجليه ربعا اذ كان غير مستعمل اصابعه للقبض
بل للتمزيق والحدش وكان ذلك انما يتيسر له بيديه لانه يحتاج الى التمزيق والحدش لاجل الصيد والقتال وصيد فنا له
يكون عن تمام وذلك مما يحوجه الى الاعتماد على الرجلين المؤخرتين واستعمال القدم اذهما واقعان ح حيث يقع عليه
وفي الرجلين وهذا كالاسد والنمر ومع ذلك فان تلك الاصبع يعوقه عن العدو عوقا ما عوق الكثير في كل شيء قال وهذا فان
الانسان من بين ساير الحيوان باستمرار ضده وساير الحيوان امتاز ذات الاربع فقد ضيق العضل امكان مسدها والوجه
الى ضيق وجوه والطير قد حدد وجوه ليسهل خرقه للهواء في طيرانه اقول ان الطير الحسن حالا وخلقا من ذات الاربع لان الحدة
ليست في نفس العظم المحيط بالرئة والقلب بل في عظم منيعا عنه قال والصدر اوفق موضع يخلق منه الثدي لما وضع فاعدا واما
الحيوان المشاء ذو الظلف والخف والحافر وما له مذيان فقط فلما كان حال مذيه لو كان على صدره كحال مذيه وهو على بطنه
الاسفل ثم كان وضعه في بطنه الاسفل يفرزه من العضو الذي يشاركه اي الرحم خلق هناك وكان مع ذلك مما نفذ حركته لو
خلق في اعلى الصدر واما الحيوان المشقوق الاصابع وما يلي كثيرا فان مذيه منتشر في طول بطنه من اول ناحية العليا
الى السفلى من الجانبين صفين ليكون الرضع من الاجواء يتمكن من الارتضاع ويكون الاذاء في اكثر الامر بعدها في طبيعة
ذلك الحيوان ان يضعه ثم الاسد فانه لقلة ما يلد له مذيان وانما يلد في الاكثر اثنين وقد قلل ولده لانه حيوان سفوق ترابه
الحار اكثر غذاؤه فتشرا في البدن وتحليل فلا يعز زلبنه البتة ثم انما ما يكل حين يصيد انما يصيد في اليوم او اليومين مرة وليس
كالحيوان الذي ما يكل في كل وقت لو جو غذائه ومذيا اللبوة في وسط البدن وليس عند الفخذين لانه مشقوق الاصابع وانما

الفيل فلما كان مشقوق الاصابع وواسع رقعة البطن وقليل الولد بل لا يلد الا واحدا ولبنه غليظ ارضي لان مزاجه
كذلك جاز لذلك ان يكون مدبرا مرتبا الى صدره ليكون مقره اكثر لحرارة القلب ولا يوجد لذكوره ما سوى الاسنان ذوات
خلاف الجمل وربما كان كالسنا يشبه الام من الجمل دون ما يشبه الاب ذكر جهتها فصلا فقال كل حيوان ذي دم فله منى للنسا
فيه ورده طبيعة منهما واحدة اي الرحم وكل واحد منهما فضلة دم ومنشرح هذا فيما بعد قال واناث ذوات الاربع
يبول الى خلف لوضع فرجها فان ذلك الوضع اوفق للسفاد وذكره بعض الحيوان يبول الى خلفه ايضا كالفيل والاسود
الجمل والحيوان الذي يسمى الارنب ليس شيء من ذوات الحافر يبول الى خلفه وكل حيوان كامل غير الانسان فله ذنب كان ما
يلدا ويبيض وربما كان صغيرا فلا يعتد به وفائدة الذنب السلاح والذب عن كلها ستر الفرج والاسنان من بين
الحيوان المشاكلة مخصوص بالوديكن لبقاء السافية قدمية الكبيرة الكثيرة اللحم بقدر جثته واما ذوات الاربع فليس لها
وذلك لان اطرافها خففت وشدت باعضاء فلا يحتاج في قيامها الى الانتصاب وقد ذهبت عادة الوديك في الذنب حتى
الطير فلما كان في قيامها بين المنتصب بين الراكع وكان فخذها الحيا دون ساقها تشابهت الانسان من جهة والحيوان الاخر
من جهة فجعل لها ذنبا وكان ذنبها ولكن صغيرا لان الحافر يكون للحيوان الكبير الجثة من الارضية التي فيه فلا يكون له قرن
الا لما كان عظيم الجثة كثير الارضية جدا وكان ثقله يمنع ان يتسلح بحافره فخلق له قرن واحد كالكركدن ان الحافر كانه
حملة اظفار وما له حافر فليس له كعب ليكون قليل انثناء الارجل لقلة الزوايا فيسرع رجع الرجلين فان الموثق
اشد انجذابا من الغلق وان كان الغلق اسهل لفظا فلهذا لم يخلق لذي الكعب كعبين في يديه اذا احتاجا ان يكونا اثنين
دفعا لانهما ثاقلتان وانما الكعب لذي الظلف ليتكي عليه لثقل الظلف واما الحيوان المشقوق الرجل الى اصابع فان صغر
اجزاء القسمة وانتشاره اغنى اجزاء الكعب واما الظلف فقسمة كبيرة لا يتهيأ معها على الساق الا بجامع مفصلين يكون
في ذلك تدريج من الساق الى الظلفين واما الكثيرة الاصبع فلو كان له كعب لاختلفت نسبته الكعب الى كل اصبع ولم ينقسم الى
الاصابع قسمة متشابهة لان حال الاطراف كانت مخالفة لحال الواسطة ولما اذا كان بدل اجزاء كثيرة جزء يتشابه
اتصالها ما الكعب وقد كثرت اصابع رجل الانسان ليحس تهندمها عند الاعتماد على الارض وخلقت قصيرة لذلك لا يكون
يعرض الامر عند الاعتماد عليها وجميع الحيوان الذي يسمى البري ذو لسان مطلق والفساح له لسان يشبه لسان السمك
من حيث هو ملتصق من جهة لانه مائي ولسان البريان من ذوات الدم من حيث هو ذو لحم لانه ايضا بري وقد ذكرنا
علة قصر لسان السمك وارتباطه بما يليه من الحيوانات البحرية فاللسان ايضا مشقوق كفوق فان حركة الفكين الى الاسفل
موافقة للقطع وحركتهما الى الجانبين موافق للمضغ وكل حيوان لا يحتاج الى مضغ كالطير فانما لفكه حركة واحدة وجميع
الحيوان يحرك فكه الاسفل كان الاعلى لا يغني لكثرة ما فيه وما يتصل به من الاعضاء واما الاسفل فلا بد له
ما ينتفع به في الاكل ولذلك خص به المضغ واما الفساح فلما لم يكن له عضو يقوم عليه ويعتمد في قطع ما يفترسه
فان رجليه قصيرتان ولم يكن كالاسد وغيره مما اذا عض اعتمد على مقادمه وحركة عنقه وكان حيوانا يحتاج الى غذاء
محمي قوي انما يصطاد الفرس جعل غضنه قويا والغضن الاقوى هو ان يكون العضو المنطبق مع انه منطبق بالارادة منطبق
بالطبع وطبع حركة كانت اعضاء الحيوانات هو التسفل وذلك قد يقع في ان يكون له وقع وقد علم ان الضربة النازلة اقوى
فكما ان الفساح له خاصية حركة الفك الاعلى كذلك للحية خاصية حركة الراس وحده وما يقرانه الى الخلف وذلك
لتمكنها من النظر الى جميع اجزائها طولا فانها لا ترى من قدام شيئا من اعضائها لان عينيها من اخراج اعضائها ولا

يقع على ما هو اخرج منها فجعل لها هذه الحركة ليكون لها ان يرى اعضاءها ومن الحيوانات البرية التي يبيض حيوان يسمى
اسد الارض داخلة يشبه العظاية والحرباء وهو كثير الحركة تهيئا بصبة ذنبه وطابق عنقه هيئة الاسد قال وهو
مهرول جدا لانه قليل الدم لشدة خوفه من كل شيء فيصده ذلك عن رفقه ويتغير لونه عند كل فزع لشدة ما يتزعزع
في مزاجه واما عظام الفك والصدغ فنبين مع تبيننا الدرز للفك فنقول ان الفك الاعلى يحده من فوق درز
مشترك بينه وبين الجبهة ما تحت الحاجب من الصدغ الى الصدغ ويحده من تحت منابت الاسنان ومن الجانبين درزان في
من ناحية الاذن مشتركا بينه وبين العظم الوتدي الذي هو وراء الاصداغ ثم طرف الاخر وهو منتهاه اعني انه يميل ثانيا
الى الانسة يسيرا ويكون درز يفرق بين هذا وبين الدرز الذي نذكره وهو الذي يقطع اعلى الحنك طولا فهذه حدوده
اما درزه الداخلة في حدوده فمن ذلك درز يقطع اعلى الحنك طولا ودرز يبتدئ ما بين الحاجبين الى محاذاة ما بين
الثنيتين ودرز يبتدئ من عند ابتداء هذا الدرز ويميل عنه منحرفا الى محاذاة ما بين الرباعية والناب من اليمين و
درز اخر مثله في الشمال فيتحدد ان بين هذه الدرز والثلاثة الوسطى والطرفين وبين محاذاة منابت الاسنان المذكورة
عظمان مثلثان لكن قاعدتا المثلثين ليستا عند منبت الاسنان بل يعبر من قبل ذلك درز قاطع مرتب من قاعدة
المنحرفين لان الدرز المثلثة يجاوز هذا القاطع الى المواضع المذكورة ويحصل دون المثلثين عظمان يحيطان بهما جميعا
قاعدتا المثلثين ومنابت الاسنان وقسمان من الدرزين الطرفين ومنابت الاسنان وبعض احد العظمين عن الاخر ما
ينزل من الدرز الاوسط فيكون لكل عظم زاويتان قائمتان عند هذا الدرز الفاصل وحادة عند النابين ومنفرجة
عند المنحرفين ودرز الفك الاعلى درز ينزل من الدرز المشتركة الاعلى اخذا الى ناحية العين فكلما ابلغ النقرة منقسم الى
ثلث شعب ثم تحت الدرز المشتركة مع الجبهة وفوق نقرة العين حتى يتصل بالحاجب ودرز دونه يتصل كلك من غير
ان يدخل النقرة ودرز ثالث يتصل كلك بعد دخول النقرة وكلما هو منها اسفل الى الدرز الذي تحت الحاجب
فهو ابعد من الموضع الذي عماسه الاعلى ولكن العظم الذي يفرزه الدرز الاول من الثلثة اعظم ثم الذي يفرزه الثاني ثم الذي
يفرزه الثالث

الفصل التاسع

في تشريح الخد والشفة وكلام في اطراف الحيوان ايضا الخد
له حركتان احديهما تابعة لحركة الفك الاسفل والثانية بشركة الشفة والحركة التي له تابعة لحركة عضو اخر فسببها
عضل ذلك العضو والحركة التي له بشركة عضو اخر فسببها عضلة هي له ولذلك العضو بالشركة وهذه العضلة واحدة في كل جهة
عريضة وهذا الاسم يعرف فكل واحدة منهما مركبة من اربعة اجزاء اذ كان الليف يأتيها من اربعة مواضع احدها
منشاؤه من النقرة ويتصل بها ما لها بطرفي الشفتين الى اسفل حذاء موازيا والثاني منشاؤه من العنق والنقرة
من الجانبين ويتسع بعضها على الوداج فالناشئ من اليمين تقاطع الناشئ من الشمال ويمتد متصل الناشئ من اليمين
باسفل طرف الشفة الاكبر والناشئ من الشمال بالضد واذا تشنج هذا الليف ضيق الفم فربما فعل ذلك
الخريطة بالخريطة والثالث منشاؤه من عند الاخرم في الكتف ويتصل من فوق متصل تلك العضلة ويميل الشفة
الى الجانبين اما لانه متشابهة والرابع يأتي من سناسن الرقبة ويجتاز بحذاء الاذنين ويتصل باجزاء الخد وتحرك
الخد حركة ظاهرة يتبعها الشفة وربما قرب جدا من مغرز الاذن في بعض الناس وانفصلت به فحركت اذنه واما
الشفة فمن عضلها ما ذكرنا انه مشترك لها وللخد ومن عضلها ما يخصها وهي عضل اربع زوج منها يأتيها من فوق
سمت الوجنتين ويتصل بعرض طرفيها واثنان من اسفل وفي هذه الاربع كفاية في تحريك الشفة وحدها لان كل واحدة

منها اذا تحركت وحدها حركتها الى ذلك الشق واذا تحرك اثنان من جهتين انبسطت الى جانبيها فيتم لها حركاتها الى الجهات
الاربع ولا حركتها غير تلك فهذه الاربع كفاية وهذه الاربع واطراف العضل المشتركة قد خالطت جزء من الشفة مخالطة
لا يقدر الحس على تمييزها من الجوهر الخاص بالشفة اذ كانت الشفة عضو لينا لحميا لا عظم فيه واما طرف الاربعة فقد متصل
بها عضلتان صغيرتان قويتان اما الصغر فلكي لا يضيق على سائر العضل التي الحاجة اليها اكثر لان حركات بعض الخدود الشفة
اكثر عددا واكثر تكررا ودوما والحاجة اليها امس من الحاجة الى حركة طرف الاربعة وخلفه قوية لتساوي بقوتها
قوات العظم ومعونتها من ناحية الوجنة ويخالط الطليف الوجنة اولا واغاوردت من ناحية الوجنة لان تحريكها اليهما قد
خص الفك الاسفل بالحركة دون الفك الاعلى لمنافع منها ان تحريك الاخف احسن ومنها ان تحريك الاعلى من اعضاء
شريفة تنكر فيها الحركة اولى ومنها ان الفك الاعلى لو كان بحيث يسهل تحريكه لم يكن مفصله ومفصل الرأس محاطا بالخد
فيه ما الاتيان ثم حركات الفك الاسفل لم يحتج فيها الى ان يكون فيها فوق ثلثة حركة فتح الفم والغمز وحركة الاطباق
وحركة المضغ والسحق والفاتحة تستفك الفك وينزل له والمطبقة تستبله والساحقة يديره ويميله الى الجانبين فيتبين ان
حركة الاطباق يجب ان يكون بعضلة نازلة من علو تنتهي الى دون والقاعرة بالضد والساحقة بالتوريب فخلق للطباق
عضلتان تعرفان بعضلتي الصدغ وقد صغر مقدارهما في الانسان اذ العضو المتحرك بهما في الانسان اصغر العدد مشابه
خفيف الوزن واذا الحركات العارضة لهذا العضو الصادرة عن هاتين العضلتين اخف واما في سائر الحيوان فالفك الاسفل
اعظم واثقل مما للانسان والتحريك بهما في اصناف الهرش والقطع والكدم والقلع اعنف وهاتان العضلتان اليهما
لقربهما من المبدأ الذي هو الدماغ الذي هو جرم في غاية اللين وليس بينهما وبين الدماغ الا عظم واحد فلذلك لما يخاف
من مشاركة الدماغ اياهما في الآفات ان عرضت الاوجاع ان انفعت ما يقضي بالعرض لها الى السرسام وما يشبهه من
الاستفراغ فيها الخالق عز اسمه عند منشائهما ومنبتهما من الدماغ في عظم الزوج ونفذهما في كن شبيه بالاذن ملتئم
من عظمي الزوج ومن تعاريج نقب النفذ الماء ومعها الملتبس حافة عليها مسافة صالحة الى مجاورة الزوج ليتصلب
جوهرها ليسيرا ويبعد عن منبتها الاول قليلا قليلا وكل واحدة من هاتين العضلتين تحدث لها وتر عظيم يشتمل
على حافة الفك الاسفل فاذا تشنج اشالته وهاتان العضلتان قد اعتنيا بعضلتين سالكتين داخل الفم مخرجتين
الى الفك الاسفل في مغارز اذا كان اصغر الثقيل مما بوجب التدبير بسبب الاستظهار بعضل قوة والوتر الثابت من هاتين
العضلتين ينشأ من وسطهما الا من طرفهما للوثاقة واما عضل الغمز وانزال الفك فقد ينشأ بعضها من الزوائد الكوبية
التي خلف الاذن يتحد بتحد عضلة واحدة ثم تتخلص من الزوائد وثانية ثم تنفش كرة اخرى فتحشر لحما وبصيرة عضلة
لئلا يتعرض بالامتداد لمنال الآفات ثم يلاقي معطف الفك الى الذقن فاذا تصلت جذبت اللحي الى خلف فتشغل الاخمة
ولما كان الثقل الطبيعي معينا على التسافل كفى اثنتان ولم يحتج الى معين واما عضل المضغ فهما مضلتان من كل جانب عضلة
مثلثة اذا جعل أسها الزاوية التي من زواياها في الوجنة امتد لها ساقان احدهما ينحدر الى الفك الاسفل والآخر
يرتقي الى ناحية الزوج واتصلت في عدة مستقيمة فيما بينهما وتشبث كل ذاوية بما يليه ليكون لهذه العضلة جملة مختلفة
في التشنج فلا تستوي حركتها بل يكون لها ان يميل عيوبا متفننة ملتئم مما بينها السحق والمضغ والطبخ يختلف في
اعضائها الاختلاف منافعها مثل اختلافها في اعنانها فبعضها طوال العنان وبعضها قصار الاعنان فما كان منها
انما يلتقم غذاه في جوف الحماة وفي عمق المياه فانه طويل العنق ليبلغ الى ملتقط رزقه وما كان منها لا يحتاج الى قوة في

ذلك ويحتاج الى

اصل عنقه فهو كامثل الشاهين وما كان مما رجله طويل لا يمكنه السباحة والغوص ورزقه في القنابع طول ساقه
ليحاذي به عنقه ليقوم في المياه فلا يغرق ويرسل عنقه في القعر واما الذي يمكنه السباحة وبين اصابعه جلود تصل بعضها
ببعض ليستبح فيحس حذفها لسببه يحتج الى طول الساقين لامنه الغرق ولحاجة الى قصرهما ليكون سباحته اسهل وقوة
رجله اشد وما كان منها ما يلتقط الدبيدان من الحماة وغذاؤه من صغار السمك احتاج الى منقار ليجمع بين الطعن والاخذ و
يكون انخراطه له اجمع من استعراضه وما كان منها يحتاج ان يلتقط من عمق الحماة طول منقاره لئلا يحتاج الى ادخال
راسه عينه في الحماة والطائر وان كان له رجلا فزاوية الركبة منه الى خلف والانثناء نحو قدامه مخالف الانسان اقول الى الانسان
شديد انثنوا القامة والانثناء الى الجانبين من جهة القامة متفق الحال بالقياس الى قامة لكنه ذو ارداف وانحدار عظمة
ميلها الى خلف للمنافع المقصودة فيها فلو كان رجلا ينثنيان الى خلف لكان تصعب قامة عن نهوض واما انثناؤها الى قدام فنحو
اوفق لاقامة منها واما الطائر فانه ضعيف الخلف ضعيف المقدم وبالجملة فان المفصل فانما ينبسط ويقوم بامتداد العضل
الى خلف جهة الثقل حتى تقل بالمد الى الاستقامة فان كان ثقل يراد ان يقوم بمد شيء متصل به لا يشيء يدفع به
وانما يمد من جهة هي خلف فجهة انكبابه قال لجميع الحيوان سريع الطيران على قدر اجسامها في العظم لسهولة اللكوق وقد
خلق سائر الطير على حد ذلك لجسامها في العظم ليجوهرها الا العظام الاربعة الاوضية فانها لمزاجها لا يحتمل ذلك كل طائر
له مخلب في كفه فلا يحتاج الى مخلب في ساقه لان ماله مخلب فانما يبطش بالعرض ومن قدامه فان بطش من خلف بطل القبض و
اوفق للقتال واولى ان يبطش به طيرانا واما المخلب على الساق فانما يمكن الجرح به عند القيام على الارض ولذلك يوجد
في طير الثقال الاوضية التي لو خلق لها مخالب لبعد عليها السير وليشبث بها كل شيء وكل طائر طويل العنق فوثبه في مبدأ
عند الطيران فذلك اوفق له في خرق الهواء مثل الكركي فاما اذا كان عنقه طويلا ضعيفا فانه يقبض الى صدره عند الطيران
مثل ما لك الحزين فاما حال خلف ذلك الطير فقد قيل فيه قال ضرب من السمك يسبح لا ما جحة ينتفع بها في السباحة
بل يلي بدنه كالحية واظن الماء ماهي وان الماء ماهي هي هذه الصفة واوضاع اجنحة السمك مختلفة وكل عدد منها ما كان
من السمك له نفاع كثيرة فهو اعيش في البر لان السداد مسامه سطحي ولا يسرع الدلفين لكبر بدنه ولانه منتفس خلق لمعنى
انبوبة كبيرة لو كان للخفاش ذنب ليشوش عليه الطيران النعامة تشبه الطير في اشياء ويشبه غير الطير في اشياء فلانها ليس لها
اربعة اوجل فلها جناحان ولانها ليس بطائر فليس الريش على جناحه كما يكون على جناح الطير بل ذو شعر ولانها
يشبه ذوات الاربعة فلها اشفار شعرية ولانها يشبه الطير فاسفل اعضائها كثرة الريش ولانها يشبه ذوات الاربع فلها
ظلف ولانها يشبه الطير فظلفها مخلبي

المقالة الخامسة عشرة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات

فلسفة فصول الفصل الاول

في احوال تولد الحيوان وتوالده ومنه تشريح الذكر والرحم
والحيوان الذي يولد في غيره هو الذكر والذي يلد من غيره في ذاته الى كمال الكون الى بعض استحالة الكون هو الانثى ولو كان
حيوان يلد من ذاته لم يكن فيه ذكر ولا انثى وقد اشرنا في الفن الثاني الى ما يعلم حاله من هذا الباب الحيوانات الدموية
مما يمشي ومما يطير ومما يرحف كلها يكون من ذكر وانثى واما الحشرات فقد يتولد عن العفونة وقد يكون فيها ذكر وانثى
وبينها سفاد لكنها لا يلد حيوانا مثلها بل دودا ولو كان يلد مثلها لكان توالدها لا توالدها فاذا تولد عن جنس وفق عند
المولود الاول ولم يذهب الى غير النهاية جنس عن جنس فان الطباع محدود المقاصد ويكون الحيوانات منها ما يلد ولادة
تامة ومنها ما يلد ولادة غير تامة من ذلك تبيضا ومنها ما يلد دودا والذي يلد بيضا فمنه ما يلد بيضا تاما كالطير

ومنه ما يلد بيضا غير تام كالسمك لان بيضها ينشأ ويتم بعد الوضع وعندي ان الحيوان الحي الذي يتولد عن العفونة
لا يلد ولدا البتة بل بيضا بزرا ثم يصير ولدا ولا يبعد ان ينقلب الدود الى طبع ما كان عنه ويولد لعمى
ليس توليد دود دليلا على ان توليد يقف على الدود ولا يتعدى الى اخراج مشارك للنوع يحتاج ان يتامل
هذا من التجربة فقد ظهر ببلدة من بلاد خراسان يقال لها اسفيثقان عقيب مطر مطرت دود قرمز لا يحصى كثرة فرأيت
في فراسخ وكل واحدة منها تنسج على نفسها القز وخرج فراشا والفى بزرا لكن القز الذي نسجه لم يكن متصل الاجزاء وكان لا
يتصل الخلالة في الالة التي يؤخذ بها فلم يتعين الناس ببزره وعندي ان الناس لو عنوا ببزره وعلفوه ورق الفرصاد
لما كان يبعد القز المتولد منه كسائر القز وهذا نوع انوهمه وجرم القضية على ان الحيوانات المتولدة من تلقاء انفسها
يلد دودا هو مما لا يعجبني فانه ليس يشهد احد ولادتها ولمتا الدود وقد يتكون عن بعض الفراش وبعض دود القز وبعض
الجراد ويصير دودا ثم ينسلخ ويصير الحيوان الذي ولده فلا ينبغي ان يكون ما يلد دودا سائر جميع المخرقات هكذا فعسى انما
شاهدوا من الاحوال الثلثة الوسط منها وهو كونه دودا فقد ولد وصدق قولنا فيما اظن عقارب تولدت بعد ان
تولدت ليس يجب اذا كان الحيوان يتكون بالتوالد ان لا يتكون بالتولد فانه يجوز ان يكون التوالد يحفظ النوع والتولد يحدث في
الاحيان اشخاصا ينبت بحسبها الولادة كما ان الناس ربما قطع التوالد عندهم لعدد ينتهي منه اليه التولد ويجوز ان يكون العوارض
التي يعرض في الهواء يقطع النسل ثم يعود النوع بالتولد فيكون التولد والتوالد متعاونين في استحفاظ النوع وقد
وجدنا في الوادي الذي يسيل عند بحيرة جيلون الجند بيدستر ومعلوم ان ذلك الوادي حادث وان هذا الحيوان في غالب
الظن الشديد بالغلبة قد تولد فيه فانه لا يجوز ان يقال انه صار اليه من البحار الذي يكثر فيه للبعد العظيم بين ذلك الموضع
وبين البحار وكثيرا ما يحفر فيه ويسيل منها ميا الى نهر ومصانع لا عهد للبقعة بالسمك فيتولد فيها سمك بتوالد و
هذا يقوي كما قدمنا وما انا اليه في غير هذا الموضع قال الذكر يخالف الانثى بالبيضة العلقة وبالرحم واذا قطع الذكر تغير
مزاج البدن وليس ببعيد ان يكون المزاج الذكوري يفيض في الاعضاء بعد القلب من عضو واحد بعينه فاذا قطع فعله وهو عند
الاذكار فاذا قطع ذلك العضو انحسم عن الاعضاء المزاج الذكوري فلم ينبت الشعر في المناسب الخاصة بالرجال ولم يستحل
الصوت الى صوت الرجال فاما ان كان القطع بعد هذا ويفرد المزاج الذكوري منه في الاعضاء ويهيئ له مضر القطع ما نعا عن
نبات اللحية بعد تحلقها ولا عن النغمة الذكرية بعض الذكران لا خصيته له فلذلك هو سريع الانزال جدا كانواع من السمك
وانما يكون له مسيلان مستقيمان قال والانثيان وذوات الانثيين ليستا جزء من مجاري المني بل هما كالمنفصلين عنه
واما الذكر فنشأوه من باطات ينشأ من عظم العانة ومن لحمه وهو متخلخل الخلقة ليكون له ان يتمدد بما ينفذ فيه من
الروح عند الحاجة وينبرخ عند الاستغناء فلا يؤذي بدوام انتصابه وفي غمده قائدتان احدهما حس يحبوه للدخول
في عنق الرحم وتمكنه من الانتصاب والثانية استواء المجرى ليتمكن من تدفق سوي لا تقبضه معه كمن في كمرته اعوجاج الى اسفل
لعضو الوترة فلا يولد او يقطع الوترة التي انما خلقت للرتبة وليكون للكمرة اعتماد واوفق المواضع للقطع هو الوسط
من تحت ومن ظاهر الذكر جدا فلا اعلاه لان المني يسافر مسافة طويلة الى ان يبلغ الرحم وهو سريع الاستحالة مع مفارقة
معدنه الذي يتولد فيه واما الرحم وهو سريع الاستحالة مع مفارقة معدنه الذي يتولد فيه واما الرحم فوضع خلف المثانة
ومقبل المقعد ليكون له من الجانبين مفرش وليكون في حركته بسبب الحجبين والعضل المحركة للذكر زوجا روح عند عضلتا
عن جانبي الذكر وادا تمدد ناوسعتا المجرى وبسطتاه فاستقام المنفذ وجرى فيه المني بسهولة وزوج ينبت من عظم

العانة ويتصل باصل الذكر على الوداجة فاذا انعقد عنده انتصب لالة مستبقية وان اشتد امالها الى الخلف وان عرض
الامتداد ولاحدها مال الى جهة قال وقد خلقت الانثيان معلقتين ليحس به نصب او عينه المني فانها لما خلقت موجهة
ملتفة ليشتد ماؤه المنوي مدة النضج احتيج الى ان يكون منتهاها وحينئذ يتم فيه يكون المني شيئا في طباعه ان يجذبها السبل
الى الاستقاء مشتاقا يعرض للذوات التي يرتفق ان تعلق منها مادة منقلة بسببها لبردها عن افراط النزوع الى استقاء
ما وكمنوال المنسج وهذه ليست المنفعة الطالقة والاولية للانثيين بل هذه احدى المنافع واما منفعتها الحقيقية فقد ذكر
في هذا الكتاب وبين انه شيء به يتم تولد المني وبه وليس اذا حصل للعضو منفعة ما فقد حرم سائر المنافع وليس قوله
ان الانثيين ليس يجري من مجاري التي هو قوله انه لا منفعة له في تولد المني بل معناه ما قلنا في التشريح من ان الانثيين
كجوهر غريب يتصل به وكيف وليس نفس يجري بل هو مخالف للمجرى كانه غدة في مجرى فاما هذا مذهب المعلم الاول الى
ما يمتنع به علة الطبيعة واذا اخصي الحيوان انجذبت العلاقات الى فوق وانقطعت من القضيب حتى لا يجري مادة المني وحكي
ان ثور اخصي ونزا في الوقت فاحبل كان المني كان قد اندفع الى اوعية المني بعد الحيضة فانفذه قال ان الزرع مما
مما يفسد وقتا ما انما يجتمع فيه وينضج في ذلك الوقت ولا يكون في غيره كل ما لا سافين له ظاهرا ذكر ولا انثى ولذلك
يفقد الذكر السمك يتم ببيضة خارجا كما ان الشحرة يتم بزره خارجا عنه يقول ان الة التوليد التي للاناث وهي الرحم
في اصل الخلقة مشاكلة لالة التوليد التي للذكران وهو الذكر وما صلكن احدهما تام مبرح الى خارج والاخر ناقص
محتبس في الباطن كانه مغلوب الة الذكران وكان الصفن صفاق الرحم وكان القضيب عنق الرحم والبيضتان للنساء كما
للرجال لكنهما في الرجال كبيرتان مازدتان وفي النساء صغيرتان باطنتان وكما ان للرجال اوعية المني بين البيضة و
بين المستفرغ من اصل القضيب كذلك للنساء اوعية المني بين الخصيتين وبين المقذف الى داخل الرحم لكن الذي للرجال
ينبت من البيضة ويرتفع الى فوق ويندس في النقرة التي تحيط منها علاقة البيضة بحرقة موثقة ثم يتشعب هاربا
متوردا متعرجا في التفافات ثم فيها نضج المني حتى يعود يفضي الى المجرى الذي في الذكر من اصله من الجانبين وبالقرب منه
ما يفضي ايضا طرف عنق المثانة وهو طويل في الرجال قصير في النساء واما في النساء فيميل من البيضتين الى الخاصرتين
كالقرنين عند الجماع فيستويان عنق الرحم للقبول وهما اقصر من تنيل ذوعة في الرجال وتختلفان في ان اوعية
المني في النساء تتصل بالبيضتين لان اوعية المني في النساء قريب اللبن من البيضتين ولم يحتج الى تصليبها وتصليب عنقها
لانهما في كن ولا يحتاج الى الدفق بعيد واما في الرجال فلم يحس وصلهما بالبيضتين وكانتا تؤذيهما اذا توترت بهما
بل جعل بينهما واسطة تسمى قريد وتمس في ناتي المقذف عند الاطباء فالى باطنه وعند المعلم الاول ان المرء يقذف زرعها
الى خارج عند ثقب البول وقد تحققت صحة هذا من الرجوع الى النساء وبالحري ان يكون هكذا ليكون فم الرحم بين عي
للجذب عند احساس من نفسها او سيلا ثم فيجذب مع ذلك مني الرجل اذا توافق الصنفان معا ولو كان الرحم يجذب المني
الرجل بنفسه من غير مرجع الى ذلك عنه فانما يجذبه طباعا لكان يجب ان يجذبه كل وقت ينزل الرجل ومن المعلوم بتجربة
بينة انها انما يجذب عنه ما ينزل وهو بالحري ان يكون صب منيها الى خارج فم الرحم ليجذب المنيين معا على انا لا نستبعد ان
يكون عند ما ينزل يطلب من خارج مني الرجل فيفعل في وقت واحد صب منيها وطلب الشيء الذي يحتاج ان يفرز منه
جذبا لكن الاول اولى وبعيد شهادة النساء القطنات وعند معلم الاول ان مجرى زرعهن الى خارج ضيق جدا و
يكنفه محوم غدية في كليهما يحيطه يخفف تبرد وعنق المثانة ويرسل طوبات حارة ارق من المني يدغدغ ويهيج للجماع والمني

والمني في الرجال ابيض ويأتي الخصيتين من العروق المفرجة المتلففة الشبيهة بمراجين الكرم التي ما يبدو دما ويبيض
ويستحيل فيها بعض الاستحالة الى المنوية ملتبسها بطبيعة البيضة والرطوبة البيضا التي فيها وخصوصا لما تخصص منه من
الروح للموادي وخلق الرحم ذات عروق كثيرة ينشعب من العروق التي ذكرنا ليكون هناك عدة للجنين وليكون المفضل
الطمثي مدرا وربطت الرحم بالصلب بما اطاف قوية وجعلت من جوهر عصبي لان يمتد دكيرا عند الاستمال وان يجمع
الى الرحم يسير عند الوضع وليس يستمتع بجوبها الا مع استمام النمو كالشديين لا يتم حجمها الا مع استمام النمو لانه
قبل ذلك معطل لا يحتاج اليه وله في الناس مجوفان وفي غيرهم تجاويف بعد حلم الانثاء

الفصل الثاني

في اسباب احوال ولادة الاولاد الحيوان البياض بعضه يبيض داخلا ويولد داخلا وبعضه يبيض داخلا ويتم بيضه داخلا
ويلد خارجا وبعضه يتم بيضه خارجا كالسمك والذي يلد بعضه يلد تاما وبعضه يلد غير تام بل يلد دودا وذلك
الدود يتم خارجا وما يبيض غير تام يبيض في اسافل بطنه لئلا يثقل على الحجاب بتقريب ثقل الجنين منه ولا يعسر به الولادة
التي تعسرها كلما يجذب الجنين الى فوق مثل العطاس وما كان من الحيوان لبس الجلد خلقت بيضتا خارجين فاما صلب الجلد
فلم يجعل بيضه من خارج والا كان يحيط به خوف فيوله وجلد الطير ايضا الى الخشونة وكذلك جلد الفيل والقنفذ فليس
موافقا لمماسة البيضة والحيوان البياض سبيل ثقلبه لليابس والرطب واحد والسلحفا فسبيل ثقلبها واحد ايضا
ولها سبيل اخر للولادة لا للبول بعض الحيوان يسفد بالنزو وبعضه بمماس الطرفين وبعضه بالمشابكة ومن الحيوانات
ما لا يتشاسد بل يتولد ومنها ما يتشاسد والذكر منها اصغر جثة من الانثى وكذلك في بعض الطير لان ذلك اوفق ويكون
الانثى ترسل الى الذكر ما يلقح عضو توليد وبعد هذا فان اكثر كلام المعلم الاول في المني والزرع وفي هذا الموضع
يظن بالمعلم الاول انه يرى انه لا نطفة للنسا والدليل على فساد قولهم انه يقول في فصل ان الولد قد يكون اذا انزل
الرجل دون المراة وقد يكون اذا انزلا معا وهذا يدل على ان لهما جميعا انزال منى بوجه ما ثم يقول في موضع ان الزرع
منه الولاد ودم الطمث غذاء ولا يحتمل على مذهبه ان يكون هذا الزرع زرع الرجل قال وينبغي ان يتعرف هل المني
يخرج من البدن كله ام لا فقد ظن انه يخرج من جميع البدن على انه يخرج من اللحم جزء لحم ومن العظم جزء عظم والداعي الى
هذا الظن عموم اللذة ومشاكلة عضو المولود بعضو ناقص من والديه او لعضو في زيادة او شامة وايضا من جهة كلية
المشابهة ونزوع العروق فيجب ان يكون سبب المشابهة عامة النسبة الى البدن كله فان كان البدن كله يرسل المني فكل عضو يرسل
منه شيء والا فالشبه يكون بحسب عضو واحد لكن هذه الاحتجاجات غير مقنعة فان المشاكلة قد يقع في الظفر والشعر وليس يكون
منها شيء ولان المولود قد يشبه جدا بعيدا وليس يبقى له زرع فقد حكي ان واحدة ولدت من حبشي بيضا بيضا ثم ان تلك
ولدت اسود والزرع ليس يرسله الاعضاء المركبة الالية من حيث هي الية يقع فيها مشابهة قال وايضا فانه لو كان المني يأتي
الموضع لكان المني حيوانا صغيرا لانه يكون منه من كل عضو جزء ثم كيف يعيش ذلك الحيوان ان كانت اعضاؤه غير موضوعة
وضعها الواجب وان كانت الاعضاء موضوعة وضعها الواجب فيكون منه الانسان انسانا صغيرا قال بل ان كان مع ذلك
للانسان منه مواطن الاسم منه ما في منى الرجل يكون عند انزالهما جميعا في الرحم منيان اهما انسانان وحيوانان لزوان
وايضا فانه ما المانع ان يولد من المراة وحدها اذا انزلت وفي منيها الاعضاء مفصلة والقوى محصلة ولها مكان
المني وما يقولون في اعضاء المولود ولها كيف يكون فانا نعلم يقينا ان من الناس من يولد اناثا فيستحيل ان يولد ذكرا
وان ذلك بسبب استحالة المزاج حتى تكون احد المنيتين بمزاج والاخر بمزاج اخر غير ذلك المزاج يتولد منه العضو وليس ان

العضو تارة خرج من الذكر وفيه اجزاء العضو الذكران وتارة خرج وفيه اجزاء عضو الاناث فذلك يستحيل ان يقع في
سائر الاعضاء بسبب استحالة الاسباب فقال الجزء قال وايضا كثير من الحيوان يلد غير جنسه بل يلد دودا ينمو ويصير حيوانا اخر
كنوع من الذباب والفراش ولا يمكن ان يتنبه ذلك الى الاعضاء المتشابهة الاجزاء وقد يسفد الحيوانات سفادا واحدا فيولد
منه الحيوانات اكثر من الواحد وربما كانت ذكورا واناثا وليس يمكن ان يقال ان المني فيهما مختلف وايضا فان الغصن
من الشجر الذي لم يثمر بعد تغرس فيثمر فان كان الغصن من الغصن المغرس فقط دون الثمر المشابهة له وليس هناك ثمرة
حتى ينزع اليه الشبه فما كان ينبغي ان يثمر البتة الا ان يقولوا ان الغصن يكون فيه اجزاء من الثمر ويجعل الشجر في اصلها
مخلوطة كل جزء بكل جزء فان كان هكذا فلا يبعد ان يكون في الحيوان كذلك فليس يحتاج ان يجعل المني والبزر من كل جزء بل من
جزء واحد فان في الجزء الواحد جميع الاجزاء وبالجملة فان الولادة ليس سببها المادة وان يكون مستدفعة من كل عضو شيئا
بل سببها القوة المصورة وتكون الكرسي من النجار واما ما ذكروا من ان لذة الجماع فان ام لذة الجماع انما يكون في نحو
الجماع عند سيلان المني في اوعية المني واحتباسه الذي عقدته وما يقترن بها من لذع حرارة المني لحم الشبيه باللحم القروح
يتبعه تقرير السيلان كانه مجلوم يعرض عند الحكة ولا يتصل هذه الحالة في جميع الاعضاء بالسوا بل في
اعضاء المني لا غير قال فنقول ان المني جوهر متشابه الاجزاء ولا شك فيه منفصل من البدن ليس على انه ذو دم من البدن فان
ذلك غير طبيعي وهذا طبيعي وهذا ما ينتفع به والذي فضل لا ينتفع به وقد يكون الذوب في الذين لا منيهم فان
فضلة الغذاء ليست عن ذوب اجساد وليس هو فضل الهضم الاول لان فضلة الهضم الاول بلغم ودرد على ما علمت
لذلك يوجد البلغم والدرد مما يشبههما مخالطا ما يقذف عند الهضم الاول ويكون امثال هذه الفضلات في البدن كثيرة
بل المني فضلة الهضم الاخر الذي فضل مقداره عن غذاء كثير ثم لما يعرض من انتقاض الفضول الاولى وخلوص الغذاء
في الهضم الاخير عن الشوب فالمني فضلة عن الهضم الاخير يصلح ان يكون منه كل عضو ليس انه يخرج جزء من جزء من كل عضو فليس
هو فضلة ذوب لو كان كذلك لكان الحيوان الكبير الجثة كثير الفضل الذوبي وكان كثير المني لكنه ليس بكثير المني ولذلك
هو قليل الولد وانما ليس بكثير المني لان غذاءه الخالص المنصفي من الفضلات الاولى يفرق في عظم جثته وكذلك الكبير الجثة
من الناس ومن الشجر خصوصا فيبس لسيم فان فضلاته تستحيل شحما ولا يفضل هناك كثير فضل وايضا فان الذوب لا يحتاج
الى العضو معه كله وللمني اوعية وله مكان قابل وكذلك اللبن الذي هو في النسا نظير المني وتلقى يقال في زمان الدنو وكثير
الذوب والسبب فيه ان المني انما يكون للشحم لا للذوب لذلك يقل في المرضى ولا يوجد في الشيوخ لان بعضهم الثالث قوي
والحاجة الى الغذاء شديدة فلا يفضل وكان ذوب ممرض ولا شيء من اخراج المني الطبيعي بمرض بل يكون تاما الا ان
يضمحل المني فيكون ذلك مستتبعا ذوبا ما وهذه الحجج بحسب هذه البحث مقنعة وان كان في بعضها ما فيه

الفصل الثالث

في النبيين ودم الطمث قد صح ان المني فضلة الهضم الاخير لها فضلة مستحيلة جدا بعيدة في الطبيعة
نحو مصلة ولشدة النضج ما يبيض وذكا بيت مستحيلة تولد موتية وكذلك دم الطمث فضلة الهضم الاخير لكنها ليست بلغ
نضج المني وان كان منها ما هو مني وليس بلغ نضج مني الرجل فان المراة بالجملة اضعف من الرجل ولذلك عروق النسا ادق
ومجهتهن ارطب واجسامهن اصغر فيعرض لذلك ان تكثر فضلتها وان لا ينضج وان كان زمان حركة الفضل فيها مقاربا
لزمان حركة الفضل في الرجال واسبق ويسير الحيض فتوهن عن انفاق الغذاء الاخر كالذي في النمو في مدة لا يحتمل فيه الذكران
فيها ولكثرة اجتماع الفضل مرة اما يمرضها الحيض من العفن وربما قيل طهرها الى يعرض لها استفراغ عدم من عضو اخر ولو

كان المنى الذى يجتمع للنشا منيا مولدا وكانا مثل منى الرجل فى ان فيه قوة مولدة وفيه نضج لكان تشبيه لا يكون
فيها الطمث فان سبب المنى ضد سبب الطمث لان الطمث يتكون من فضول النضج فى الطباع والمنى يتكون من كمال النضج فحيث يكون
دم الطمث لا يكون منى مولد وحيث يكون منى مولد لا يكون دم الطمث ولهذا من يكون من الرجال قريب الطبع من النسا
يكون سحيجا نادرا لا يولد منيه وبين ان المراة ليست تنزل منيا مثل منى الرجل فى انه مولد وتامل فانه ليس يقول انها
لا تفضى منيا اصلا كما ظنه من يشوفهمه ويكثر غباوته واذا كان كذلك لم يكن الجنين متولدا من اجتماع المنيين معا على
ان حكمهما واحد فقال ولذلك ما يتفقان بجعل المراة ولم ينزل وربما انزلا جميعا ولم يحبل المراة والقضية الاولى مما
اعرفها فان النسا يذكرن ذلك ويشبه ان يكون السبب فيه ان منى المراة قد حصل فى الرحم فى وقت اخر لجامعة او اندفاع
طبيعى ثم ان الرحم حفظت طبيعته ولم يفسد ولم يعبره الى ان اندفع الى الرحم منى الرجل بضرب من الزوق الناقد من
غير معونة جذب فان الجذب من الرحم يكون مع انزال المراة فقد تحققنا هذه الاشيا العتيا ومسئلة وان طرو ذلك
على منى ثم النشا معه كان حكم ذلك حكم بيض الريح اذا دش الديك عليه منية وهى فى البطن صفرة ثم بعثتها البياض كان
بيضا مولدا قال والمراة لا ينزل المنى الى خارج فان الذى يخرج منها عند حركة الشهوة مع لذة ما ورغدغة فليس منيا
وانما هو مدى وذلك حق فان المنى يندفع الى داخل عنده والودى رطوبة تسيل من غدد هناك ويكثر من البيضا ويقل
فى السمن وليس ينبغى ان يظن ان لذة الجماع كلها بسبب المنى وانزاله الى خارج بل الحركة الروح فالروح يندفع ايضا فى
الانزال فى النسا والرجال وقال منى المراة كحال منى الرجل وربما خرج من المراة بين قبل ان يجتمعا وبدو كاكمال
الادراك فانه يكون شيئا غير نضيج لا يصلح ان يكون مولدا وان كان الذى فى النسا يصلح ان يتولد منه الجنين بان
يكون مادة فانه اقرب الى ذلك من دم الطمث فان الطمث يحتاج الى ان ينفعل انفعالا اخر حتى يصلح ان يصير غذاء للجنين
فيشبه منى النسا الذى هو مادة الجنين مثل ما يحتاج الشحرة المبزرة الى تدبير حتى يتولد منها بزر جيد ثم قال شبه الجنين
محققه ونعلم مذهبه قال فلهذه العلة اذا خالط الزرع الذى هو غذاء نقى لهذا الدم الذى ليس بنقى يكون ولادة من
الزرع ويكون الغذاء من دم الطمث يجب ان يعلم انه يعنى هنا بالزرع زرع الامات وذلك لان الدم جعله غذاء للجنين
والغذاء يكون لاجل مضغ يجب ان يكون المضغ من الزرع ويكون ذلك زرع المراة فان منى الرجل ليس عنده اصلا لانفعال
وصيد التمو لما خالطها الفعل ومن ههنا يفرع عليه الخطا من ظن منهم انه لا يرى للنسا منى فيجب اذن ان يكون هذا الذى
هو منى النسا منيا لكن منى النسا نسبته الى الجنين نسبة غذاء ينتقل عنه ما يتكون من غير حاجة الى تغيير يلحقه فى المزاج
انما يحتاج ان يستعمل بعطة ويتكمل وهذا هو الذى يسمى نقيا واما دم الطمث فيكون غذاء ليس بنقى بل يحتاج الى ان
يحال الى مشاكلة الغذاء النقى ثم يكون موضوعا قريبا للجنين فيكون هو مادة للغذاء النقى كما ان الخمر مادة للغذاء النقى
الذى هو الدم مثلا فيكون الدم هو غذاء قريبا والخمر غذاء بعيدا فيكون عند ان يكون الولد من زرع النساء
بلا واسطة وتكونه من دم الطمث على انه غذاء والغذاء فى المشهور هو الشئ الذى يحتاج ان يغير تغيرا ما ثم قال
الدليل على ان المراة لا ينزل منيا اى لا يفضى الى خارج ان الرطوبة التى هى ظن انها منى المراة قد يسيل منها ليس عن
جماع ولا انزال وذلك عند ما يودى كما يودى الذكر والنسا يقل منيهن لكثرة ودعهن والدليل على ان ودع
النسا من جنس دم طمثهن انهما يتكونان معا وعند ما يتكون فى الرجال المنى ثم مض فى اخره فقال بين ان الزرع
النسا يصلح ان يكون هيولى لا ان يكون مبدا حركة وزرع الرجال هو مبدا الحركة اذ كان لا شك ان منى النساء

من جنس دم الطمث ودم الطمث صالح لان يكون هيولى لا مبدا حركة وكذلك بيض الريح اذا مسته منى الذكر وبعض السمك اذا
مسته منى الذكر ثم تونثا وفرخ

المقالة السادسة عشرة

من الفن الثامن من جملة الطبيعيات

فصل الفصل الاول

فى كيفية تولد الحيوان من المنى والبيض واختلاف الحيوان فيه وكيفية تحول النطفة وما
يجرى مجراها من القوى النفسانية الحيوان التام هو التام فى الحرارة والرطوبة وهو الذى يولد جنسه تاما فى الكيفية
وان لم يكن تاما فى الكمية لانه لا يسعه مثله ومثل هذا الحيوان هو حيوان دموى كامل الدم وما نقص فى احد الامرين اختلف فيه
ما يخل فى انه لا ينفصل ولده الا خارجا كالطير وكان مادته ليست تحتمل الصورة فى مدة يحتملها الاستمال بل يثقل على
البطن مثل ان يتصور ولذلك قد تحبلها عشاء كثيف فيسقطها الا فات الى ان يتولد خارجا وهذا ايضا من الحيوان
الدموى واما ما لا دم له فانه يولد بيضا غير تام بل بيضا ثم خارجا او يتولد دودا او بيضا لا يفرخ الا مستبطنا لان بيضه
ارطب واقل ارضية لكنه مع ذلك اقل حرارة ناضج وفرخ داخلا وكذلك اذا كان اكثر ارضية واقل رطوبة واكثر حرارة
كالافعى فان منيه كالبيوسة فى الابتداء والحرارة لا يتاخر تاخر سائر البيض واما الارض البارد جدا اليابس فيعجز عن
تتميم البيض اقول هذا الحيوان لما بعد اعضا الحضانة وكان بيضه على خطر من الاسباب الخارجة كثر بيضه جدا احتياطا
فاقتضى بالكثرة ظنا نظر فى حال المنى وهل فيه جزء يغنيها عن قوة ام ليس فيه ولما كان المنى يتحرك الى تكوين الجنين ليس
بسبب غير من خارج بل بطبيعته المسخرة باذن الله تعالى فيه مبدا النفس الغاذية وليس يكون تكون الاعضا منه معا
فان التخريه يدل على تقدم القلب فى التكون ولا محالة ان ما لا قلب له فقد يكون له عضو يحل محل القلب ايضا اخر
ما يموت واذا تخلقت الرية نفس وليس ما بقى من اخفائها فى الجنين وظهور القلب لها كانت موجودة ولكن خافية صغرا
يسير فان الرية فى الجنين اعظم من القلب ولا يظهر فيه مع القلب بل يتكون من بعد ولو كان الخفا للصغر لكان ما هو اصغر اخفى
ولكان الذى هو الى الخفاء من الرية لكن فعل ودع الوالد فى ودع الام انما يكون على سبيل الافعال والتكونات الطبيعية
التى جاءتها على سبيل ملاقات المحرك والمتحرك فما فاعل الدم الذى يتولد منه المنى الذى يتولد منه الولد هو كبد وقلب
واما تكونه منيا فاوعية المنى ثم المنى يتحرك شيئا اخر اى نطفة المراة فيتحرك اولا الى تكوين المبدا ثم يبعث عن العضو الاول
قوة هى مبدا يتحول الى تكوين سائر الاعضا منه بالترتيب فيكون النطفة المنعقدة صارت ذات نفس ينفوذ قوة الذكر فيها
فان الروح يشبه ان يتولد من نطفة الذكر والبدن من نطفة الانثى فاذا صار ذلك ذا نفس تحركت النفس وبدا التشكل
الاعضا فيكون هذه النفس ح نفسا غاذية اذ لا فعل لها اخر وان كانت فيها القوة لعزلك وانما اشتد البياض فيه لكثرة
الروح المولد فيه ولذلك يرق ويزول عنه البياض خارجا لان خثورته كانت بسبب الحوايلية فاذا انفصلت زال بياضه وصار
له مرائى الماء ودق على ما نعلم هذا فى موضع اخر ويكذب من ظن ان ودع الفحلة اسود وهو اقياس وهذا قياس لا ينتج
واكذب منه من ظن ان منى الحبشية اسود وبالجملة فان المنى ذى الجوهر ولذلك سميت الزهرة ودبة لانها جعلت مبدا لتشهى
ومبدا تولد المنى ولذلك صار المنى لا يجمد بالبرد وهو منى والنطفة اذا استقرت فيها القوة الغاذية لقبول افعال العدد
للنفس الحسية فيكون فيها قوة قبول النفس من حيث هى حسية وان كان النفس الحسية والنطقية فى ذوات النطق هى واحدة
وذلك لان اعضا الحسية والنطقية يتم لها معا ولا كذلك الغاذية واعضائها وايضا فان اعضا الحيوان ليس بعيها
الحس وبعيها قبول الغذاء فلا يبعد ان يكون النطفة بهذه الحال فيكون فيها الغاذية مستفادة من الاب والاخرى حاصلة من
بعد ويجوز ان يكون النفس الغاذية التى جاءت من الاب تبقى الى ان يستحيل المزاج استحالة ما ثم يتصل به النفس الغاذية

الخاصة كان المستفاد من الاب لا يبلغ من قوته ان يكمل التدبير الى الخوه بل تبقى تبديرا ثم يحتاج الى اصل قوى كان ذلك
الذى لهذا من الاب قد تغير عما عليه الواجب فليس من نوع الفادنية المطلقة التى كانت فى الاب التى يكون فى الولد ولكن الحرارة
فيها عن ان يعمل على ما مناسبا لذلك العمل وكيف ما كان فاذا صار القلب والدماغ موجودين فى المناطق تعلق بهما النفس
النطقية ويفيض منها الحسية امتا النطقية فيكون مباينة ويكون غير مادية ولكنها لا يكون عاقلة بعد بل يكون كما كان
فى الستكوان والمصروع وانما يستكمل من امر خارج يفيد العقل واما سائر القوى فيكمل بالبدن والا فهو البدنية ولو كان
الصبى حساسا ثم يصير انسانا بالنطق فكان ينتقل بالاستكمال من نوع الى نوع والشئ المتهيئ فى المنى لان يقبل علاقة
النفس ليس من جنس الحار الاسطقس النارى بل الحار الذى يعبض من الاجرام السماوية ويقوم بالمزاج وفى الممتزجات
من الرطب واليابس فانه هنا سبب بوجه ما للجوهر السماوى لانه ينبعث عنه ونعم ما قال المعلم الاول هذا فان شئت فاعتبر بانه
حر النار وحر الشمس فى اعين العشى ويشبه ان يكون تلك الحرارة يتبعها قوة لا يتبع الحرارة النارية وان تلك القوة قوة
مجيبة ومناسبة بوجه ما للقوة الاجرام السماوية وان تلك القوة تجعل الاجسام شبيهة بوجه ما بالاجسام السماوية حتى
يكون لها ان يقبل الخوه وهى فاشية فى كل جوهر من البدن رطبه ويابسه وبه يحيى البدن من الحيوان والنبات وفى المنى
جوهر هو اول جوهر يقبلها وهو الروح الذى هو اول حامل لهذا الحار وهو سبب جميع اجزاء المنى لانه فاعل المنى ومنضجه وهو
مفارق بذاته وان لم يفارق قواما فانه اذا انفصل عن المنى فسد وتحلل وهذا الروح جسم ما الحى نسبته من المنى ومن الاعضاء
نسبة العقل من القوى النفسانية فالعقل افضل جوهر غير جسمانى والروح افضل جوهر جسمانى وهذا الجوهر لا يفارق المنى
ما دام صحيحا مضبوطا فى الرحم بل يجعل المنى الخوه ويخلل فيلطفه ويصيره جامعا فيتمثل النطفة المنكونة نجادا وحبا لا انجادا
فضليا نخيا كما ظن الطبيب ويكون هذا الروح روحا نافذة يكون الاعضاء بالقوى التى فيها وبثمها وهو مثل الانفحة تخثر بخالطة
اللبن ويفعل فى اجزائه التى ينفذ فيه من غير ان يكون هو جزء الجبن بل الجبن منفعل عنه كذلك هذا المنى ليس هو جزء الاعضاء
بل مشيد وحى نافذ فيه يفعل الاعضاء ولا يظن انه يقول ان المنى يتحلل وينصرف ويذهب بخاليا بل غرضه ما سبقه كما
قال واذا وقع المنى فى الرحم فهو نطفة الانثى وحركته وتحركه هو ايضا منها فانه يحرك بان يتحرك ويخالط ويماس وهذا
دليل على ما نسبنا اليه من المذهب فى الحبل من الانثى والروح النفسانى من الذكر والمولود من ذكر وانثى مختلفين اذ الحار
الزمان فى بقاء التناسل مال الى مشاكلة الانثى لغلبة المادة على الصورة كما ان البزر اذا انقلب الى الارض ما فانها اذا
تكون فى الحرارة مالت الى طبيعة تلك الارض فانبتت ما تشاكلها ولم ينبت الغريب كما لقشو فيطلع يزرع فى بلاد خراسان
فيجئ سنة فينبطا ثم يصير كريشا لا ينبط فيه ثم يصير كسائر الكراب فى كل اجناس البطيخ فانها اذا انقلت الى ارض غريبة
عادت الى مشاكلة البطيخ الذى يكون لها وزرع الذكور ودعا لم يستعمل كلها ولم يجذب الى خاص موضع الولادة بل الجذب
منها قليل بفعل بقوته وكيفيته وربما اذهبت القلة قوته اذا افرطت قال وما لا دم له بل يتلوى بجبله تحت الحجاب
فليس يكون قبوله للمنى بجذب بل بالزرع من الذكر والرحم وان كانت له قوة جاذبة فان الحرارة يعين على ذلك واعلم
ان المنى وان كانت فيه قوة محركة فانها لا يفضى الى فعلها الا بمعين من خارج مثل البزر ايضا وهذا المعين شيئان
مادة موافقة ومحيط موافق كما ان البزر يحتاج ان يجد مادة موافقة من الارض وهواء موافقا واعلم ان لكل منكون
غذاء اول وغذاء ثان واما الغذاء الاول فيوجد فى بزر النبات فى البزور انفسها لاجتماع قوة الذكورية والانوثية
منها فاذا تحرك القوة المولدة فيه غذته من نفسه ويعرف ذلك من الباقلى والبصل واما فى الحيوان فيوجد فى النطفة

من جهة

قصيرة لا يصيل وكبيرة من تبنك فى العشاء فلا يبذر فى الرجال ومن النساء جدا ومن الرجال مونث رقيق الماء ورديه لو طرح منه فى
الماء لطفاء وامتزج ولم يرسب وسبب الانضج ومن النساء مذكر لا يميل الى الجماع مغر والجملة فان سبب العقم والعقر اما مزاج
المنيين واما فى الالات والذى يكون من جهة المنى فاما مطلقا اذا كان ردئا جدا واما بحسب الموافقة بين المنيين وربما كان
منى المرئة اذا قارب منى الرجل لم يكن من شان مثل ذلك المنى ان ينفعل من مثل ذلك المنى بل يفسد به ويخرج عن اعتداله
ومنى الرجل كذلك من جانب ما يفعل وذلك لانه يفرط به الى كيفية او لانه يقصر فى كيفية فان بدل احدهما عند
احدهما من الاخر والرحم ربما كان ردئ المزاج وربما كان مسترخى القوة فاذا وربما كان منعطل الالات المنى لمرض من الحوار
آلة فقد يستدل على ان المنى نفسه وروح منه او شئ مما يكمله بل فى من الدماغ ويختار بناحية العينين بما يلحق العينين
عند الانزال كالهما ينجذبان الى داخل كان الدماغ يستفرغ نفسه عند الانزال المحتمل واذا استفرغ عضوا ادى
تاثيره ضرورة لما يستفرغ منه ويدفع ايضا من القلب الدليل على ذلك ما يعرض عند الانزال من انقباض البعض
كان القلب يتحرك نحو الدافع ونعم ديمقراطيس ان علة عقم البغال مستاد فى تركيب اعضائها وفى سببها فانها من غير متجانسين
وهو كان كذلك لما نسل ما يتولد من الكلب الذئب ومن الثعلب والكلب ومن جنس ذلك وذم ايضا قلبس ان السبب فى شدة
لين المنيين وانهما لا يلتئمان التيامنا ينتظم به الاعضاء الصلبة والاعضاء التى لها عمق التيامنا فوتيا ويعرض من تركيبهما
شبه ما يعرض من تركيب النحاس والاسرب فيكون ما يتكون منهما غلقا مرضا لان اتصال الجسد مفقود وهو ايضا
يمنى الجماد ومنه الفرسين بل السبب فيه شئ اخر نذكره لان على انه ليس سببا كليا بل اكثريا فان من البغال الاناث ما
يحمل ولكنها لا تربى ومن الذكران ما يولد بغلا مضروبا ضعيفا يجرى مجرى الناس القضاء والصناعة جدا ومجرى
الخنابيص المضروب وقال ولكن السبب الاكثرى فى ذلك هو ان الفرس قليل المنى جدا وقليل الدم والفدر الذى يتولد منه
من المنى جاد ولذلك ليس رحم الفرس يحرص على الجذب وكثيرا ما يمج الزرع ويتولد ولذلك يتكلف الناس شغلها
عن مج ذلك ويجد فى معاونتها على قبول الزرع بجعل بعرتها واما الاتان فانها اكثر زرعا وفضلة من الحجر لكن ذلك
بارد جدا ولذلك لا يهتاج ولا يهيج الا عند ظهور الحر ولا يلد فى البلاد الباردة وحبلها يحتاج الى احد شيئين اما
مشاكلة النوع واما تعديل مزاج المنى فجعل الحمير من الحمير مشاكلة النوع والحمير من الخيل المسبب فيه المنى وجعل الخيل من
الخيل لمشاكلة النوع ويجعل الخيل من الخيل لمشاكلة النوع ويجعل الخيل من الحمير لان منى كل واحد منهما يفسد لمجد منى
الفرس اكثر حرارة من منى الحمار ومجد منى الحمار اكثر اعتدالا من منى الفرس ويصلح ذلك المنكون واذا تكونت منه عظمت جثته
ممتازة مادة اوفر من جهة الحمارية وقوة افضل للمفعول والانفعال من جهة الفرس فلذلك لا يشتهى الذكران بول الاناث
من البغال ثم البغال ليست انواعا طبيعية فيحفظ الطبيعة فيها النسل ولا ايضا النسبة بين النطفتين لنسبة ما يعتدل
احدهما فى الاخر بل يكون فى نطفتها تشوش غير طبيعى لان المزاج بعد اجتماع المنيين وفى التومية يميل الى الاعتدال
ثم بعد ذلك يميل على ما ذكرناه مرارا انه يميل الى طبيعة الام فلا يكون النطفتان على ما كانا عليه من الاعتدال
اعتدالا صالحا لان يتكون منه نغل بل يكون احدى النطفتين وهى التى يتبع مزاج الام لغلبة لان الهجو لى بشبه الام
على ما قلنا مرارا فيكون النسبة زائدة عن ان يكون منها نغل صحيح سليم اذ كان ذلك المزاج على الوجه الذى ذكرناه
الان فقد تغير عنه فلا هو مشاكل لمنى الحمار فيقبل عن الحمار ما المشاكلة ولا هو على المزاج المستعد لان يفعل او ينفعل
بالقياس الى الفرس واما سائر الحيوانات فانها تتشافد وامزجتها متقاربة ليس بين منيهما تباين منى الحمار ولنعمل

فلا يخرج منها عن الوزن الاول حرفا لان ذلك انما يقع بين اشياء متضادة مختلفة الاوزان في تركيبها واما
المتقاربة فان الوسط والتركيبات منها يقارب الطرفين ولذلك صارت الفرس اذا علقت من فرس فانزى عليها بغلا
حمارا فسدت منيته ببرده بعد العلوق وان انزى عليه فرس لم يفسد لانه يزيده في حرارة وقوة والحرارة اسلم طرفا
على المزاج من البرودة فان الميل الى البرد اردء من الميل الى الحر هذا جملة ما قاله وهي تخبيطة ولا سبيل في مثل ذلك
الا الى العلة التخبيطية وهيهات ان يكون هناك علة اخرى خفية

المقالة السابعة عشرة

وهي فصل واحد

وهو في علل ما يبيض من جهة كثرة ما يبيض وقلته وسائر
ما يختلف فيه وحال ما يتولد من الحيوان الحيوان منه ما يكثر بيضه ومنه ما يقل بيضه فكثرة البيض له سببان مادي
وغائي اما المادي فان تكون الحيوان كثير الفضول فينفصل منه للبيض مادة كثيرة واما الغائي فان يكون الحيوان ولودا
يعول اولادا كثيرة والجوارح من الطير ذوات المخالب مما يشد طيرانه ويكثر هيجانه يكون يابس المزاج حادة لئلا يثقل
حركته لو كان باردا رطبا بل يجب ان يكون شديد الحركة فينتفض فضوله ايضا ويذهب في ريشه وفي المخلب وفي
غذاء سافيته القوي ويعرض من ذلك ان يكون اصل خلقته يابسا والفضل الذي يجتمع يتحلل وينفرق في اعضائه
المتحركة فيقل فضله ويقل زرعه فيقل بيضه وايضا فانه لهم وغذاؤه صيد والصيد مخادعة ومخاتلة وليس الصيد
بمبذول كثير وهو يحتاج الى ان يعول اولاده بما يصيده فالاولى ان يقل عددها عليه فلذلك صارت الجوارح من الطير
قليلة البيض جدا وصارت الطير القليلة الطيران كثيرة البيض كالدجاج والفيج فانها من الجوان الرخصة في الخلقة الاولى
ومع ذلك فانها لا تتكلف حركات مفرطة انما تمشي في الاكثر وبطء مسافة قريبة ومع ذلك فانها لا تحتاج الى عول فراخها
حاجة الجوارح وما يمعن في الطيران لا يحتاج فراخها تلك الى رطوبة زائدة توجب في ذلك رخاوة في الخلقة اول الامر بل فراخ
مثل الفيج والدجاج ليفقط الحجا يخرج فلذلك كانت اكثر الطير بيضا وقد عظمت الحكمة في خلق فراخ امثال هذه لا فطا
لا مستريحة لانها فراخ ما لا يطير طيرانا يكتسب بالقوت بل انما يكتسب بالمشي كالدجاج فيكون طيرانه ليس الا هروبا و
انتقالا من موضع الى موضع على محو لا يصلح لان يكون تدبيرا كليا ينفقد فيه غذاؤه ولو لم يخلق كذلك لعسر تدبيرها لانها
والعنبة عنها والعود اليها للزق بالامة معونة من الطيران ويقع في الولدان في تعب واما الذي له ان يكتسب بالطيران فكان
كان يرى قوته من جوانب يعجب فيه فيأخذ ما يكفيه ويكفي عياله او لا يزال يتردد اليها لسرعة الطيران وبمثل هذا السبب يجد
السباع تطفل ضعافا ويجد البهائم تطفل ما يتحرك وههنا احوال متوسطة للحيوان بين الامرين والحمام كثير فيبيضها الزواق
لا بالنوافي والصغير الجسم من اصناف ما لا يعمن اكثر بيضا مثل ضرب من الدجاج منسوب الى اذربيجان وكل ما هو اشد تعصبا
فهو اقل تبيضا ، لانه يابس المزاج ومن الجوارح صنف يقال له سحر مرس كثير البيض لانه ايضا ارطب واكسد وهو كثير السفر وبما
ليس هذا ان مخلب الطائر المسمى فوفنس فانه قليل البيض وربما ماض واحدا ويبيض في عش جزء على ما حدثت عنه وذلك
ايضا لبرد مزاجه ويبسه اعلم ان كل ما يبيض كثير النوع او شخصه فعمره قليل وكل ما كان من الشجر كثير الثمر وكثير البزر
والدجاج الكثير البيض والذي يبيض في اليوم مرتين يهلك بسرعة واللبوة اذا وضعت بكرت بكر وضعها خمسة اجزاء او
ستة اجزاء فقصت في كل سنة سنة لانه يابس مزاجها على السن وبيض الريح انما يكون في الطير الكثير البيض لكثرة الفضل
والمادة ويكون لكثرة مادتها ينتفض مادتها فكما يسمع صوت الذكر او يابنها ذا بحة الذكر فيهيج لكثرة الشبق وغزارة المادة
كما يعرض لبعض الناس المغتلمين ان ينزلوا بالمس والنظر والطير التي من شأنها ان يبيض بيض الريح هي غالبة المادة

فلذلك

فلذلك يحتاج الى سفاد من الذكر متواتر بعد الحبل والا تغير البيض فيلجئها الى طبيعة المادة وصار بيض الريح وان كان ليس
بيضها بيض الريح في الاصل والسمك لما كثر بيضها للحاجة المذكورة الى ذلك لم يحتمل ان يكون تلك الكثرة منشأ وتم داخلا
بل يستفيد من الطبيعة قوة تكملها خارجا والبيض فان طرفه الحاد هو الذي يتعلق بالرحم وهو مكان الرأس من الحيوان
قد والاول الذي فيه مبدأ الحركة هو من ذلك الجانب ولذلك هو اجسأ ليكون اوفق ويخرج اخيرا لانه اعلق بالرحم والبيض
بخلاف الجنين فان البيض خروجه الطبيعي على رجليه انما جعل الاول عند الحاد لان المبدأ يلي الاعضاء الرئيسة من الام فيجب
ان لا يكون معده مضيقا فالحاد اولى ان يتعلق بالرحم وهناك عضو ينوب كالسرة تؤدي الغذاء الى البيض وينفصل عنه
عند ادراكه ويعلم ذلك من سقط البيض وهو من جملة البياض فان البياض هو ما في هواء قد عمل فيه الحر وصعد وميزه
من جوهر الصفرة والصفرة ارضية يابسة وانما حرارتها كحرارة الاجسام الارضية وحرارة البياض كحرارة الاجسام الهوائية
المائية فهو اولى لان يتكون من لطافتها الروح ومنشأ منها الاصول الاولى والمبادي فان يكون تعتدي من الصفرة التي
هي كالتهادم استحال الى جوهر المني استحالة غير تامة والدليل على ذلك ان الصفرة تتكون اولا ثم يتكون البياض كانه يصعد منه
ويقف الصفرة في الوسط وقف الارض في الهواء والماء حتى لو ضرب صفرة كثيرة معا وبياض كثير معا وجعل في مثانة وسلق
لتوسطت الصفرة هذا ما يقوله والتجربة يدل على ان الصفرة اخف فيطفو على البياض وهو اسخن مزاجا فيشبه ان يكون
الصفرة هو الغذاء معزولة معدة للجذب ويكون المبدأ في البياض ليعزل المبدأ الحر من العنصر فاذا انجذبت الصفرة الى البياض
يكون الجنين من الصفرة في البياض ولذلك يوجد النكون في الحد المشترك قال بيض ذي الاربعة لا يحتاج الى حضانة بل يكفيه
حر الهواء المحتضن واما الطير فيحتاج ان يعاين بيضه بحرارة زائدة جميع السمك يبيض اصفر وهناك سفاد وكل ما يشبه السمك
الا نوعين لا نعرف حال سفادها وانما يبيض السمك اصفر لانه يبيض غير تام وانما تم خارجا ويرش عليه الذكر شيئا رجاء تم
به الاباليد وكله كثير البيض الا جنسا يسمى صفدعا فانه يبيض بيضا واحدا مثل نفسها وما يلد عن بيضه في جبه فلا يكون
على بيضه القشرة الغليظة لان ذلك كالرحم فاذا كان الرحم واقيا لم يحتج البيض اذ ليس للسمك مثل القشرة فليس يوجد لها
السرة التي اشد حدا الى ذيل السرة التي يشبطن وبهذا يخالف بيض الطير والدود والبيض ايضا ينشأ من تلقاء نفسه بخود ذلك
النشوء حتى يصلب ويستوكع ويمتلئ ومن الدود ما يعتدي من البقول فاذا امتلأ امسك وهناك يتسلخ جلده عن فراش وحيوان
اخر جناحي وبيض ما يفرخ داخلا فان ينزل من جانب الاغلاظ لسبب ان يكون انتقاله الى الفرج سهلا ولا يحتاج ان ينقلب على
دائسه نزولا واما البيض المبيض فكان الاولى هذا ان يكون اوله اقرب الى المبادي على ما قلنا ولم يكن في ذلك ضرر ومن ظن
ان السمك والغربان يتسافد من افواهها وان اناث السمك يبتلع البيض فقد جهل ان المبتلع يفسد المعدة وغره تقبيل الغربان
بعضها بعضا وحسبه سفادا لها اقول اني رأيت الغرابين مغتلمين يطلبان السفاد نزوا وقال هذا الاعتذار قريب من
اعتذار من ظن ان الضبع يجمع فيه الذكورة والانوثة لما راى مختنة بين الضباع خاطئا وكثير احسبه فرجا اقول وتلك الكسور
يتزايد على السنين حتى ان بعضهم ظنوا ان جواعرها ثمان وبيض الريح قد يستكمل على ما ذكرنا سابقا الذكر حتى انه يستحيل
الفرخ فيه الى مشابهة السفاد عليه نزاء وهو ينشأ نشأ الشجر ولا يكون فيه نشو حيوانيا فهو قام نماء نباتيا وليس نباتيا نماء
حيوانيا قال والنحل فلم يتبين لي انها تلد من ذاتها لاجتماع الذكورة والانوثة فيها او تلد من الملوك والجنس المشتي فيتناسل
فكانها تظهر جنس مزيد فيها وهذا مما يحتاج ان يتعرف من غيره وقد يستشهد بتعطل هذا الجنس بكدر النحل وتربيتها الاولاد
واعدادها الغذاء ان المبدأ الذكوري فيها والزنابير يتناسل وليعلم ان تكون الحيوانات والنبات من مادة ارضية وقادة

مائية

مائية ويخالطها حرارة فبعضها يتكون بلا توسط وبعضها بتوسط استحالات طبيعية او عفنية وللقمر تاثير عظيم
في ذلك فان تاثيره في العنصر الثقيل الارضي والنفس مبثوث في الكل مبدل له وانما الفصول من القابل فما استعد استعدادا
ما قبل وما يتكون من صراح اسطقس بلا سفاد فقد يكون ذلك لاختلاط في البر وقد يكون في البحر ويحتاج ان يؤدي
الى تكون جوهر يحيي روحي يحتبس فيه قابلا للنفس ولانه لا يكون في اول الخلقة شيء من الاشياء كاملا بل يستكمل فاذا
لم يكن تولده في حيوان كان تولده الاول اما على حكم تولد ما يتولد عن دود بان يستكمل من الامتزاج اولا ما يمتزج
وفيه حيوة ثم ياخذ من خارج غذاء يصلح في باطنه وينشابه فيكون مبدا نشو عند راسه تمام نشوه وزيادته في وسطه
واسفله لان الراس محاذ الغذاء واسفله موقف الغذاء وعلى ذلك ينشا كالدود واما ان يكون على حكم تولد ما يتولد
عن بيض وهو ان يكون الامتزاج لا يفضي الى حيوة بل يعطي مثاي وبعدها هناك غذاء فيكون الاغتذاء قبل الحياة ويتم
الاعضا عضوا عضوا من الاغتذاء الى ان يتم قبوله للنفس قال ذانه وان كان الاب الاول للناس والبهائم الذوات
الاربع تكونه في الارض فيكون هكذا واما وجوب هذا الكون فقد اوضحته في مكان اخر

المقالة الثامنة عشرة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات

فصل واحد

في علل الازكار والاناث والمشابهة وسبب
اختلاف النشو واختلاف الاجال انه وان كانت الجنبة اليمنى معينة على الذكورة وكذلك حرارة الرحم ايضا فليس ذلك
امرا كليا والا لكان لا يتولد في رحم واحد منشابه المزاج توامان ذكر وانثى وليس اذا كان قولنا ان المني المادي
يتولد الانثى حقا يجب ان يكون المني اذا سخن لم يولد انثى وقول من يقول ان الذكر من نطفة تجري من اليمين وتجري
الى اليمين قول قريب فان اليمين اسخن لكنهم مع ذلك يطلبون العلة من مكان بعيد بل السبب القريب فيه حال المنفعل
للمنفعل المتخلق فانه اذا كان ما يتكون منه نضيجا حارا والمولد بالغا قويا امكن ان يتكون منه الانسان التام وهو الذكر
فتولد منه الذكر فان لم يقبل المادة او عجزت القوة التي يكون من قبل مني الذكر لم تتعطل المادة بل تحت بها الحوالشافع
فيجعله مستحفظا به النوع من جهة تمول الاولاد وان لم يكن من جهة الاولاد ويهيئ له الالات لذلك فان تشوش المادة
ولم تتح بحواحد الامرين واختلف اصابتهما حدث الخنثى فاول ما يظهر ذلك العضو الرئيس الذي هو القلب ثم يتبعه سائر الاعضا
فان مبدا واحد يتوثر في الاعضا الاخر تاثيرا عظيما بحسب اختلاف احواله فاما ذلك من حال تابعة للخصى والخصيتان دون القلب
في الرئاسة فالقلب يتكون من مزاج ما فان كان ذلك ضعيفا انوثيا او طرا عليه في احواله مثل استكاعه ما يضعفه الوصل
اليه صار له مزاج انوثي او تقوية صار له مزاج ذكوري فربما كانت المادة من حيث المزاج النضيج وغير النضيج لا يقبل المزاج
الذكوري في القلب الذي به تشبه المولود بمبدا حركته وكان من حيث المزاج اللين والرطب يقبل التخطيط والتمدد بالذي
يشبه به الاب وربما كان بالعكس فربما عصى في الامرين جميعا فمال الى مشابهة الامرين فيغلب قوة المنفعل على الفاعل
وعلى نحو ما سلف مما في منشابهها فان الذكر يكون في الاكثر بسبب قوة منى الرجل فان لم يشبه الاب في الشكل ولما ذكرناه
والانثى في الاكثر بسبب قوة منى المرئة فان لم يشبه الام فلما ذكرناه وكذلك سبب المشابهة في عضو دون عضو واما
الخروج عن المشابهة فبسبب عصيان المادة عن التشكل المطلوب وتخليتها عن رسم الانقياد للاول الذي في بدن الامر وهو ما قد
ذكرناه فيما سلف ومواتاة للتحريك نحو المركب الذي يخالف البسيطين او نحو هيئة اخرى والدليل على ان الذكورة بتبع
سخونة المزاج المني ان الحدث الذي لم يستكمل حرارته والشيخ الذي نقصت حرارته يؤنث في الاكثر والشاب المنصف يذكر
في الاكثر ويكون زرع المؤنث رقيقا مائيا وزرع المذكر ثخينا قويا وكذلك المترهل اللحم والجامع عند هبوب الجنوب المرخية

وعند وقوع

وعند وقوع سبب يؤدي برده الى الرحم وتذكر شهوة الوقاع على ذلك حين يقولون ان النظر الى الفرجين عند الجماع يغير الحال في الاكثار
الاناث وليس غرضنا في هذا متوجها الى ان يكون المني المفرط جدا في الحرارة فاعلا في الازكار بل ينبغي ان يكون مفسدا حتى يولد مضلا
عن ان يذكر ولذلك ما يتفق ان لا يولد لذكر عن انثى فاذا استبدل غيرها ولد لان منيه يكون الجانب من الاقوال ثم يعدل بمني
هذا الثاني والا هو ينبه والمياه او لاعتدال في ذلك تاثير في الصور والاشكال غير خارج عن التعلق بالحر والبرد قال قوم في المشابهة
غير هذا فقالوا ان غلب مني الذكر فالشبه ينزع الى الاب او مني الام فالى الام او تساويا يولد ما لا يشبه احدهما وهذا يفسد كون الانثى
شبيها بالذكر والذكر شبيها بالانثى ويفسد مشابهة الولد لبعض الاجداد من احد الطرفين ولا منع هناك ولعلم ان المشابهة
مقتضى التوليد فان التوليد ايجاد شيء هو شبيه بالمولد لكن المشابهة عامة وخاصة فالعامة ان يكون مشابهة في الانسانية
او الزكية او الخبيثة والخاصة ذات مراتب فان المولود بين لهما خاصية وبينهما خاصية من ابويهما فان اطاع التشبه من كل وجه فعل مثل
نفسه الا فان قهر الفاعل واطاع المادة فاشبه الام فان لم يكن ذلك نحى نحو ما هو قريب من ذلك فاشبه جدا من احد الجهتين ونزع اليه
فان لم يكن ذلك بقي العام جدا وكانت المشابهة من حيث هو جنس وانسان مطلقا ولم يقع مشابهة في العوارض الشخصية فان لم يقبل
الانسانية قبل الحيوانية فيكون انسانا حيوانيا كالنوادر التي تولد كمولود من الناس له راس كبش فقد ولد عجل له راس صبي
وخروف له راس ثور لان القوة تنحو به نحو صورة ما يحركها نحو هيئة من الهيئات العلوية التي تتبعها قاهرة وذلك ان كانت هذه الحكاية
صحيحة والعلم الاول ما يالي استنكارها والاولى ان يكون مشابهة ما لا حقيقة المشاكلة وانما زيادة الاطراف ونقصانها وتشكلها
باشكال نادرة فذلك موجود مشهود ونفر اطيس ظن ان السبب في ذلك الحرف نطفة بنطفة وليس كذلك دائما بل قد يكون كذلك عن جماع
واحد ويشبه ان يكون السبب فيه حركة ردية تعرض للنطفة او كثرة من المادة ينقدح منه الكافي بقدم لا يعطل الفضول لوجود القوة
الحركية اضافية والاولى في هذه الاشياء ان يكون علتها من جهة الهيولى ويجوز ان يكون السبب الذي ذكره ذيمقراطيس حقا في بعض ما يفعل
سفادا على سفاد الكن سفاد السفاد وقريب من ذلك في البياض اكثر منه في الولادة لان انقسام المني الى الاجزاء وقبوله اكثر وقبول السفاد على
فيه اظهر وقد يفرخ بيضة ذات محيين لا حايل بينهما ولدا مستحق الاعضا ذا راسين وارجل وربما ولد ولدين خصوصا اذا كان
البياض يحول بينهما وقد ظهر حسبة لها راسان لمثل هذا السبب وهذه الاحوال اكثر ايضا في الماء لانها يلد كثيرا وفي الحمار وقد
يقع ايضا العجايب في النبات وربما كان العجب في وقوع عضو في موضع غير موضعه على ما شوهد من غرسه على ساق قرن وانسان طحاله في اليمين
وكبده في اليسار وربما كان العجب من فقدانه عضوا رئيسا اما القلب فلم يشاهد واما الكبد فقد شوهد من الحيوان ما لا كبد له
وما يخرج عن الطباع في هذه الاشياء اخر وجالا يتبوء ولم يعش واعلم ان كون الحيوان ذا حافر وان كان مقاربا لقلة عدد ما يولد كونه
ذا رجل مشقوقة موافيا لكثرة عدد ما يتولد منه وكونه ذا ظلف مقاربا لامر وسط فالسبب في قلة انتاج ذي الحافر هو شيء اخر وهو
عظم البدن فيحتاج الى غذاء كثير وهضمه ويستعمله ويفضل الفضل والا فاهبل مشقوق الرجل ايضا وهو قليل الولد والذي يدل
على هذا هو حال الاشخاص من نوع واحد فان العظيم من الشجر اقل انزالا والعظيم من السمك اقل ايلادا ونسائل ان نسئل اما بال الكلب
وما اشبهه مما يلد عددا كثيرا لا يتفق فيها ان يتكون من جميع منى الذكر وجميع منى الانثى ولد واحد كبير كما يفعل الانفحة باللبن فانها
يعقد جملة اللبن فليس يجب ان ينصرف منيه عقدة الى اجزاء فتهم من اجاب بان السبب فيه افتراق المواضع في الرحم ولو كان كذلك
تولد في موضع واحد من الرحم ولدان وقد شوهد ذلك واظن اما ان هذا اللبن يقنع في نقض قوله بل له ان يقول ان السبب في تولد
الولدين في موضع واحد من الرحم امران وبعض المني كما ينقسم كثيرا في رحم الناس الى اولاد صغار كثيرين يبلغ قدر كل واحد منهم الى
ان لا يعيش والنادر لا يعتبر بل اقول عسى ان يكون هذا من الاسباب المعينة على كثرة الولد لكن السبب الذي ذكر في التعليم الاول هو هذا

الحيوان يقذف منيا اكثر من المحتاج اليه في تكون شخص واحد وهذا سبب حسن وهو الاصل فانه اذا كان كذلك فان القوة المحركة
تحرك المادة وتهيئها على ما يصلح للشخص الواحد لا لها مرتب بسبب سائر الالهام الذي يرتبه الاعضاء ويفرقها ولكن ذلك
على حد محدود لا يتجاوزه واما الانفحة فان تاثيرها في القوام ولا تاثيرها في التقطيع والتشكيل ولو كان لها ذلك لكان
يقطع من اللبن قطوعا ويشكلها اشكالا عليها ينبغي ان يكون الاشكال بل القوة العاقدة في المني مع انها عاقدة مشكلة
مقدرة مصورة ولا كذلك التي في الانفحة وقد يعرض ايضا في الرحم افات كثيرة ردية لا عضاء خاصة دون غيرها لاسباب
لا يحصى ومن الحيوان ما يحمل حملا على حمل وهو كثير المادة وبه الاولاد ومنها ما لا يحمل الا واحدا ولا يقبل معه حملا كذوات الحوافر
والفرس والانسان قد يحملان حملا على حمل قد يقوم بنشأ في المدة وخصوصا الثاني يسقط وذلك لسعة الرحم وقوة مزاج
الانسان ومزاج الفرس في ذوات الحافر واما الغالب فهو ان فم الرحم ينضم انضماما شديدا فلا يقبل شيئا الى وقت الوضع
وسبق اناث الطير اقل من سبق الذكور لان ارحامها تحت الجناح والاناث والشفان من كل شيء يسقط شبقهن اذا
وضعن كثيرا فان فضلة لهن يقل وكثرة الشعر في الاسنان بحسب النوع او بحسب الشخص دليل السبق فان ذلك لكثرة الفضلة
ولان القوة المصورة والغاذية قوية وربما عاد عضوا ما وفي بعض اولاد الحيوانات الكثيرة الولد وكالكلب يعوي اولاد
الخنازير يعدان يخرج واكثر ولدها يكثر ولدها ويضعه غير تام مثل ما يلد غير مفتح او غير مشقوق الاناث كلها ينشأ
سريعا في الانبات للرطوبة ولان الحرارة فيها اوفر بل سريعا في الانتهاء للبرودة فان البرودة يسرع اليهن لانهن افلت
حرارة ومع ذلك فان رطوبتهن ولينهن يخلوا عن حرارتهن فينفش بسرعة ولذلك فان المتخلخل من الاجسام اسرع جفافا
من المستحصف والمادة الى المتصورة بصورة الذكورة اسرع للقوة لا لطاعة المادة والمتصورة بصورة الانوثة وتاخرها ايضا
في المادة وليس بسبب المادة وحدها فان المادة فيها ليست عاصية من حيث القوام والكمية بل من حيث الكيفية والقوة و
بالجملة ما هو اضعف فهو اسرع نشأ لان هيولاه منفعلة والقوة حاضرة قد اخذت في الفعل وتمكنت من المادة والمرئة
القليلة الفضلة يحسن حالها عند الحبل لانها تستعمل ذلك الفضل في الجنين ولا يفضل ما يحتبس فيؤذي وسبب صلابة
الرحم هو فساد النضج وتحلل الرطب من الحر وخصوصا اذا لم يكن له حابس وما سل طبيعي يتصرف فيه بمخاصة التصوير وتا
اللبن وتكونه فقد علم مما سلف فيظهر خطأ ابن سينا فليس ان ظن اللبن يتولد في الثامن والتاسع فيكون فيخاثم يصير لبنا
فان اللبن طبيعي والقيح غير طبيعي واعلم ان ابعد الحيوان اجلا ما كان ذا دم واطول الدهور عمرا بعد الفيل الانسان
الاعتدال تزايد ويجب ان يكون الاحوال متحددة في الانواع لا بسبب المادة وحدها بل بسبب فيوضها تاثير النجوم حتى يكون عمرا
وافق دور الكوكب احدا وعدة كواكب عمرا اخر اقل واكثر منه فاول الحمل واليوم والليلة ثم الاسبوع فهو حد
الفلك في ربع الفلك ثم الشهر وهو دور بين القمر والشمس ثم سنة ثم سنو الكواكب ثم سنو الاحوال لها في المقارنات
و[illegible] تعود في مثلها وهذه الادوار قد يجزم مقتضاها اسباب غير طبيعية او يعجز عنها اسباب غير طبيعية

المقالة التاسعة عشرة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات وهي الاخيرة

فصل واحد

فيه يتبع من احوال الانسان ختم هذا الكتاب بتتبع مسائل منها حال الصبي هل هو اول ما ينفخ فيه روح الحس والحركة
تيقظان او نائم او كالنبات فنقول انه ليس بتيقظان لانه متعطل الحواس والات الحركة الارادية والتيقظان مستعمل
الحواس حتى ان من الينا ايضا من يعرض له ان يبصر شيئا ويقوم ويمشي الا ان ذلك لا يكون مع استكمال ظهور من
افعال النفس حتى يكون الحواس الاخرى متعطلة ويكون الحركة الارادية الاخرى متعذرة وانما هو احساس وحركة عشوائية

ومع ذلك

ومع ذلك فلا يكون صاحبها يقظان بل بحيث يمكن ان ينبه حتى يعود في الحال الى الحس من ذلك فكيف حال من تعطل
عليه الحواس اصلا وليس ايضا كالشجر فان الشجر ليس فيها حس اصلا فبقي ان ينظر هل هو نائم فانه عسى لا يكون النوم
ممكنا الا لمن من شانه ان يستيقظ فينبغي ان يكون ذلك من جنس نوم المسبوت ويكون طبيعة الصبي يستدعي النوم حتى انه كما
يتولد يبكي ويكون التخيل فيه فاعلا فعله حتى ان الصبي انما يضحك اول ضحكة في الاكثر وهو نائم ومنها سبب الزرقة والكحلة
فنقول ان الزرقة يعرض اما لسبب في الطبقات واما لسبب في الرطوبات والسبب في الرطوبات انها ان كانت صافية وقريبة
الوضع الى خارج وكانت الجليدية كثيرة المقدار والبيضية معتدلة المقدار قليلة كانت زرقاء لسببها ان لم يكن من
الطبقة مانعة وان كانت كدرة والجليدية قليلة والبيضية كثيرة يظلم اظلام الماء الغمر او كانت الجليدية غائرة كانت
العين كحلا لسببها واما الذي بسبب الطبقة فان الطبقة العنبية ان كانت سوداء صارت العين كحلا وان كانت زرقاء صارت العين
زرقاء والعنبية يصير زرقاء لقلة عمق النضج مثل النبات فانه اول ما ينبت لا يكون ظاهر الصبغ بل يكون الى البياض ثم انه
مع النضج يحمر واما تحلل الرطوبة الجليدية فيتبعها الصبغ ان كانت بضيجة جدا مثل النبات فانه عند ما يتحلل رطوبته
ياخذ يبيض والمرضى يشهل اعينهم وكان المشايخ لهذا السبب لان المشايخ يكثر فيهم الرطوبة الغريبة ويتحلل الغريزية فالزرقة
منها طبيعية ومنها عارضة والشهلة يحدث من اجتماع اسباب الكحلة واسباب الزرقة فيتركب منهما شيء بين الكحلة و
الزرقة وهو الشهلة ولو كانت الشهلة للنار على ما ظنه ابناذقلس لكانت العين الزرقاء مفردة لفقدانها المائية التي
هي آلة البصر والكحل يقصر عن الزرقة في الاكثر اذا لم يكن الزرقة لآفة والسبب فيه ان الكحل الذي يكون بسبب سوء الصبغية
يمنع نفوذ [illegible] وان بمعاونته الاشفا وكالذي يكون لكدورة الرطوبة وان كان السبب لكثرة الرطوبة فانها اذا كانت كثيرة
ايضا لم يجب الى حركة التحديق والخروج الى قدام لجابة تعيد لها واذا كانت العين زرقاء بسبب قلة الرطوبة البيضية كانت
ابصر بالليل وفي الظلمة منها بالنهار وما يعرض من غضو يحرك الضوء للمادة القليلة فيشغلها عن التبين فان مثل هذه الحركة
يعجز عن تبيين الاشياء كما يعجز عن تبيين ما في الظلمة بعد الضوء واما الكحلة بسبب كثرة الرطوبة فيكون بصرها بالليل اقل بسبب
ان ذلك يحتاج الى تحديق ومحرك للمادة الى خارج والمادة الكثيرة يكون اعصى من القليلة والانسان اشد الحيوان
اختلافا في الوان العين وقد يكون في الخيل ايضا ازرق واخيف واعلم ان حدة البصر على وجهين احدهما القوة على ادراك
البعيد والثاني القوة على شدة تفصيل المحسوس وربما اختلفا والحدة الاولى سببها عوده الرطوبة حتى يكون اليها سبيل ضيق
ولا يحجبها قرب اشراق الضوء على جرمها كالها بل انما يلقى اليها البصر بمحاذاة مضبوطة مقدرة محصورة فيكون سالكا الاجزاء
من العين غير منفعلة ولا مسوشة واذا تحركت الى جهة المحسوس كالها يندفع من مكانها الى التحديق لم يصرها الحركة الى مدهشة
الضوء بل يبقى بعد ذلك لها عزما واعلم ان العين عند التحديق يتحرك حركة نحو خارج شوقا طبيعيا الى الاقراب من المدرك
والاستكمال بالفعل الخاص فان بروزها الى قرب الهواء لقصر المسافة وقعت في مدهشة والعين الجاحظة قليلة التبيين لما
بعد عنها لذلك واما سبب التفصيل فهو صفاء الرطوبة ورقتها حتى يتفتش تفتشا جيدا وهكذا حال السمع والشم فان ادراك
البعيد غير جودة الادراك بالتفصيل والسبب فيه واحد وكلما كان من نوع واحد جنسه مما طول كان اشد ادراكا للرائحة
البعيدة كالكلاب السلوقية ومنها مسئلة الجعودة والسبوطة ولين الشعر وخشونته ورداءته وغلظه وسواده وبياضه وعلة الشيب
الذي يعرض والشعر كما علمت يتولد من بخار دخاني ويخرط في المسام منعقدة فيكون مادة الطبيعية فيه الفضلة الدخانية
والآلة المسام وهي كالمثقب وهذه الفضلة الدخانية ان كانت كثيفة كثف الشعر وان كانت لطيفة لطف الشعر واذا كان الجلد

كثيفا

کتابخانه مجلس شورای ملی

كثيفا كانت هذه الفضلة كثيفة وكان مقاديا بسبب الكثافة وكانت المنافذ ايضا غير ملتحمة بل متوسعة اتساع الثقب فيها
يتبين من الجلود وكان ذلك ايضا بسبب الكثافة واما الجعودة فقد يكون لاستواء المادة حتى يعرض للشعر من طبعه ما يعرض له
من حرارة لو غلب منه مجعدته وقد يكون لاختلاف الحركة الانجاد الذي ينفصل منه الشعر وقد يكون لالتواء اكثر الثقب فيه مثل
شكله هندامه ويتجعد والسبوطة يقع لضد ذلك والسواد لافراط من الحرارة والصهوبة لمخالجة ماء والشقرة لاعتدال
وربما كان السواد والتجعد بسبب شدة حر هواء الخارج فيحترق الشعر ويتفلفل وقد يتغير جميع ذلك في البلدان والشيب
فيه قد يكون بسبب رطوبة غير حارة ولا لزجة دهنية فيغتذي بها الشعر فيتكرج فيه وهو الطبيعي وقد يكون بسبب جفاف
يلحق الشعر يأخذ منه دسومة ورطوبة التي لها ابيض فيتكلس وهذا كما يعرض في الامراض فاذا دبر النافة عاد الى لونه لاستحمادة
المادة الجيدة واما الشيخ فمن اين له الترجي المادة الملائمة وقد انهزمت الحرارة الغريزية واما الصلع فيعرض اذا جف
الدماغ ويبتدي من مقدمه لان وعاءه اوسع مادة ارطب والارطب اقبل للتجفيف فتحلله الشدة الحرارة الطبيعية التي
فيه فينقبض ويجتمع فيتبرى عن العظم ولا يستبقي منه العظم مادة دخانية يعتد بها وايضا فان المسام تنحل فيتحلل منها
المقدار الذي يتبخر واما النساء فطباعهن ارطب وجلودهن ارطب ومسامهن اضيق والخصيان اشبه بهن فلا يصلعون
واكثر الشعر يشقر اولا ثم يبيض والاشقر يبيض اسرع في الاكثر لانه اقرب من البياض ولحم الشخص الاسود الطيب من لحم مشاركه
في النوع اذا كان ابيض لانه انضج واللحم الذي يلي السواد من الابل اطيب من اللحم الذي يلي البياض منه والشعر في غير الاسنان
يتبع الجلد فيسود على الجلد الاسود ويبيض على الجلد الابيض واما سبب ثقل الصوت وحدته وحهانته وخفاته فاعلم ان الثقل
قد يعرض للقوة وقد يعرض للضعف فانه اذا عجزت آلة الصوت من الحيوان عن تقطيع الهواء الكثير وتحريكه بسرعة تحريكه سيكون
الصوت ثقيلا للضعف مثل ما يكون اصوات العجاجيل اثقل واصوات البقر اثقل من اصوات البشر وكذلك الذي امتلاء
قصبته ريته بنوازل رطبة فان قطعت الهواء واخذت منه قليلا وتصرفت فيه نصرفا جيدا من القوة كان الصوت
حادا لسبب الضعف ولهذا يحدث اصوات المشايخ والناهضين
واما اذا كانت الآلة بقوة لشدة القوة على تحريك
الهواء الكثير كان الصوت ثقيلا للقوة واما
حدوث الاسنان ومنافعها فقد
علمت في موضع آخر
فهذه آخر هذه المقالة وهو آخر كتاب الحيوان من كتاب الشفاء من الطبيعيات وتم الطبيعيات ويتلوه التعليميات ان شاء الله الرحمن